

(فهرست الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازي)

صفحة

- ١ * (سورة الرعد وفيها المسائل الآتية) *
- ٣ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بأحوال السموات على وجود الصانع
- ٥ الكلام في الاستدلال بمخلقة الارض وأحوالها على وجود الصانع
- ٦ المسألة الاولى في بيان الاستدلال بعجائب خلقه النبات على وجود الصانع
- ٧ المسألة الاولى في بيان أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث لاجل الانصالات الفلكية
- ١٦ المسألة الثالثة في بيان الاستدلال بحدوث البرق والسحاب والرعد على قدرة الله تعالى وحكمته
- ٢٠ المسألة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على مسألة خلق الافعال
- ٢١ المسألة الثانية في بيان أنه هل يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم الشيء أم لا
- ٢١ المسألة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على قولهم ان الله تعالى عالم بذاته لا بالعلم
- ٢٦ الكلام في بيان شبهات منكرى النبوة والجواب عنها
- ٢٧ المسألة الخامسة في ابطال استدلال الرافضة على قولهم ان البداء جائز على الله تعالى
- ٢٩ الكلام في بيان الاستدلال على نبوته عليه الصلاة والسلام
- ٤٠ * (سورة ابراهيم عليه السلام وفيها المسائل الآتية) *
- ٤٠ المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على قولهم ان أفعال الله تعالى معللة بالأغراض
- ٤٠ المسألة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على ابطال القول بالجبر
- ٤٣ المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن الخلق لافعال العباد هو الله تعالى
- ٤٤ المسألة الثانية في بيان استدلال بعض الناس على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية
- ٤٤ المسألة الثالثة في بيان استدلال العيسوية على أن محمد امير سل الى العرب خاصة
- ٤٤ المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٥٠ المسألة الثانية في بيان أن الفطرة الاولية شاهدة بوجود الصانع الحكيم
- ٥٢ المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة
- ٦٠ المسألة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على أن العبد خالق لافعال نفسه
- ٦١ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أن الشيطان الاصل هو النفس وفي بيان حقيقةهما
- ٦٨ الكلام في بيان الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المختار
- ٧٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الكفر والايان بخلق الله تعالى
- ٨١ * (سورة الحجر وفيها المسائل الآتية) *
- ٨٤ المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن من قتل فهو ميت بأجله
- ٨٧ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على ان الله تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار
- ٩٠ الكلام في الاستدلال بالأحوال السماوية على وجود الصانع المختار
- ٩١ الكلام في الاستدلال بالأحوال الارضية على وجود الصانع المختار
- ٩٤ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن المعدوم شيء والجواب عنه
- ٩٥ الكلام في الاستدلال بمحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الصانع المختار
- ٩٦ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه لا بد من انتهاء الناس الى انسان هو أول الناس
- ١٠١ المسألة الاولى في بيان الاستدلال على أن الكذب في غاية الخساسة
- ١١٥ * (سورة النحل وفيها المسائل الآتية) *

- ١١٨ الكلام في بيان أن دلائل الالهيات هي التمسك بطريقة الامكان اما في الذات أو في الصفات
- ١١٩ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع بخلقه الانسان
- ١١٩ المسألة الاولى في بيان وجه الاستدلال بأحوال النفس الانسانية على وجود الصانع
- ١٢٠ المسألة الثانية في بيان منافع الانعام
- ١٢٢ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية
- ١٢٣ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار
- ١٢٣ الكلام في بيان الاستدلال بعبادات أحوال النيات على وجود الصانع الحكيم المختار
- ١٢٥ المسألة الاولى في بيان الاستدلال على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث بتأثير الطبائع
- ١٢٦ الكلام في بيان الاستدلال على وجود الصانع بعبادات أحوال العناصر وفي بيان منافع البحار
- ١٢٧ الكلام في ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض
- ١٣٠ المسألة الاولى في بيان ابطال عبادة غير الله تعالى
- ١٣٠ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن العبد غير خالق لانفعال نفسه
- ١٣١ المسألة الاولى في بيان أن العبد لا يمكنه الاتيان بالعبودية على سبيل الخلق والكمال
- ١٣١ المسألة الثانية في بيان أنه هل لله على الكافر نعمة أم لا
- ١٣٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٠ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على قدم القرآن
- ١٤٢ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه تعالى ما ارسل أحد من النساء ولا من الملائكة
- ١٤٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الثانية في بيان استدلال القائلين بالفوقية والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الرابعة في بيان استدلال من قال أن الملائكة خلقت من البشر
- ١٤٨ المسألة الاولى في بيان قوله لا تتخذوا الهين اثنين وفي تقرير ان التثنية منافية للالهية
- ١٥٠ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن الايمان حصل بخلق الله
- ١٥٣ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على بطلان القول بالجبر وجواب أهل السنة عنه
- ١٥٣ المسألة الاولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ١٥٤ المسألة الثانية في بيان الاحتجاج على أن الاصل في المضار الحرمة
- ١٥٧ المسألة الثالثة في بيان كيفية هضم الاغذية ووصول منافعها الى الاعضاء
- ١٥٨ المسألة الرابعة في بيان اشتغال حدوث اللبن في الثدي على حكم عجيبه وأسرار بدية
- ١٥٩ المسألة الخامسة في بيان الاستدلال بحدوث اللبن على إمكان الحشر والنشر
- ١٦٠ المسألة الاولى في بيان ما يصدر من التحل من الاعمال العجيبة التي يعجز عنها البشر
- ١٦٢ المسألة الاولى في بيان مراتب عمر الانسان وفي استدلال الطبائعين على قولهم والجواب عنه
- ١٦٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج النفاة على أن العبد لا يعلم شيأ
- ١٧٠ المسألة الثالثة في بيان اقسام المعارف والعلوم
- ١٧١ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بخلقه الطيور وتسخيرها في الجوع على قدرة الله وحكمته
- ١٧٦ المسألة الاولى في بيان فضائل قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية
- ١٧٩ المسألة الثالثة في اتفاق أهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله تعالى
- ١٨٤ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الشافعي رضي الله عنه على ان القرآن لا ينسخ بالسنّة

- ١٨٥ الكلام في حكاية شبهة من شبه منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقرير الجواب عنها
- ١٨٧ المسألة الرابعة في بيان الأكرام الذي يجوز عنده استلفظ بكلمة الكفر
- ١٨٧ المسألة السادسة في بيان الاستدلال على أنه لا يجب على المكرم التكلم بكلمة الكفر
- ١٨٨ المسألة السابعة في بيان ما يقبل لا كراه عليه من الأفعال وما لا يقبل
- ١٨٨ المسألة العاشرة في بيان الاستدلال على أن محل الإيمان هو القلب
- ١٩٨ * (سورة بني إسرائيل وفيها المسائل الآتية) *
- ١٩٩ المسألة الثامنة في بيان الاختلاف في كيفية الامراء
- ٢٠٤ المسألة التاسعة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم في مسألة القضاء والقدر
- ٢١٢ المسألة العاشرة في بيان استدلال أهل السنة على أن وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع
- ٢١٤ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على صحة مذهبهم في الإرادة
- ٢٢٧ المسألة الثانية في بيان أن الأصل في القتل هو الحرمة المغلظة
- ٢٣١ المسألة الثانية في بيان احتجاج نفاذ القياس على قولهم والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكفار
- ٢٥٢ الكلام في ذكر النعم التي بها فضل الإنسان على غيره
- ٢٥٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الأنبياء والجواب عنه
- ٢٥٨ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتوفيق الله
- ٢٦٢ المسألة الخامسة في بيان فوائد قوله تعالى وقرآن الفجر الآية
- ٢٦٦ الكلام في بيان أن القرآن شفاء من الأمراض الروحية ومن الأمراض الجسمية
- ٢٦٨ المسألة الأولى في بيان المراد من الروح المذكورة في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية
- ٢٦٩ المسألة الثانية في ذكر سائر الأقوال الموقولة في الروح المذكورة في هذه الآية
- ٢٧٠ المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان
- ٢٧٢ المسألة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن
- ٢٧٤ المسألة الخامسة في بيان دلائل مثبتة النفس من جهة العقل
- ٢٧٧ المسألة السادسة في إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية
- ٢٧٩ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن القرآن مخلوق والجواب عنه
- ٢٧٩ المسألة الأولى في بيان كيفية عجماء القرآن
- ٢٨٥ المسألة الثانية في بيان ما ذكر في القرآن من معجزات موسى عليه السلام
- ٢٩٠ * (سورة الكهف وفيها المسائل الآتية) *
- ٢٩١ المسألة الثالثة في بيان أن أنزال الكتاب نعمة على الرسول عليه الصلاة والسلام ونعمة علينا
- ٢٩٣ المسألة الثانية في بيان الطوائف الذين أثبتوا الولادة لله تعالى وفي إبطال مقالهم
- ٢٩٧ المسألة السادسة في بيان احتجاج أهل السفة الصوفية على صحة القول بالكرامات
- ٣٠٣ المسألة السابعة في بيان الفرق بين الكرامات والاستدراج
- ٣٠٥ المسألة الثامنة في بيان أن الولي هل يعرف كونه ولياً أم لا
- ٣١٢ المسألة الثالثة في مذهب أهل السنة والمعتزلة في إرادة الأفعال وعدمها
- ٣١٣ المسألة الرابعة في بيان احتجاج القائلين بأن المعدوم شيء على قولهم والجواب عنه

- المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في زمان أهل الكهف وفي مكانهم ٣١٥
- المسألة الخامسة في بيان أن مدار القول بالبعث والقيامة على أصول ثلاثة ٣١٥
- المسألة الأولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة ٣١٧
- المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الكفر والإيمان والطاعة والمعصية موقوف إلى العبد ٣١٩
- المسألة الثالثة في بيان فوائد قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ٣١٩
- المسألة الثانية في بيان استدلال المشبهة على أنه تعالى يحضر في المكان والجواب عنه ٣٢٧
- المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الاستطاعة لا تكون قبل الفعل ٣٣٨
- المسألة الأولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الأنبياء على قولهم والجواب عنه ٣٣٨
- المسألة الثانية في بيان أن ذا القرنين من هو وفي سبب تسميته بهذا الاسم ٣٤٥
- المسألة الثالثة في بيان أن ذا القرنين هل كان من الأنبياء أم لا ٣٤٦
- ٣٥٣ * (سورة صريم عليهم السلام وفيها المسائل الآتية) *
- ٣٦٣ القول في فوائد قصة زكرياء عليه السلام
- المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قدم كلام الله تعالى ٣٧٨
- الكلام في تقرير احتجاج من طعن في عصمة الأنبياء والجواب عنه ٣٨٥
- ٤٠٢ * (سورة طه عليه السلام وفيها المسائل الآتية) *
- المسألة الثانية في إبطال قول المشبهة أن الله جالس على العرش ٤٠٤
- المسألة السادسة في بيان الخلاف في أن موسى كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى ٤١١
- المسألة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله تعالى ليس بتقديم والجواب عنه ٤١٢
- الكلام في قوله تعالى رب اشرح لي صدري ٤٢٠
- الفصل الثاني في قوله رب اشرح لي صدري ٤٢٣
- الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري ٤٢٥
- الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري ٤٢٦
- الفصل الخامس في بيان حقيقة شرح الصدر ٤٢٩
- الفصل السادس في معنى الصدر ٤٣٠
- الفصل السابع في بقية الابحاث عن هذه الآية ٤٣٠
- المسألة الأولى في بيان أن النطق فضيلة عظيمة ٤٣١
- المسألة السابعة في بيان استدلال موسى على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات ٤٤٢
- المسألة الثانية في بيان عدد سورة فرعون ٤٥٤
- المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع ٤٨٧
- ٤٨٧ * (سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفيها المسائل الآتية) *
- المسألة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم يحدث القرآن والجواب عنه ٤٨٨
- المسألة الثانية في بيان أن القول بوجود الهين يعرض إلى المحال ٤٩٤
- المسألة الثانية في بيان الدلالة على أنه سبحانه وتعالى لا يستلزم ما يفعل ٤٩٧
- المسألة الأولى في بيان نبذة من علم الهيئة ٥٠٤
- المسألة الثالثة في بيان معنى الفلك في كلام العرب ٥٠٥
- المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في حركات الكواكب ٥٠٥

- ٥٠٥ المسألة السادسة في بيان احتجاج ابي علي بن سينا على أن الكواكب احياء ناطقة
- ٥١٦ المسألة الثانية في بيان كيفية قصة ابراهيم عليه السلام مع النمرود
- ٥١٧ المسألة الثانية في بيان ان النار كيف بردت على ابراهيم عليه السلام
- ٥٢٠ المسألة الرابعة في بيان قصة داود وسليمان عليهما السلام
- ٥٢٦ المسألة الاولى في بيان قصة ايوب عليه السلام
- ٥٣١ المسألة الثانية في بيان قصة يونس عليه السلام
- ٥٣٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج من يجوز الذنب على الانبياء والجواب عنه
- ٥٤١ المسألة الثالثة في بيان الاختلاف في كيفية الاعادة
- ٥٤٤ * (سورة الحج وفيها المسائل الاربعة) *
- ٥٤٥ المسألة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن المعلوم نبي والجواب عنه
- ٥٧١ المسألة الثانية في كونه عليه السلام هل تكلم في أثناء قراءته بقوله تلك الغرائق العلى أم لا
- ٥٨٧ * (سورة المؤمنون وفيها المسائل الاربعة) *
- ٥٩٢ الكلام في أدوار خلقه الانسان ومراتبها
- ٦١٦ * (سورة النور وفيها المسائل الاربعة) *
- ٦١٨ المسألة الاولى في بيان الاختلاف في ان اللواط هل يطلق عليها اسم الزنا أم لا
- ٦٣٢ المسألة الثانية في بيان حكم تعدد القذف
- ٦٣٣ المسألة الثالثة في بيان ما يبيح القذف
- ٦٤٦ المسألة الرابعة في بيان قصة أصحاب الافك
- ٦٥٦ المسألة التاسعة في بيان الخصال التي فضلت بها عائشة سائر أزواج النبي عليه السلام
- ٦٦٢ المسألة الثانية في بيان أقسام العورات وفي بيان حكم النظر الى كل واحدة منها
- ٦٧٥ الكلام على قوله تعالى الله نور السموات والارض وفيه فصول
- ٦٧٥ الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله تعالى
- ٦٨٠ الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان الله سبحانه يجابا الحديث
- ٦٨١ الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل
- ٦٩١ الكلام في بيان ادراك الحيوانات

الجزء الرابع من كتاب فاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للإمام النجاشي الرازي محمد بن
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري نفع
الله به المسلمين
امين
تم



(بسم الله الرحمن الرحيم)

• (سورة الرعد أربعون وثلاث آيات مكية) •

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم عاصمه واخارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب قال الاصم هي مدينة بالاجاع سوى قوله تعالى ولوان قرأنا سيرت به الجبال

• (بسم الله الرحمن الرحيم المرتك آيات الكتاب والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن اكثرا الناس لا يؤمنون) اعلم ان انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد امالها أبو عمرو والكسائي وغيرهما ونحوها بجماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالرغم قال انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذي أعطاء مجددا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي أنزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنيط بالقياس غير نازل من عند الله والالكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاجاع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لا بطل ان قوله والذي أنزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لاحق الا ما أنزل الله فكل ما لم ينزله الله وجب أن لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب أن يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل أيضا من عند الله لانه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين أن أكثر الناس لا يؤمنون به

على سبيل الزجر والتهديد * قوله تعالى (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسبحر الشمس والله مكل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم تلتقوا ربكم توفقون) اعلم انه تعالى لما ذكر ان أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيب ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد

الأرض ويجوز أن يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبرا بعد خبر وقال
 الواحدى العمدة الاساطين وهو جمع عادى قال عماد وعمد مثل اهاب وأهب وقال الفراء العمدة والعمدة جمع
 العمود مثل اديم وادم وقصيم وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشئ ومنه يقال فلان عمدة
 قومه اذا كانوا يعقدونه فيما بينهم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى استدلال بأحوال السموات وبأحوال
 الشمس والقمر وبأحوال الأرض وبأحوال النيازات أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمدترونها
 فالمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجوالعالى ويستحيل أن يكون بقاؤها هنالك لاعتبارها
 ولذا تم الوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام المساهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب
 حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لانها نهاية له والاحياز المعترضة في ذلك الخلاء الصفر غير
 متناهية وهى بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة
 ان الاحياز بأسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها وجهات ليس أمرا واجبا لذاته
 بل لابد من محض ومربح ولا يجوز أن يقال انها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمدتحتها والالاعداد الكلام في
 ذلك الملاحظ ولزم المرور الى مالا نهاية له وهو محال فثبت ان يقال الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل
 ان مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها ههنا فهاهنا قاهر على وجود الاله القاهر القادر ويدل أيضا على ان
 الاله ليس بجسم ولا مختص بجزء لانه لو كان حاصل في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لانه
 لو اختلف لما عينا ان الاحياز بأسرها متساوية فثبت ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون
 بخصيص بخصيص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختلفا صه بالجزء المعين محدث وذاته لا يتفك عن
 ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصل في الحيز المعين لكان حادثا وذلك
 محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وأيضا كل ما ساء له فهو وساء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق
 جهة لكان من جهة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمدترونها فكل ما كان محتصا
 بجهة فوق جهة فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق أما
 قوله ترونها فثبت أقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها أى وأنتم ترونها
 أى من رفوعة بلا عمد الثاني قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير
 عمد واعلم انه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث ان
 قوله ترونها صفة للعمدة والمعنى بغير عمد مرتبة أى للسموات عمد ولكل انزاهة قالوا ولها عمد على جبل قاف
 وهو جبل من زبرجد محيط بالدينا والكنكم لاترونها وهذا التأويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر
 هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكره لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات
 لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لتبوءها على وجود الاله وعندى فيه وجه آخر أحسن من
 الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجوالعالى بقدرة
 الله تعالى وحينئذ يكون عمداء هو قدرة الله تعالى فتج ان يقال انه رفع السماء بغير عمدترونها أى لها عمد في
 الحقيقة الا ان تلك العمدة هى قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وبقاؤه اياها في الجوالعالى وانهم لا يرون ذلك
 التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامسالك وأما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه
 مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود المانع ويجب أن يكون ذلك الشئ
 مشاهدا معلوما وان أحدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا
 بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على
 احتياجه الى المكان والحيز وأيضا فهاهنا يدل على انه ما كان به هذه الحالة ثم صار به هذه الحالة وذلك يوجب
 التغير وأيضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل
 ذلك على انه محال فثبت ان المراد استواءه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى ان من

فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر فهو قوله سبحانه وتعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاولى قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بمحركات هذه الاجرام ذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك المحركات محتصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لاستيعاد من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه ايضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة بحسب فلا بد من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله كل يجري لأجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وعشرون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ثم انها تعود مرة أخرى الى واحد منها في ستة أشهر وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لأجل مسمى هذا وتحققه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بقدر خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولحظة حالة أخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونهم متحركين الى يوم القيامة وعند مجيئ ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انظطرت وجمع الشمس والقمر وهو قوله سبحانه وتعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والاولى حله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعداد وبالاحياء والاماتة والاعناء والافتقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من أعلى العرش الى ما تحت الثرى أنواع وأجسام لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضع وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء فإنه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا الباري سبحانه وتعالى فإنه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فإنه اذا تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنع تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للعدوات والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى بين الآيات الدالة على الاهيته وعلمه وحكمته والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسيمان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهزم بعد العزة وكون الاحق في أهنأ العيش والعاقل الذكي في أشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالة على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز والتفصيل ثم قال لعليكم بقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلا أن يقدر على الحشر والنشر كان أولى بروي ان رجلا قال لعلي بن أبي طالب رضوان الله عليه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويحجب دعاءهم الآن دفعة

واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام العلكية والنيرات الكوكبية في الجوا العالي وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على روية الله تعالى وقدمه تقريره في هذا الكتاب مرارا وأطوارا قوله تعالى (وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي

وأمناراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان في ذلك لآيات قوم يتفكرون) اعلم انه تعالى لما قدر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقه الارض وأحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا ازاد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقلوه وهو الذي مد الارض اشارة الى أن الله سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقداراً مما هو الآن وانقص منه أمر جائز يمكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدر الثاني قال أبو بكر الاصم المدهو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقلوه وهو الذي مد الارض يشعر بأنه تعالى جعل حجم الارض حجماً عظيماً لا يقع البصر على منتهاه لان الارض لو كانت أصغر حجماً مما هي الآن عليه لما اكل الانتفاع به والثالث قال قوم كانت الارض مدورة فدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا قال آخرون كانت محجمة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدلائل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا وقوله مد الارض ينافي كونها كرة فكيف يمكن مدّها قلنا لانهم أن الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية التكبر كان كل قطعة منها شاهداً كالسطح والتفاوت الحاصل بينهما وبين السطح لا يحصل الا في علم الله ألا ترى انه قال والجبال أوتاد اجعلها أوتاداً مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه أن يكون ذلك أمر اُشاهد مع لوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق هو ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال واليه اشارة بقوله وجعل فيها رواسي من فوقها ثابتة باقية في أحيائها غير منتقلة عن اما كنهاية قال رسا هذا التود وأرسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض واحدة فصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طيناً لزجاً ثم يقوى تأثير الشمس فيها فيسقط جراً كما يشاهد في كون النفاخ ثم ان الماء كان يغور ويقل فينجبر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان في الدهر الا قدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة يوجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والان لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فثبتت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول التاين في البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض والثاني وهو اننا شاهدنا في بعض الجبال كانت تلك الاجرام موضوعة سافافاً فكان البناء لبسات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انقل اوج الشمس

الى الجانب الشمالى مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفت فوجب أن لا يبقى من الاجار شئ ~~ال~~ لكن ليس الامر كذلك فعلنا ان السبب الذى ذكره ضعف * والوجه الثانى من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذى الجلال ما يحصل فيها من معادن القلزم السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقبور والكبريت فكون الارض واحدة فى الطبيعة وكون الجبل واحدا فى الطبع وكون تأثير الشمس واحدا فى الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بقية تدبير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات * والوجه الثالث من الاستدلال بأحوال الجبال ان بسببها يتولد الانهار على وجه الارض وذلك ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الانجزة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها الكثرة ما وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فتنتفع الجبال فى تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب فى اكثر الامور انما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فى هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسى شامخات واسقيناكم ماء فراثا * والنوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الحبة اذا وضعت فى الارض واثر فيها سداة الارض ربت و ~~كبرت~~ وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة فى أسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص فى الارض ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدير الحكيم والمقدر القديم لاسباب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطباع فالجوز له أربعة أنواع من القشور فالقشر الاعلى وتحتة القشرة الخشبية وتحتة القشرة المحيطة باللبنة وتحت تلك القشرة قشرة اخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا قد يحصل فى الثمرة الواحدة الطباع المختلفة فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وجماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس وكذلك العنب قشره وجحمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار ان رطبان فتولد هذه الطباع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك لا بد وأن يكون لاجل تدبير الحكيم القادر القديم (المسئلة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض أو الطبيعة كالحار والبارد أو اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وأن يكونا اثنين فما الفائدة فى قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع أو الشخص أما ما قال اثنين علمنا ان الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء وكذلك القول فى جميع الاشجار والزرع والله أعلم * النوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشى الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فحقونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء فى تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرأ حزة والكساءى وأبو بكر عن عاصم يغشى بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى فى اكثر الامور حيث يذكر الدلائل الموجودة فى العالم السفلى يذكر عقبها ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون أو ما يقرب منه

بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يستندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فقامت الدلالة على دفع هذا السؤال لايتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لايات تقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا يتبع هذا المقام من التفكير والتأمل ليمت الاستدلال * واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم استندتم حوادث العالم السفلى الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا اننا نقول الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية وطبعه ووضعها وخاصيته لا بد ان يكون بتخصيص المقدار القديم والمدير الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول فهب ان الامر كذلك الا ان ادللنا فيما تقدم على اقتدار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فيمتد لا يكون هذا السؤال قادحاً في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين * قوله تعالى (وفي الارض

قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد وفضل بعضهم على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والمناخية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخية وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون منبتة وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طيناً الزجاجة منها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم التقدير والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساوياً ثم ان تلك الآثار تجري مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الاحية واحدة فانما بقيت حامضة يابسة ونحو ذلك بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك للكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون أحده وجهيه في غاية الحرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعمه فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دالة قطعية على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد وفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان ذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبيننا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعندنا يتم الدليل ولا يبق بعده للفكر متام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لاؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم باقتدار الحوادث الى المحدث لما كان علماً ماضورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن وسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران (المسئلة الثانية) قوله وفي الارض قطع متجاورات قال أبو بكر الاصم أرض قرية من أرض أخرى واحدة طيبة وأخرى سبخة وأخرى حرة وأخرى رملية وأخرى تكون حصباً وأخرى تكون حراً وأخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبايع

والخاصية أمره غلوم وفي بعض المصاحف قطعاً متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الأرض قطعاً متجاورات وأما قوله وجنات من أعتاب وزرع ونخيل فنقول الجنة للبستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزروع ونحوه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا الاحد هما جنتين من أعتاب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغيره صنوان كلها بالرفع عطفاً على قوله وجنات والباقون بالجر عطفاً على الاعتاب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما الغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنوا ويجمع على اصناء مثل اسم واصناء فإذا كثرت فهو الصنى والصنى بكسر الصاد وقحها والصنوان يكون الاصل واحداً وتنبت فيه الخنسان والثلاثة فاكثرت فكل واحدة صنو وكثر على ابن الاعرابي الصنوا مثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ألا إن عم الرجل صنو أبيه أي مثله إذا عرفت هذا فنقول إذا فسرنا الصنوا بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما يثبت من أصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك وإذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون مثالة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بها واحداً قرأ عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله أو تغلب المذكر على المؤنث والباقون بالياء لقوله جنات قال أبو عمرو وبما يشهد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرأ حمزة والمكسائي يفضل بالياء عطفاً على قوله يدبر ويفصل ويفشى والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل وأقول هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنة كلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون بضم الكاف وهما الغتان * قوله تعالى (وان تعجب فجب قواهم أنذا كانوا ابائاً ثانياً في خلق جديد اولئك الذين كفروا ببرهم واولئك الاغلال في أعناقهم واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فجب قولهم وفيه أقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم اياه بعد ما كانوا قد حكموا عليك انك من الصادقين فهذا عجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعاً ولا ضرراً بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلائق أجمعين وأنه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم أنواع البحائب والغرائب فمن كانت قدرته واقية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون واقية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكل فأن يكون قادراً على الاقل الاضعف أولى فهذا تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا ببرهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لهم من انكار البعث الكفر ببرهم من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الله العالم موجب بالذات لافاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة وقيل انه وان كان قادراً لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الابواسطة الابوين وتأثيرات الطبائع والافلاك وأما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصي وأما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كقرايب ان انكار البعث كفر بالله * الصفة الثانية قوله واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال أبو بكر الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في أعناقهم أغلالاً قال الشاعر لهم عن الرشيد اغلال وأقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقه للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازي عليه بالعذاب

قال القاضي هذا وان كان محتملا الا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى وأقول يمكن نصرة قول الاسم بان
 ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه
 سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل في الحال الا أن المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا ترك
 للحقيقة من بعض الوجوه فلم يكن قولكم أولى من قولنا والقول الثاني المراد أنه تعالى يجعل الاغلال في
 أعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى اذا الاغلال في أعناقهم والاسلاسل يسحبون في الحميم ثم في
 النار يسجرون والصفة الثالثة قوله تعالى واوئك أصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب
 الخلد المؤبد واحتج أصحابنا بمرسومهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقلوا قوله هم
 فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على أن أهل الكفار لا يخلدون في النار
 (المسئلة الثانية) قال المتكلمون المحجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد
 وان تعجب فحجب عندك ولقائل أن يقول قرأه فهم في الآية الاخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى
 فيمنع تعجب تأويله وقد بينا أن أمثال هذه الالفاظ يجب تنزيها عن مبادئ الاعراض ويجب حملها على
 نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار (المسئلة الثالثة)
 اختلف القراء في قوله أنذا كثرا بابا أمنا في خلق جديد وأمثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني
 فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحزة ثم اختلف هؤلاء فان كثير
 يستفهمهم همزة واحدة الا أنه لا يمتد وأبو عمرو يستفهمهم همزة مطولة يمتد فيها وحزة وعاصم بهمزتين في كل
 القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عاصم والكسائي يستفهمهم في الاول ويقرأ
 على الخبر في الثاني وابن عاصم على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع
 بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين أما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة
 وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات (المسئلة الرابعة) قال الزجاج العامل في أنذا كثرا بابا
 محذوف تقديره أنذا كثرا بابا تبعث ودل ما بعده على المحذوف * قوله تعالى (ويستجلبونك بالسبيئة قبل الحسنة
 وقد خلت من قبلهم المثلثات وان ربك لذو مغفرة للناس عن ظلماتهم وان ربك لشديد العقاب) اعلم انه صلى الله
 عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة أنكروا
 القيمة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فنجنا
 بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واطهارات الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا
 السبب حكى الله عنهم أنهم يستجلبون الرسول بالسبيئة قبل الحسنة والمراد بالسبيئة ههنا نزول العذاب عليهم
 كما قال الله تعالى عنهم في قوله فأمر علينا بحجارة و في قوله ان تؤمن لك حق فجبرنا من الارض ينبوعا الى
 قوله أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعن منهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله
 عليه وسلم يهددهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول
 العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله ويستجلبونك بالسبيئة قبل الحسنة ومنهم
 من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وانما سموا العذاب سبيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم * أما قوله وقد خلت
 من قبلهم المثلثات فاعلم ان العرب يقولون العقوبة مثله ومثله مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الجاز
 والثانية لغة تميم فن قال مثله فجمعه مثلثات ومن قال مثله فجمعه مثلثات ومثلثات باسكان الثاء هكذا حكاه
 الواحدى عن الفراء والزجاج وقال ابن الانبارى رحمه الله المثلثة العقوبة الميمنة في المعاقب شيئا وهو تغيير
 ببق الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما يقطع اذنه أو أنفه أو سمل عينيه
 أو يقرطه فلهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزى اللازم مثله قال الواحدى وأصل هذا الحرف من
 المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومما ثلله لاجرم سمي بهذا الاسم
 قال صاحب الكشف قرئ المثلث بضمين لا تباع الفاء العين والمثلث بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال

المثل والمثلثات بضم الميم وسكون التاء تحققة الثلاث بضمين والمثلثات جمع مثله كركبة وربكات اذا عرفت
 هذا فنقول معنى الآية ويستجيبونك بالعذاب الذي لم نعالجهم به وقد علموا ما نزل من عقوبتنا بالامم الخالية
 فلم يعتبروا بها وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بجمال من سلف * أما قوله وان ربك لذو
 مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل
 التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم أى حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال رأيت
 الأمير على اكاه أى حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضى كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم
 ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تابا فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة
 ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب أن يبقى معه ولا به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب
 وأقول أنه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد
 العقاب فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار فان قيل
 لم لا يجوز أن يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لا لاهل انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو
 مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما
 طلبوا تحجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق
 الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد وان ربك لذو مغفرة أنه تعالى انما لا يحجل
 العقوبة امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب
 والجواب عن الأول ان تأخير العقاب لا يسمى مغفرة والاول يجب أن يقال الكفار كلهم مغفور لهم
 لاجل ان الله تعالى أخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى قد جرح هذا والتمسح بالفضل
 أما ما اداه الواجب فلا تمسح فيه وعندكم يجب عقاب الصغائر وعن الثالث اننا نرى ان ظاهر الآية
 يقتضى حصول المغفرة حال الظلم وينشأ ان حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة فسقطت هذه الاستدلال

وصح ما ذكرناه * قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه انما أنت منذر ولاكل قوم هاد)
 اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أو لا ثم طعنوا في نبوته
 بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزه
 والمبينه ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن من جنس المعجزات
 وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتوا بالانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البته
 وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر
 معجز في صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون
 القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع آخر من
 المعجزات لا يمنع أن يقول لولا انزل عليه آية من ربه فهو هذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى
 القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الأول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها
 منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونوع الماء من بين أصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
 فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله
 تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما
 وظهر القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجه الى سائر المعجزات وأيضا فاعلم انه تعالى علم انهم يصرون
 على العناد بعد ظهور تلك المعجزات المتتمة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال
 فلهذا السبب ما اعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقدين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم
 ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه لم يعطهم مطلوبهم لعله تعالى انهم لا ينتفعون به وأيضا ففتح هذا

الباب يفضى الى ما لانهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطالب منه معجزة أخرى وذلك يوجب
 سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل
 مشاهدته تسائر المعجزات * ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما أنت منذر ولكل قوم هاد وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على امتنوين في قوله هاد و حذف الباء في الوصل واختلافوا في
 الوقف فقرأ ابن ~~مسألة~~ شير بالوقف على الباء والباقيون بغير الباء وهو رواية ابن قلاج عن ابن كثير للتخفيف
 (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم
 ولكل قوم من قبله هاد ومنذر ووداع وانه تعالى سوي بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق
 مخصوص لا جله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام
 هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب جعل
 معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وبراء الاكهم والابصر ولما كان الغالب في أيام
 الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لا تقابل ذلك الزمان وهو فصاحة القرآن
 فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها اليق بعبادهم فبان لا يؤمنوا عند اظهارة سائر المعجزات أولى
 فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى
 انهم لا يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر فاعلم انك الان تنذر الى ان يحصل
 الايمان في صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالخلق وهو الله سبحانه وتعالى
 فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فن الله تعالى واعلم ان أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا
 أقوالا الاول المنذر والهادى شئ واحد والتقدير انما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل
 واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن
 ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد والضحك واشالث المنذر النبي والهادى على قال
 ابن عباس رضى الله عنهما ما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر ثم أومأ الى
 منكب على رضى الله عنه وقال أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى * قوله تعالى (الله

يعلم ما تحمل كل انشئ وما تنقيض الارحام وما تزداد وكل شئ عنده بقدر اعلم الغيب والشهادة الكبير
 المتعال سواء منكم من أسرار القول ومن جهربه ومن هو مستخف بالليل وسارب بالانهار) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى
 به الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية
 الاخرى للاسترشاد وطلب البيان أولا قبل التعت والعداوه هل ينتفعون بظهور تلك الآيات أو يزداد
 اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد وطلب البيان وغريد الفائدة لا ظهروا
 الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه تعالى
 منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل
 انما الآيات عند الله والثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فاعجب قوله في انكار البعث
 وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان أجزاء ابدان الحيوانات عند تفريقها وتفتتها يحتمل بعضها ببعض
 ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالم بجميع المعلومات أما في حق
 من كان عالم بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى
 عالم بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انشئ وما تنقيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله
 ويستجابونك بالسبيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب
 بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما تحمل كل انشئ وما تنقيض
 الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالعنى انه يعلم

ما تحمله من الولادة من أي الأقسام أهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الأحوال الحاضرة والمترتبة فيه ثم قال وما نغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازماً أو متعدياً يقال غاض الم غوضته أنا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما نغيضه الارحام الا انه حذف الضمير الراجع وقوله وما تزداد أي تأخذ زيادة تقول أخذت منه حق وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازداد واتسع ثم اختلفوا فيما نغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولدان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى ان شريكاً كان رابعاً أربعة في بطن أمه الثاني الولد قد يكون مخدجاً وقد يكون تاماً الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليهم الى ستين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والى أربعة عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان انحصار ولد لستين وهرم بن حبان بقي في بطن أمه أربع سنين ولذلك سمي هرماً الرابع الدم فانه تارة يقبل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبقدر حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جارية لذلك النقصان قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوماً زاد في مدة الحمل يوماً ليحصل به الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضله يجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالعنى انه تعالى يعلم حل كل شيء عنده بمقدار غنائه بقدر وحيته لا يجاوز ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في أول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديراً واعلم ان قوله كل شيء عنده بمقدار يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص وتركها بحيث يلزم من حركتها القدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرها وهم من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يرى يد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدى فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة أراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعلوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يتبع وجودها ومنها معدومات لا يتبع وجودها والموجودات أيضاً قسمان موجودات يتبع عدمها وموجودات لا يتبع عدمها وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبي القاسم الانصارى عن امام الحرمین رحمهم الله تعالى انه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لانهاية لها الا ان الجوهر المفردية لم الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لانهاية لها على البدل وموصوفاته لانهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عتيبه قوله الكبير وهو تعالى يتبع أن يكون كبيراً بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى بنفسه بأنه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزهاً في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى

موصوفاً بالعلم الكامل والقدرة الناقصة ومزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذي أنكره وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعملوه وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الإلهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي بأثبات الباء في الوقف والوصل على الأصل والباقيون يحذف الباء في الحالتين للتخفيف ثم أنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لنظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الأول أن سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو أي ذوا عدل الثاني أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الاضمار لأن سيدي به يستقيم أن يقول مستو زيد وعمرو ولأن أسماء الفاعلين إذا كانت نكرات لا يبدأ بها ولقائل أن يقول بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يغني عن الترام الاضمار الذي هو خلاف الأصل (المسئلة الثانية) في المستخفي والسارب قولان الأول يقال أخفيت الشيء أخفيه اخفاء مخفي واستخفي فلان من فلان أي توارى واستتر وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سر به أي طريقه يقال خلى له سر به أي طريقه وقال الأزهرى تقول العرب سربت الأبل تسرب سرباً أي مضت في الأرض ظاهرة حيث شاءت فإذا عرفت ذلك فعنى الآية سراء كان الإنسان مستخفياً في الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قال ابن عباس رضى الله عنهما سواء ما ضمته القلوب واطهرته اللسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبايح في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالى والقول الثاني نقله الواحدى عن الأخفش وقطرب أنه قال المستخفي الطاهر والسارب المتوارى ومنه يقال خفيت الشيء وأخفيه أي أظهرته وأخفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش المستخفي والسارب المتوارى ومنه يقال للدخول سر يا ونسرب الوحش إذا دخل في السرب أي في كاسه قال الواحدى وهذا الوجه صحيح في اللغة الآن الاختيار هو الوجه الأول لا طابق أكثر المفسرين عليه وأيضاً فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار * قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) اعلم أن الخضمير في له عائداً إلى من في قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون من الأعراب والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء ما خاف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد إذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الأول وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وأنما سمح وصفهم بالمعقبات إما لاجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس وإما لاجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونهم بالحفظ والكتب وكل من عمل عملاً عاد إليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله أخبرني عن العبدكم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن عينيك يكتب الحسنات وهو أمين على الذي على الشمال فإذا عمت حسنة كتبت عشر وإذا عمت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمن أكتب فيقول لاله ليتوب فإذا قال ثلاثاً قال نعم اكتب أراحنا الله منه فيئس القرين ما أقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لربك رفعك وإن تقيرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة على "وملك على فيك لا يدع أن تدخل الحبة في فيك وملكان على عينيك فهو لا عشرة ملائكة على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكاً على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحيطون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً

قيل تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليين
 وعن الشمال فعيد صاحب اليين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد
 الاوله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سوالات (السؤال الاول) الملائكة
 ذكرور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع
 ملائكة معقبة ثم جعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناءوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير
 قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما أثبت لكثرة ذلك منها نحو نساء وعلمة وهو ذكر (السؤال
 الثاني) ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب أن المستخفي بالليل والشارب
 بالهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعتدون عليه اعماله واقواله بتمامها ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال
 من حفظهم شيء أصلاً وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع الممالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب
 بالهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه (السؤال الثالث) ما المراد من قوله من أمر الله
 والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه
 والثاني ان فيه اضماراً أي ذلك الحفظ من أمر الله أي عما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على
 الكيس ألفان والمراد الذي فيه ألفان والقول الثالث ذكره ابن التباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير
 يحفظونه بأمر الله وباعائه والدليل على انه لا بد من المصير اليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على
 أن يحفظوا أحداً من أمر الله وبما قضاه عليه (السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين
 علينا والجواب أن هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكونه موكب على
 حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الملائكة كتب لها ارواح عندهم فكل التدبيرات المختلفة في
 الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهلال والكد خداعاً على ما يقوله المنجمون وأما أصحاب
 الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون أخبرني الطبايعي التام ومرادهم الطبايعي
 التام ان لكل أنسان روحاً فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقاً عليه بين
 قدماء الفلاسفة وأصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية
 مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها معززة وبعضها مذلة وبعضها قوية والقهر
 والسلطان وبعضها ضعيفة وسخيفة وكمما أن الامر في الارواح البشرية كذلك القول في الارواح
 الفلكية ولا شك أن الارواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من
 الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة لما انها تكون في تربية روح من الارواح
 الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كأنهم أولاد لذلك الروح الفلكي
 ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معيناً لها على مهماتها ومرشداً لها الى مصالحها وعاصماً لها عن
 صنوف الآفات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة
 أمر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسلاطهم على
 بني آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل الاول أن الشياطين يدعون الى الشر وروا المعاصي وهؤلاء
 الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الاومعه ملك يحفظه من الجن والانس
 والهوام في نومه ويقظته الثالث أن نرى أن الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة
 ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سبباً من اسباب مصالحه وخبراته وقديته فكشف أيضاً بالآخرة انه كان سبباً
 لوقوعه في آفة أو في معصية فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مرئياً للخير والراحة والى الامر الثاني كان
 مرئياً للفساد والخساسة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع أن الانسان اذا علم أن
 الملائكة تنص على اعماله كان الى الحذر من المعاصي أقرب لان من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم
 فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها جزه الجلاء منهم عن الاقدام عليها كما يزعم عنها اذا

حضره من يعظمه من البشر واذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الاعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها واذا علم
 أن الملائكة يكتبونهم اكان الردع أكمل (السؤال الخامس) ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان
 الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها بالغرف
 ربحان احدى الكفتين على الاخرى فانه اذا ربحت كفة الطاعات ظهر للغلاتي انه من أهل الجنة وان كان
 بالاضد بالاضد قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعايينة يعلم انه من
 السعداء أو من الاشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام
 وقال لا يمنع أيضا ما روي بالامرير رجوع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من أولياء الله في الجنة
 وبالأضد من ذلك في أعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكيم الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة
 وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لايمانها
 وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل اذ اثبت هذا فنقول ان الانسان اذا أتى بعمل من الاعمال مرات
 وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررهما ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة سارة
 بالاعمال النافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجها به بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في
 الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذ اثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا
 لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الاعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك
 الاثر وان كان غير محسوس الا أنه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لحظة ولا حركة
 ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو آثار الشقاوة قل أو كثر فهذا هو المراد من
 كتابة الاعمال عنده هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه بالملائكة * القول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره أبو مسلم الاصفهاني
 المراد انه يستوى في علم الله تعالى السر والظهر والمستخفي بظلمة الليل والشارب بالنهار المستظهر بالمعاوين
 والانصار وهم الملوک والامراء فمن لحأ الى الليل فلن يقوت الله أمره ومن سارنها بالامعقبات وهم الاحراس
 والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا أبصر هذا ذلك فلا بد ان يصير
 ذلك هذا تصير بصيرة كل واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تختص من قضاء الله ومن قدره
 وهم وان ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدررون على ذلك البتة والمقصود
 من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله
 وعصمته ولا يقولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد
 له وما لهم من دونه من وال * أما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فكلام جميع
 المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الابن يكون منهم المعاصي والفساد
 قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد ابتدئ به في الدنيا
 من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويقتل في ذلك من شاء على من يشاء
 فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله
 ويستجلبونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاضرار
 على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن أو في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم
 عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه أن كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا
 طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب وقال بعضهم
 أن المؤمن الذي يكون محتطاً بالولئلك الاقوام فربما دخل في ذلك العذاب روى عن أبي بكر رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى
 بعقاب واحتج أبو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين (المسئلة الاولى) انه تعالى لا يعاقب اطفال

الذي ذكره ضعيف وإن حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن إلا بقدره القادر الحكيم (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لأنك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريهة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم أن هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لأن هذه الاجزاء المائية إما أن يقال إنها حدثت في جو الهواء أو يقال إنها تصاعدت من وجه الأرض فإن كان الاول وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وإن كان الثاني وهو أن يقال إن تلك الاجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الأرض فقول هذا باطل وذلك لأن الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الأرض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضا فالجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثر عظيم ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعملنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خفيته وفيه أقوال (الاول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله إذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحته وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينشئ السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء البارد والدودة العظيمة ربة تتولد في اللوح القديم وأيضا فاذ لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك اوليس بملك فيه قولان أحدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خفيته والمعطوف عليه غير المعطوف والثاني وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وإنما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (القول الثاني) ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فإن الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الوجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن المقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وإن من شيء الا يسبح بحمده (القول الثالث) أن المراد من كون الرعد مسجانا من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه (القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد مصعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكافهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق أما قوله والملائكة من خفيته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد فانه سبحانه جعل له أعوانا ومعنى قوله والملائكة من خفيته أي وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم خائفون من الله لا يخوف ابن آدم فان أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره

ولا يشغل عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللصواب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه من ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فيه الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالما قبل الانكار (النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم أننا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزات هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخى لبدي بن ربيعة أثبتا النبي صلى الله عليه وسلم يخاضعانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد بن ربيعة أخو لبدي بن ربيعة أخبرنا عن ربنا أن نحاس هو ام من حديد ثم انه لما رجع اربد أرسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامر ابغدة كفدة البعير ومات في بيت سلوة واعلم أن امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد من السحاب واذا نزات من السحاب فترجمنا غاصت في البحر واحرقت الحيتان في بلدة البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها أقوى نيران هذا العالم فثبت أن اختصاصها بعز يد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله يعلم ما تحمّل كل أنى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله يعنى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو محتمل وجوها أحدها أن يكون المراد الرد على الكافر الذى قال أخبرنا عن ربنا أن نحاس ام من حديد وثانيها أن يكون المراد الرد على جسد الههم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها أن يكون المراد الرد عليهم في استئصال عذاب الاستئصال وفي هذه الروايات الأولى انها للعمال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جسد اله في الله وذلك أن اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة واثاني انها او الاستئصال كأنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول وشجوه ميم مكان وقال الازهرى هذا غلط فإن الكلمة اذا كانت على مثال فعال اقره ميم مكسورة فهى أصلية فحومها د وملاك ومدا م ومدا وواختل فوامم أخذ على وجوه الأول قيل من قولهم محمل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتحمل اكذا اذا تكاف استعمل الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المحمل كرا عداثه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا أى قاومته أثباتا شدة قال أبو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النعمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ما حل عن أمره أى جادل فقوله شديد المحال أى شديد الجسد الرابع روى عن بعضهم شديد المحال أى شديد الحق قد قالوا هذا لا يصح لأن الحق لا يعنى كمن في حق الله تعالى الا أننا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تتحمل على نهايات الاعراض لا على مبادئ الاعراض فالمراد بالحق ههنا هو انه تعالى يريد ابصال الشر اليه مع انه يخفى عنه تلك الارادة * قوله تعالى (له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ الا بكاس مط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال) اعلم ان قوله له دعوة الحق أى لله دعوة الحق وفيه بحثان (البحث الأول) في أقوال المفسرين وهى أمور أحدها ما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يوحى الى ان الانقطاع اليه

في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم وهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان الحق الموجودات بأن يكون حقا وهو وكان الحق الاعتقادات وأحق الاذكار بأن يكون حقا هو اعتقاداته وذكروا وجوده فثبت بهذا أن وجوده هو الحق في الموجودات واعتقادات وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بانثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق (البحث الثاني) قال صاحب الكشف دعوة الحق فيه وجهان أحدهما أن تضاف الدعوة الى الحق الذي هو تقيض الباطل كما تضاف اليه الكامة في قوله **كلمة الحق والمقصود** منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقيقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني أن تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني الالهة الذين يدعونهم **الكفار** من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جاد لا يشرب بسط كفيه ولا يعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جاد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لا أنهم ممنون بل أنهم لا يعرف الماء يديه ليسربه فيسقطها نائرا أصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرى تدعون بالآساء كباسط كفيه بالتأوين ثم قال ومادعاه الكافرين الا في ضلال أي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبههم وان دعوا الالهة لم تستطع

اجابتهم * قوله تعالى (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدق والاصال) اعلم ان في المراد بهذا السجود قوانين (الاول) ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان أحدهما ان اللفظ وان كان عامّا الا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا وبه ولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء أم أبى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا ففي الآية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله تعالى وأما الكافرون فلا يسجدون الجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله والله يسجد من في السموات والارض أي ويجب على كل من في السموات والارض أن يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قالوا في آياتهم من خلق السموات والارض ليقول الله (وأما القول الثاني في تفسير الآية) هو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه أن ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس الا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي اليجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد وتظهر هذه الآية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قاتنون وقوله وله اسلم من في السموات والارض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض الحوادث بما عيّل الطبع الى حصوله كالحياة والغنى وبعضها بما ينفر الطبع عنه كال موت والفقر والعمى والحزن والزمانه وجميع اصناف المذكر وهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه واييجاده ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدق والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا أو كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر

يسجد لله كرها وهو كارد وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وقاله يسجد لله وعند خدا قال
ابن الانباري لا يعد أن يحاق الله تعالى للذلال عقولا واقها ما تسجد بها وتحشع كما جعل الله للجبال افهاما
حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلي فيها كما قال فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني
وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانهم من جانب الى جانب وطولها بسبب انحناء الشمس وقصرها
بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خصص الغدق
والآمال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين * قوله تعالى (قل من رب السموات والارض
قل الله قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون أنفسهم نعم لا ضار اقل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل
يستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقة فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو
الواحد الباقى اعلم انه تعالى لما بين أن كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد
على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقربه
المستول ويعترف به ولا يشكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو ذا كره هذا الجواب تنبيه على أنهم
لا يشكرونه البتة ولما بين أنه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء
وهي جمادات وهي لا تملك لانفسهم انفعالا ولا ضارا وما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة
عن أنفسها فبأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى فاذا لم تكن
قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمنزلة هذه
الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمنزلة هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما أن كل أحد
يعلم بالضرورة أن الاعمى لا يساوى البصير والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل
بهذه الحجة لا يساوى العالم بها قراحة والكسائي وأبو بكر وعمر وعنه عاصم يستوى الظلمات والنور بالياء
لانهم اقدمت على اسم الجمع والباقيون بالتاء واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال أم جعلوا لله
شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه
خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخلقية فوجب أن تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون
بالضرورة أن هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا أثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها
شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن اصحابنا استدلوهم بهذه
الآية في مسألة خلق الافعال من وجوه الاول أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكات مثل
الحركات والسكات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعهم يوم
أن الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانسكار فدللت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل
نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انما لانطلق القول بأنه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه
يخلق كخلق الله لان أحدنا يفعل بقدرته الله وانما يفعل بطب منفعته ودفع مضرة الله تعالى الى منزله عن ذلك
كأنه فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وأيضا فهذا الالزام لازم
للمعبرة لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعله وهذا عين الشرك لان الآلهة والعبد
في خلق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا ولا آخر فيه حق وأيضا فهو تعالى انما ذكر
هذا الكلام عيبا لا كفارا وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقى لهذا الذم فائدة لان الكفار
ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم ينسأ عليه ولم ينسأ بنا الى الجهل
والتقصير مع انه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون
عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود أو يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون
العبد محدثا فانه لا بد وأن يكون حادثا أما قوله والعبد وان كان خالقا الا أنه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق
عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعهم أن الحركة الواقعة بقدرته العبد

لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدره الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني وحينئذ يصح أن يقال
 ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل ما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات
 الا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في
 الاستدلال وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقول هذا غير لازم لأن
 هذه الآية دالة على انه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلاً لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقاً البتة فكيف
 يلزمنا ذلك وأما قوله لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما حسم ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع
 الى انه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل وهو موقوف لانه تعالى ذم بالهيب على
 كفره مع انه عالم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه
 في هذه الآية وأما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء
 فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو
 الواحد القهار ولا يسى يقال فيه انه تعالى واحد في أى المعانى ولما كان المذكور السابق هو المخالفة وجب
 أن يكون المراد هو الواحد في مخالفة القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلاً أيضاً على صحة قولنا (المسئلة
 الثانية) زعم جهنم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشئ اعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم
 هل يقع عليه أم لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئاً لوجب كونه خالقاً
 لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالاً لوجب أن لا يقع عليه اسم الشئ ولا يقال هذا عام
 دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي وأخس منه كما اذا قال اكلت
 هذا الرمان مع انه سقطت منها احبات مأكلها وهن اذات الله تعالى أعلى الموجودات واشرفها فكيف
 يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناول مع كون الحكم مخصوصاً في حقه والجهة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس
 كمثل شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل نفسها فالبارى تعالى مثل نفسه
 مع انه تعالى بيه على ان مثل مثله ليس بشئ فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشئ والجهة الثالثة
 قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بهادلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يدعى الله بالا بالاسماء الحسنى
 ولفظ الشئ يتناول أخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعراً بمعنى حسن فوجب أن لا يكون هذا اللفظ
 من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم
 عليه تعالى بقوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأجاب الخصم عنه بان قوله
 قل أى شئ أكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستعمل بنفسه
 لاتعلق له بما قبله (المسئلة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم اذاته لا بالعلم وقادر لاداته
 لا بالقدره قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدره وحياة امكن كانت هذه الصفات اما أن تحصل بخلق
 الله أو لا بخلقه والاول باطل والارز التسلل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شئ يتناول الذات
 والصفات كما بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى في مساوى الذات على
 الاصل وهو أن يكون تعالى خالق الكل شئ سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدره لوجب كونه تعالى
 خالقاً لهما وهو محال وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل
 الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب أن يكون مخلوقاً وان يكون داخل تحت هذا العموم
 والجواب أقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا أنها مخصوصة في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل
 العقلية * قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسال آودية بقدرها فاحتمل السيل زبداريا ومما توفون
 عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما
 ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال الذين استجابوا للرهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له
 لو أن لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه لا قدوا به أولئك لهم سوء الحساب وما هم جهنم وبئس المهادن

يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعشى انما يذ كر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
 والايمن والكفر بالاعشى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال أنزل من السماء
 ماء فسال أودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بقدر اربعة تلك
 الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية أن ينسط على الارض ومن حق الزبد الذي يحتل
 الماء فطفو ويربو عليه أن يتبدد في الاطراف ويطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من
 البياض أو ما يحتل بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري
 الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لا يتغاضى
 أو متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه يتفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا يتفزع به
 بل يضيع ويطل ويبقى الخالص فالخاص ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يطل ويبقى
 الماء والاجساد السبعة اذا اذيت لاجل اتخاذ الخلي أو لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث
 وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المستفيع فكذا ههنا أنزل من سماء الكبرياء والجلافة والاحسان ماء وهو
 القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن كما ان
 الاودية تستقر فيها المياه اننا نزل من السماء وكما ان كل واحد فاما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته
 أو ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من أنوار علوم ان القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخيمته
 وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يغلو زبد الاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد
 والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا يات ان القرآن تحتلها
 شوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة
 فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على المثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية
 التمثيل والتشبيه (المسئلة الثانية) في المباحث اللغوية التي في هذه الآية في افظ الاودية الجحان (البحث
 الاول) الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال
 الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة والقول الثاني قال السهروردي يسمى الماء واديا اذا سال
 قال ومنه سمي الوادي وديان ووجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالمسيل والاول
 هو القول المشهور الآن على هذا التقدير يكون قوله سالت أودية مجازا فكان التقدير سالت مياه
 الاودية الا انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (البحث الثاني) قال أبو علي الفارسي رحمه الله
 الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعله قال ويشبهه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشيء
 الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب وأصحاب وطائر
 وأطيوار ووزن فاعيل يجمع على أفعله كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعل
 لاجرم يجمع الفاعل جمع الفاعيل فيقال واد وادوية ويجمع الفاعيل على جمع الفاعل فيقال يقيم وياتم
 وشريف واشراف هذا ما قاله أبو علي الفارسي رحمه الله وقال غيره نظير واد وادوية ناد وادوية للمعالي
 (البحث الثالث) انما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير لان المطر لا يأتي الاعلى طريق المناوبة بين البقاع
 فتسيل بعض أودية الارض دون بعض * أما قوله تعالى بقدرها فقيه بجنان (الاول) قال الواحدى التقدير
 وألقدرة بلغة الشيء يقال لكم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدرها أى كم تبلغ في الوزن فما يكون
 مساويا لها في الوزن فهو قدرها (البحث الثاني) سالت أودية بقدرها أى من الماء فان صغر الوادي قل
 الماء وان اتسع الوادي كثر الماء * أما قوله فاحتمل السيل زبدا رايافقيه بجنان (البحث الاول) قال الثراء
 يقال أزيد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله رايافا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائد بسبب
 اتفائه يقال ربايربوا اذا زاد * أما قوله تعالى ومما فوقه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم
 انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه

مباحث (البحث الاول) قرأ حجة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره أبو عبيدة لقوله
ينفع الناس وأيضاً فليس ههنا مخاطب والباقيون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول
انه خطاب للمذكورين في قوله قل افخذتم من دونه أولياء والثاني انه يجوز أن يكون خطاباً عاماً راد به
السكافة كأنه قال ومما يوقدون عليه في النار ايها الموقدون (البحث الثاني) الابقاد على الشيء على قسمين
أحدهما أن لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فأوقد لي ياهايمان على الطين والثاني أن يوقد
على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فمن أراد تدوير الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب
قال ههنا ومما يوقدون عليه في النار (البحث الثالث) في قوله ابتغاء حلية قال أهل المعاني الذي يوقد
عليه لا ابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لا ابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب
يتخذ منها الاواني والاشياء التي يتفعل بها والمتاع كل ما يتبع به وقوله زبد مثله أي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله
السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم
قال أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفاء الوادي غناء
يجفوه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال
والمعنى ان الزبد قد يعالو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من
الماء ومن الاجساد السبعة كذلك الشبهات والخيلات قد تقوى وتغظم الا أنهم بالآخرة تبطل وتضمحل
وتزول ويبقى الحق ظاهر الايشو به شيء من الشبهات وفي قراءة روبة بن الججاج جفاء لا وعن أبي حاتم لا يقرأ
بقراءة روبة لانه كان يأكل الفأراً ما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه وجهان الاول انه تم
الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله
الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره له الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير
كأنه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلاً
وهو انه ان يستجيب الحسنى وهو الجنة وان لا يستجيب أنواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن
يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الاشقياء أما أحوال السعداء فهي
قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين أجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة
وبعث الرسل وال التزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال
أهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسنى وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة
الخالصة عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في
سورة أخرى وهو قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له
فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة (فانوع الاول) قوله لو أن لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه لا قدوا
به والاقتداء جعل أحد الشئيين بدلا من الآخر ومفعول لا قدوا به محذوف تقديره لا قدوا به أنفسهم
أي جعلوه فدأ أنفسهم من العذاب والكتابة في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق
لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت
النفس في الضرر والالم والتعب وكان ما سواها يساوي عالم الاجساد والارواح فانه يرضى بأن يجعله فدأ
لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فدأ ما يكون محبوباً بالذات (والنوع الثاني) من أنواع
العذاب الذي أعدته الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم أحبط أعمالهم
وأقول ههنا حالتان فكل ما شغل بالله وعموديته ومحبيته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية
وكل ما شغل بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الحسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشتداد
والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها

ورسوخها الماثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول المكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول تلك المكات الراسخة وكل واحدة من تلك الافعال حتى اللمعة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثر ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه المفصول يتبين للانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا اليهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكمية على عبودية الله تعالى ولا جرم حصل لهم الحسن * وأما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا اليهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى (والنوع الثالث) قوله تعالى وماؤاهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستعداد بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال ماؤاهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى اني اعلم انما انزل اليك من ربك الحق كرهوا عني فهذا الاشارة الى المثل المتقدم ذكره وهو ان العالم بالشئ كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس أحدهما كالأخر لان الاعمى اذا أخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما أفسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة أما البصير فانه يـكون آسنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها يأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه * قوله عز وجل (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويذكرون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فقسم عقبى الدار) اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لافيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله صفة لاولى الالباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله اني اعلم انما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم العنة واعلم ان هذه الآية من أولها الى آخرها جلة واحدة شرط وجزاء وشرطها مشتمل على قيود وجزاء وهي يشتمل أيضا على قيود * أما القيود المعبرة في الشرط فهي تسعة (القيود الاول) قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم ألاست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين أحدهما الاشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد أو كد من الحجة والدلالة على ذلك ان من حلف على الشئ فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا يجزئ الدين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد أو كد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع الامورات والاتههاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية (القيود الثاني) قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه أقوال الاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء

بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول انه لما وجب وجوده لزم أن يتمتع بعدمه
 فهذا ان المفهوم ان متغيران الا أنهم عامتلا زمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق واعلم ان
 الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات
 الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله
 الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه
 العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء
 بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب
 الالهية على وجوب الايمان بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن
 في القول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من ائنه فاق وعنه عليه السلام
 ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهدا ثم غدر ورجل استأجر أجيرا
 استوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرًا فاسترق الحرًا وكل ثمنه وقيل كان بين معاوية ومالك الروم عهد
 فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء بالعهد لا غدر سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبغي بذن اليهم عهد ولا يملها حتى ينقضى الا مدبرين بذن اليهم
 على سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عيينة فرجع معاوية (القييد الثالث) والذين يصلون ما أمر الله به أن
 يوصل وهو ناسؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات
 والاحتراز عن كل المنهيات فيما العائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعد هذا والجواب من وجهين الاول
 انه ذكرنا لا يظن طائفة ان ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه
 تأكيده اذ اعرفت هذا فنقول ذكرنا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام
 ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذاق الرحم فتقول أي رب قطعت والامانة تقول أي رب تركت والنعمة تقول
 أي رب كثرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وأزواجه ونصرته في الجهاد والقول
 الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان
 كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الاقبات بقدر الامكان
 وعبادة المريض وشهود الجنائز واقشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل
 فيه كل حيوان حتى الهرة والذئابة وعن الفضيل بن عياض رحمه الله ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال
 من أين أنتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو أحسن كل
 الاحسان وكان له ذئابة فأساء اليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون
 بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل
 اشارة الى الشفقة على خلق الله (القييد الرابع) قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان أتى بكل ما قدر عليه في
 تعظيم أمر الله وفي الشفقة على خلق الله الا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على
 قلبه وهذه الخشية نوعان أحدهما أن يكون خائفًا من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته
 وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد
 اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا أنه لا يزول عن قلبه مهابة
 الجلالة والرفعة والعظمة (القييد الخامس) قوله ويخافون سوء الحساب اعلم ان القيد الرابع اشارة الى
 الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب وهذا يدل على ان المراد
 من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والالزم التكرار (القييد السادس) قوله
 تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض
 والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء

الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه أحدها أن يصبر ليقال ما أكل صبره وأشد قوته
على تحمل النوازل وثانيها أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا تحصل ثمانية الأعداء
ورابعها أن يصبر لعلهم بأن لا فائدة في الجزع فالانسان اذا أتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا
في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعل به بان ذلك البلاء قسمة حكمهم بها القسام العلام المنزه
عن العيب والباطل والسفه بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة رابحة ورضى
بذلك لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغفرا
في مشاهدة الملبى فكان استغراقه في تجلي نور الملبى اذله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين
فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجهه ربه ومعناه انه صبر لمجرد ثوابه وطلب رضى الله
تعالى واعلم ان قوله ابتغاء وجهه ربه فيه دقيقه وهي ان العاشق اذا ضرب به معشوقه فربما نظر العاشق
لذلك الضارب وفرح به فقوله ابتغاء وجهه ربه محمول على هذا الجواز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب
لا لتأذنه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة
نور الحق وهذه دقيقة لطيفة (القيد السابع) قوله واقاموا الصلاة واعلم أن الصلاة والزكاة وان كانتا
داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالكرتبيها على كونها اشرف من سائر العبادات وقد سبق
في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يتبع ادخال النوافل فيه أيضا (القيد الثامن) قوله تعالى وأنفقوا
مما رزقناهم سراً وعلاية وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الحسن المراد الزكاة المعروضة فان لم يتم
بترك أداء الزكاة فالاولى أدائها سرّاً وان اتهم بتترك الزكاة فالاولى أدائها في العلانية وقيل السر ما يؤديه
بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتي بها على
صفة التطوع فقوله سرّاً يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة (المسئلة الثانية) قالت
المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام
رزقا لكان قدر رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز (القيد التاسع) قوله ويدرون بالحسنة السيئة
وفيه وجهان الاول انهم اذا أتوا بعصبة دروها ودفعوها بالتوبة كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لمعاذ بن جبل اذا علمت سيئة فاعمل يجنبها حسنة فتحها والثاني أن المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر
بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر رضى الله عنهم ليس الوصول
من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكمه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى
اذا هيجه قوم احتاج لكن الحليم من قدر ثم عنا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا ظلموا عفروا
ويروى أن شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متسكرا فقال من أين انت فقال من بلخ
فقال وهل تعرف شيئا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان أعطوا شكروا
فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا
شكروا واذا أعطوا أثروا واعلم أن جملة هذه الشهود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط أما القيود
المذكورة في الجزاء فهي اربعة (القيد الاول) قوله اولئك لهم عقبي الدار أي عاقبة الدار وهي الجنة لانهم اهل
التي اراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ورجع اهلها قال الواحدى العقبى كالعاقبة ويجوز أن تكون
مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يبيح مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى
كالذكرى والضيوى ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان
تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة (القيد الثاني) قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبي والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن
طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب أهل اللغة (المسئلة الثانية) قرأ ابن
كثير وأبو عمر ويدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على استناد

الدخول اليهم (القييد الثالث) قوله ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن علية صلح بضم الهمزة قال صاحب الكشف والفتح اقص (المسئلة الثانية) قال الزجاج موضع
من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا زيداً أى مع
زيد (المسئلة الثالثة) في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم
يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها أعمال الصالحة بل الآباء
والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالأعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس
لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
للمطيع الا أن الأعمال الصالحة ولودخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
في الوعد به اذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة
المطيع بكل ما يزيد سروره وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وازواجه
وأولاده فلا شك انه يعظم سروره المكلف بذلك وتقوى به سبحانه ويقال ان من اعظم موجبات سروره
أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك
قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (المسئلة
الرابعة) قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها أومات
عنه وما روى عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله أحشر
في زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه (القييد الرابع) قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فنعقبى الدار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس لهم خيمة من درة
مخوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب
يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال أبو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة
وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما عقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم أن دخول الملائكة ان حملناه
على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لان الله تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون الجنة الخلد
ويجعدون بائتهم وازواجهم وذرياتهم على احسن رجة ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون
عليهم لاجل التحية والاکرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالنحية والسلام ويشر ونهم بقولهم فنعقبى
الدار ولا شك ان هذا غير ما ذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال
والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء امرأ من كل حول فيقول السلام
عليكم بما صبرتم فنعقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون وأما ان حملناه على الوجه الثاني
فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع
الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى
يختص بتلك الصفة مزيجاً اختصاص فعند الموت اذا اشرفت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل
روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كالات
مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كالات روحانية لا تجل الا من مقام
الشكر وهكذا القول في جميع المراتب (المسئلة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك أفضل
من البشر فقال انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية
والاکرام والتعظيم فكأنوا به اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم
لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل
في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك
المزور اقل وأدنى من درجات الزائر فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج ههنا محذوف

تقديره الملائكة يذخرون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام
 دلالة عليه وأما قوله بما صبرتم فنعمة عقبي الدار فمعه وجهان أحدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه
 انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف
 والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر *
 قوله تعالى (والذين يفتنون عهودهم من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في
 الارض اواثلكم لهم اللعنة ولهم سوء الدار) اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها
 من الاحوال الشريفة العالمية اتبعها بذكر حال الاشقياء وذكر ما يرتب عليهم من الاحوال المخزية
 المكروهة واتباع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين يفتنون عهودهم
 الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها او كد من كل
 عهد وكل يمين اذ الايمان انما تنفيذ التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها
 والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة أصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بوجوبها وبأن ينظر فيها
 ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلها وبأن ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه
 أي من بعد أن وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله
 وبضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه
 قلنا لا يمنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد به والمراد بالميثاق الادلة المؤكدة لانه تعالى
 قد يؤكده بذلك العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى ويقطعون
 ما امر الله به أن يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء
 القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة
 والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك
 الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد بينا انهم كانوا بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى
 بعد ذكر هذه الصفات قال اواثلكم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خيرى الدنيا والآخرة الى ضدتهما
 من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا مايوسوا الصائر اليها * قوله تعالى
 (الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع) اعلم انه
 تعالى لما حسمكم على من نقض عهده الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم لم يعرفون في الدنيا ومعذبون
 في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم والذات في الدنيا أنجاب الله تعالى
 عنه بهذه الآية وهو أنه ييسر الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بال كفر والايان فقد
 يوجد الكافر وسعاعليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالذي اذا رامت ان قال
 الواحد معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى
 يتقدر ههنا بضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل
 عنه شيء وأما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له رزقه وبين تعالى ان ذلك لا يوجب
 الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له * قوله تعالى
 (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من آتاه الذين آمنوا
 ونطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اعلم أن الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا
 فأتنا بآية ومعجزة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام فأجاب عن هذا السؤال بقوله
 قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من آتاه وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه (أحدها) كانه تعالى
 يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات ظاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فأضلكم عن تلك
 الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقوام آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى

النسوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات (وثانيها) انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشبهة على العاقل فلما طلبوا بعد آيات أخرى **كان موضع التعجب والاستعجاب** كما كانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفيتكم من التصميم وشدة الشكينة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفة **كم وثانيها** انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات المكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشبهوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايا ورابعها قال أبو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء عن رحمة ونوابه عقوبة له على كفره فليس من يجيبه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من أناب أي يهدي الى جنسه من تاب وآمن قال وهذا بين ان الهدى هو الثواب من حيث انه عقبه بقوله من أناب أي تاب والهدى الذي يفعله بالآمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى اغنا يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفه اذ اتمام كلام أبي علي وقوله اناب أي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير بقوله تعالى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) اعلم ان قوله الذين آمنوا يدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال اغنا المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم والوجل خذا الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجلوب من وجوه (الاول) انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكر وادعاهم بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك وأحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات (الثاني) ان المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم (الثالث) انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعدته وان محمد صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما أخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احتزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم اننا في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اجماعا دقيقة غامضة وهي من وجوه (الاول) ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى فهى الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفاضلة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر عالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها أما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه انوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب (الثاني) ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لاسعادة في عالم الاجسام الا فوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس

هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منها واكمل فلهذا المعنى قال الابد كر الله تطه من القلوب (والوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقياً على كثر الدهور والازمان صابر على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله تعالى اذا وقع في القلب أولى أن يقلب جوهر باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الابد كر الله تطه من القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ما آب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير كلمة طوبى الثلاثة أقوال الأول انها اسم شجرة في الجنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة في الجنة عرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وان اغصانها الترى من وراء سور الجنة وحكى أبو بكر الاصم رضى الله عنه ان أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والغصن والقول الثاني وهو قول أهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب ~~ككشرى~~ وزاقي ومعنى طوبى لك اصبت طيباً ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرّة عين لهم عن ابن عباس رضى الله عنهم ما قيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضمك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة عن أبي بكر الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعانى متقاربة والمقاروت يقرب من أن يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحشية وقيل اسم الجنة بالهنديّة وقيل البستان بالهنديّة وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربى لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك أى اصبت طيباً ومحلهما النصب أو الرفع ~~كقولك طيباً لك وطيب لك وسلاماً لك~~ وسلام لك والقراءة في قوله وحسن ما آب بالرفع والنصب يدلك على محلهما وقرأ مكور الاعرابى طيبى لهم أما قوله وحسن ما آب فالمراد حسن المرجع والمقرّر وكل ذلك وعدم من الله باعظم النعيم ترغيباً في طاعته وتحذيراً عن المعصية * قوله تعالى (كذلك ارسلناك في امة قد دخلت من قبلها ام اتتلوا عليهم الذى

أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب) اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد دخلت من قبلها ام وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة وقيل كما ارسلنا الى ام واعطيناهم كتباً تتلى عليهم كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلو عليهم فلماذا اترجوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك أى مثل ذلك الارسال ارسلناك يعنى ارسلناك رسالاً شأنه وقضـل على سائر الارسلات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد دخلت من قبلها ام أى ارسلناك في امة قد تقدمتها ام فهى آخر الامم وأنت آخر الانبياء اما قوله لتتلوا عليهم الذى أوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن أى وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الذى رحته وسعت كل شئ وما بهم من نعمة فنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المجز عليهم قل هو ربى الواحد المتعالى عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت فى نصرته عليكم واليه متاب فيه عني على مصابر تنكم ومجاهد تنكم قبل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن فى عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول أما الله فنعرفه وأما الرحمن فلانعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسئلة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكفوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشاً من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد فانتناك فقد ظلمنا ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب فى الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلانعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى

لأنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله إنما جحدوا بما لا يثبتهم الشرك كما معه قال القاضي وهذا القول ألبق بالظاهر لأن قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قاتل كفروا بجمهم وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه * قوله تعالى (ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلهم به الموقى بل لله الأمر جميعا أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله أن الله لا يخلف الميعاد) اعلم أنه روي أن أهل مكة تعذروا في فناء مكة فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الإسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفصح المكان علينا واجعل لنا فيها أنهارا تزرع فيها أو أحى لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل فقد كان عيسى يحيى الموتى أو نخثر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فليست بأهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أي من أما كنا أو قطعت به الأرض أي شقت فجعلت أنهارا وعبودنا أو كلهم به الموقى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك وحذف جواب لولم يكن معلوما وقال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآننا سيرت به الجبال وكذا وكذا المأمنوا به كقوله ولو أننا لنزنا إليهم الملائكة وكلهم الموقى ثم قال تعالى بل لله الأمر جميعا يعني أن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وليس لأحد أن يتحكم عليهم في أفعاله وأحكامه ثم قال تعالى أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسألتان (المسئلة الأولى) في قوله أفلم يئس قولان أحدهما أفلم يعملوا وعلى هذا التقدير فضيه وجهان الأول يئس يعلم في لغة النحج وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

الم يئس الاقوام أني أنا نبه * وان كنت عن ارض العشرة نائبا

وانشد أبو عبيدة

اقول لهم بالشعب اذ يأسروني * الم يئسوا أني ابن فارس زهديم

أي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روي أن عليا وابن عباس كانا يقرآن أفلم يئس الذين آمنوا ف قيل لابن عباس أفلم يئس فقال اظن أن الكاتب كتبه أو هو ناس أنه كان في الخط يئس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار يئس فقرئ يئس وهذا القول بعيد جدا لأنه يقتضي كون القرآن محلا للتصريف والتصنيف وذلك يخرج عن كونه حجة قال صاحب الكشف ما هذا القول والله الأفرية بلامرية والقول الثاني قال الزجاج المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدى الناس جميعا وتقرب به أن العلم بأن الشيء لا يكون بوجوب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن الجواز فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلها وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائبا الهداية لجميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا ما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم ففيه مسئلان (المسئلة الأولى) قوله الذين كفروا وفيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول الغم فقلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والآلاف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين (المسئلة الثانية) في الآية وجهان الأول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم

وأولادهم وأموالهم أو تهل القارعة قريباً منهم فيقرعون ويضطربون ويتطاروا ويعدى اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موثوم أو القيامة والقول الثاني ولا يزال كفارهم من كفة تصيبهم عما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا بغير حول مككة ويختطف منهم وتصيب من مواشيهم أو يمتل أنت يا محمد قريباً من دارهم بحيثك كما حل بالدينية حتى يأتي وعد الله وهو فسخ مككة وكان الله قد وعد ذلك ثم قال إن الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أذ بهومهم يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا أن الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف وإنما كنا نخصه في عومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو * قوله تعالى (ولقد استهزئ رسول من قبلك فامليت للدين كفوهم واتخذتهم فكيف كان عقاب أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سمواهم أم تابؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بطاهر من القول بل زين للدين كفرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا وعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق) اعلم أن القوم لما طلبوا أساساً للمجوزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك بشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فأنه تعالى أنزل هذه الآية تسلياً له وتصبراً له على سفاهة قومه فقال له أن اقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك يستهزؤون بك فأملت للذين كفروا أي أطأت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقم من أولئك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان في خفض وأمس كالبهيمة على لها في المرحى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم أنه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الججاج وما يكون توخيها لهم وتجيها من عقولهم فقال أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت والماضي أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات وإذا كان كذلك كان عالماً بجميع أحوال النفوس وقادر على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب إليها على كل الطاعات وإيصال العقاب إليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائماً بالقيسط واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واستلحقوا فيه على وجوه (الاول) التقدير أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تمتنع ولا تضمر وهذا الجواب مضمر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والتقدير أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن لا تمتنع ولا تضمر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لانه مضمر في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذلك أهنا قال صاحب الكشف يجوز أن يقتضيه ما يقع خبراً للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير أفن هو بهذه الصفة لم يوجد ولم يجدوه وجعلوا شركاء (والوجه الثاني) وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال فجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ونضمر له مبتدأ خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقترنة لا مكان ما يقرنهم من الحال والتقدير أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا شركاء ثم أقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقرير الإلهية وتصريح بحسابها وهذا كما تقول جواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم أنه تعالى لما قرره هذه الحجة زاد في الججاج فقال قل سمواهم وانما يقال ذلك في الأمر المستحق الذي بلغ في الحقارة إلى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمواهم ان شئت يعني أنه أخس من أن يسمى ويذكر وأنك أن شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه تعالى قال سمواهم بالآلهة

على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به فانها في الحقايرة بحيث لا تستحق
أن يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الجحاح فقال أم تبوءونه بما لا يعلم في الارض والمراد أتقدرون على أن تحبوه
وتعجلوه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم
ادعوا أنه لا شركا في الارض لافي غيرها أم بظاهر من القول يعني قهرون باظهار قول لا حقيقة له وهو
كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم ثم انه تعالى بين بعد هذه الجحاح سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير
لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدى معنى بل ههنا كأنه يقول دع ذكر ما كنا فيه زين لهم
مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قواهم فكأنه يقول دع ذكر الدلائل فانه لا فائدة فيه لانه
زين لهم كفرهم ومكرهم فلا يتصورون بذكر هذه الدلائل قال القاضى لاشبهة في أنه تعالى اغماز ذلك
لاجل أن يذمتهم به واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وأن يكون اما شياطين
الانس واما شياطين الجن واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجه الاقول انه لو كان المزين أحد شياطين
الجن أو الانس فالذين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لم التمسلسل وان كان هو الله
فقد زال السؤال والثاني أن يقال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انما قد دللنا على أن ترجيح الداعي
لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحزمة
والكسائي وصدا وبضم الصاد وفي حم المؤمن وصدا وعن السبيل على ما لم يسم فاعلمه بمعنى ان الكفار
صدمتهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدمهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم
وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثمة غيره وهو قول أبي مسلم والباقرن وصدا وبفتح الصاد
في السورتين يعني ان الكفار صدموا عن سبيل الله أى عرضوا وقيل صرخوا وغيرهم وهو لازم ومعتدوجة
القراءة الاولى مشا كلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدا
عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فماله من هاد اعلم ان اصحابنا تسكروا بهذه الآية من وجوه (اولها)
قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله (وثانيها) قوله وصدا وعن السبيل
بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله (وثالثها) قوله ومن يضلل الله فماله من هاد وهو صريح في المقصود
وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله (ورابعها) قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب
الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الآخرة واخبار الله بمنع التغيير واذا امتنع وقوع التغيير
في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد نلصناها في هذا الكتاب من ارا قال القاضى
من يضلل الله أى عن ثواب الجنة لكفره وقوله فماله من هاد مني بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة
خاصة فمن زاعغ عنهم لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضله
الله عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان
الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن
المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فذهب انا ناسا على ان الامر كما ذكره لانه تعالى لما اخبر انهم
لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلافه معلوم الله ومخبره محال تمتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر
عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذى هو اشق وانه
لادافع لهم عنه لافي الدنيا ولا في الآخرة أما عذاب الدنيا بالقتل والقتال واللعن والذم والاهانة وهل
يدخل المصائب والامراض في ذلك أم لا اختفوا فيه قال بعضهم انها تدخل فيه وقال بعضهم انها
لا تكون عقابا لان كل أحد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على
هذا القول من الآية القتل والسبى واعتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد
ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من
موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وماله من الله من واقى أى ان

أحد الآية منهم منازلهم من عذاب الله قال الراحدي أكثر المقراء وقفوا على القاف من غير إثبات ياء في قوله وافي وكذلك في قوله ومن يضل الله فخاله من هاد وكذلك في قوله وال وهو الوجه لأنك تقول في الرمل هذا عاد ووال ووافي فتخذف الياء إسكونها والتمتاع ماع التنوين فاذا وقفت انخذف التنوين في الرقف في الرفع والجر والياء كانت انخدفت في الوصل فيصادف الرقف الحركة التي هي كبيرة في غير فاعل فتخذفها كما تخذف سائر الحركات التي تنف عليها فيصير هاد ووال ووافي وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي ووال ووافي ووجهه ما حكى سيويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء في قوله

نعالي (مثل الجنة التي وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار) وظلها تلك عتيبي الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة انعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال الأول قال سيويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجرى من تحتها الأنهار كما تقول صفقة زيد اسم والرابع الخبر هو قوله أكلها دائم لأنه الخارج عن العادة كأنه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار كما تعلمون من حال جناتكم الآن هذه أكلها دائم (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث أولها تجري من تحتها الأنهار وثانيها أن أكلها دائم والمعنى أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها أما جنات الآخرة فثمرها دائم غير منقطعة وثالثها أن ظلها دائم أيضا والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمس ولا ظمرا ولا زمهرير ثم اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين أن ذلك عقيب الذين اتقوا يعني عاقبة أهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم أن قوله أكلها دائم فيه مسائل ثلاث (المسئلة الأولى) أنه يدل على أن أكل الجنة لا تنفى كما يحكى عن جهنم وإتباعه (المسئلة الثانية) أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهى إلى سكون دائم كما يقوله أبو الهذيل وأتباعه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب أن تنفى وإن ينقطع أكلها لقوله تعالى كل من عليها فان وكل شيء هالك إلا وجهه لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى أكلها دائم فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال فلا تنكر أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتبع بها الملائكة ومن يعد حيا من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما روى في ذلك إلا أن الذي نذهب إليه أن جنات الخلد خاصة إنما تخلق بعد الأعادة والجواب أن دليلهم مركب من آيتين أحدهما قوله كل شيء هالك إلا وجهه والآخرى قوله أكلها دائم وظلها فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك

ومن الأحزاب من ينكربعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه ادعوا وإلى ما ب) اعلم أن في المراد بالكتاب قولين الأول أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والأحكام والقصص ومن الأحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكربعضه وهو قول الحسن وقسادة فإن قيل الأحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الأحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لأنه ورد فيه إثباتات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأقاصيص الأنبياء والأحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الأشياء والقول الثاني أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وعلى هذا التقدير في الآية قولان الأول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهم وما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا ربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لأنهم آمنوا به

وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه أولى من الأول لانه
لا شبهة في ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن أما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت المائدة ويمكن
أن يقال ان الذين اوتوا القرآن يزاد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب
سكى الله تعالى فرحهم به والثاني والدين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل
يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من يشكر بعضه
وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعبر جميع ما انزل اليه ومعهم علوم
انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز
ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة مالا لعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال
لفظ البعض عليه نقصا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعادى الفاظ
قليلة منه فقال قل انما امرت ان أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا اليه ما ب وهذا الكلام جامع لكل
ما ورد التكليف به وفيه فوائد (أولها) ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك
يدل على انه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك (وثانيها) ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء
مكلف بذلك (وثالثها) ان عبادة الله تعالى لا تتم الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل
على ان المرء مكلف بالظن والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه
(ورابعها) ان عبادة الله واجبة وهو يطل قول نفاة التكليف ويطل القول بالظن المحض (خامسها)
قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والاداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من
اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب او الاصنام
والاوثان والارواح العلوية أو يزدان واهر من على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله الثنوية
(وسادسها) قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة
الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته (وسابعها) قوله واليه ما ب وهو اشارة الى الخشوع والنسج والبعث
والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب
المعتبرة في الدين * قوله تعالى (وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم
مالك من الله من ولي ولا وفاق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا
بما انزل الى من تقدم من الانبياء أي كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا عليك
القرآن والكتابة في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن (المسئلة
الثانية) قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الأول كلمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني
القرآن مشتمل على جميع أقسام التكليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس
الحكم على سبيل المباشرة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على
الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزاله حال كونه حكما عربيا
(المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الأول انه تعالى وصفه بكونه
منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب
وامصلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى
جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على
ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى ان المشركين
كانوا يدعونهم الى مله آباءه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي الى قبلتهم بعد
ان حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته وقيل بل الغرض منه
حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع

المكافئ لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم احق بذلك وأولى * قوله تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله لكل أجل كتاب يحج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) اعلم أن القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته (فالشبهة الاولى) قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى (والشبهة الثانية) قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لو ما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لان جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حقهم (الشبهة الثالثة) عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشغولا بأمر النساء بل كان معرضا عنهن مشغولا بالسك والزهد فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيبة وسبع مائة سريّة ولد اود مائة امرأة (والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف وبالم يكن الامر كذلك علما انه ليس برسول فأجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذوب العلة وفي اطهار الحجة والبينة فاما الزائد عليهم فهو مفقوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اطهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك (الشبهة الخامسة) انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعد كان يتأخر فلما يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فأجاب الله عنه بقوله لكل أجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور النصرة للاولياء قضى الله بمصوالاتها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا (الشبهة السادسة) قالوا لو كان في دعوي الرسالة محققا لما نسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة فنحو التوراة والانجيل لكان نسخها وحرقها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب أن لا يكرن نبيا حقا فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله يحج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لاننا شاهدنا تعالى بخلق حيوان عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميت ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمنع أن يميت أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمنع أن يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قررت تلك المقدمة قال يحج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم أخرى ويميت أخرى ويميت تارة ويفرق أخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا اتمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لكل أجل كتاب فيه أقوال الاول أن لكل شيء وقتا مقدرا فلا يأتى التي سألوها لها وقت معين حكى الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يشغرن ذلك الحكم بسبب تحركاتهم الفاسدة ولو أن الله اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا من المقلوب والمعنى أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزل فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوق العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل أجل معين كتاب عند

الملائكة الحفظة فالانسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم بصير شاباً ثم شيخاً وكذا القول في
 جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخ لئلا يمس كل وقت معين
 يستعمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله تعالى فإدعاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز
 حدوثه في غيره واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الامور موهوبة بأوقاتها
 لأن قوله لكل أجل كتاب معناه أن تحت كل أجل حادث معين ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل
 خاصية الوقت فإن ذلك محال لأن الأجزاء المعروضة في الأوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون
 اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على أن الكل من الله
 تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة (المسئلة الثانية) يمح الله
 ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الشاء خفيفة الباء من أثبت يثبت والباء قون
 بفتح الشاء وتشديد الباء من التثنية ووجه من خفف ان ضداً المحو الاثبات لا التثنية ولان التشديد للتكثير
 وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلة ومن شدد حاجته بقوله واشد تثبينا وقوله وثبتوا
 (المسئلة الثالثة) المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه محوه محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال
 النحويون أراد ويثبتة الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين
 فروجهم والحافظات (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان الاول انه عام في كل شيء كما يقتضيه ظاهر
 اللفظ قالوا ان الله يحكمون الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر
 وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم
 سعداء لاشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الآية
 خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير في الآية وجوه (الاول) المراد من المحو والاثبات
 نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول (الثاني) انه تعالى يحكم من ديوان الحفظة ما ليس
 بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره ويطعن أبو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى
 وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
 مثقال ذرة شرا يره أجاب القاضي عنه بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب والمباح لا صغيرة ولا كبيرة
 وللاصم أن يحجب عن هذا الجواب فيقول انكم بامصطلحكم خصصتم الصغيرة بالذنوب الصغيرة والكبيرة بالذنوب
 الكبيرة وهذا مجتزأ مطلق المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه ان
 كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقول لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
 يتناول المباحات ايضا (الثالث) انه تعالى أراد بالمحو أن من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه
 محى من ديوانه (الرابع) يحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجز أجله ويثبت (الخامس) انه تعالى
 يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل (السادس) يحو نور
 القمر ويثبت نور الشمس (السابع) يحو الدنيا ويثبت الآخرة (الثامن) انه في الارزاق والمحن والمصائب
 يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حدث على الانقطاع الى الله تعالى (التاسع) تغير أحوال العبد
 فمضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات (العاشر) يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه
 لا يطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء وهو المستقل بالابحاد والاعداد والاحياء والاماته
 والاعضاء والافتار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان
 قال قائل أليس تزعون ان المقادير سابتة قد جف به القلم وليس الامر بألف فكيف يستقيم مع هذا المعنى
 المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه (المسئلة
 الخامسة) قالت الرافضة البدع جاز على الله تعالى وهو أن يعتد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده
 ونسكوافيه بقوله يمح الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته الخصوصية

وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا (المسئلة السادسة) امام الكتاب فالمراد أصل الكتاب والعرب تسمى كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمثاله ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام المحواها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون أصلا لجميع الكتب وفيه قولان (الاول) ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح واثبت فيه أحوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكمة في تفسير هذين الكتابين ككلمات مجيبة واسرار غامضة (والقول الثاني) ان ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزوع عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم * قوله تعالى (واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فأتا معك البلاغ) علينا الحساب (اعلم أن المعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب أو نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امامته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء * قوله تعالى (أو لم يروا أنا أناتى الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لامعقب حكمه وهو سر ببح الحساب وقد مكر الذين من قبلهم ففهم المكسر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وما يعلم الكافر لئن عبى الدار) اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعدوه أو يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلامتها اقد ظهرت وقويت وقوله أو لم يروا أنا أناتى الارض ننقصها من اطرافها فيه أقوال (الاول) المراد أنا أناتى أرض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة يأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى أو لا يرون أنا أناتى الارض ننقصها من اطرافها فهم الغالبون وقوله سترهم آياتنا في الافاق (والقول الثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرفها وكبرائهم وعلماؤها وذهاب الصلحاء والახيار وقال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ الا أن اللاتق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لا يليق بهذا الموضع وتقر به أن يقال أو لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عماره وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم من أن يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلا بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مهزومين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها موت أهلها وتخرب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف آمنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لامعقب حكمه معناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لامعقب حكمه قلنا هو جله محلها النص على الحال كأنه قيل والله يحكم فانذا حكمه خالبا على المدافع والمعارض والمنافع ثم قال وهو سر ببح الحساب قال ابن عباس يريد ستر ببح الانتقام يعنى ان حسابا له للعجزة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع أما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعنى ان كبار الامم الماضية قدم مكر وابرسلهم وانبيائهم مثل نمرود ومكر براهيم وفرعون

مكر غوسى واليهود مكر وادبعسى ثم قال قلله المكر جميعا قال الواحدى معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه
أى هو حاصل بخليقه وارادته لانه ثبت ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضمر
الا باذن الله تعالى ولا يؤثر الابتعاد فيه وفيه تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم كأنه قيل له
اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره فى الماكور به أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف الا من الله تعالى
وأن لا يكون الرجاء الا من الله تعالى وذهب بعض الناس الى ان المعنى قلته جزاء المكر وذلك لانهم لما مكروا
بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدى والاثول أظهر القولين بدليل قوله يعلم
ما تكسب كل نفس يريد أن اكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم بمنع الوقوع واذا كان
كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان بمنع الوقوع واذا كان كذلك
فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى فأت المعتزلة الآية الاولى ان دلت على قولكم
قال الآية الثانية وحى قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة
أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد
كسب وجوابه ان مذهبا ان مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد
ثم انه تعالى أكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر ان عقبي الدار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرى الكفار
والكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وقرأ جناح بن حبيس وسيعلم الكافر من أعلمه أى سيخبر (المسئلة
الثانية) المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لى خسر والمعنى أنهم وان كانوا اجهالا بالعواقب
فسيعلمون ان العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثانى وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة
والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل والقول الاوّل هو الصواب

* قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مر سلاق كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب) اعلم
انه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بأمرين الاول شهادة
الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا فى ادعاء الرسالة وهذا
اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الامر كذلك أما المعجزة فانه فعل يخصه وص يوجب
القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثانى قوله ومن عنده علم
الكتاب وفيه قراءتان احدهما القراءة المشهورة ومن عنده يعنى والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده
علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الاولى فى تفسير
الآية وجوه (الاول) ان المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد
الله بن سلام وسلمان الفارسي وعيم الدارى وروى عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة
مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم آمنوا فى المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن
قيل هذه السورة وان كانت مكية الا أن هذه الآية مدنية وأيضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين
مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع (والقول الثانى) أراد بالكتاب القرآن أى
ان الكتاب الذى جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا أنه لا يحصل العلم بكونه معجز الا لمن علم ما فى هذا الكتاب
من الفصاحة والبلاغة وشمالة على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم
كونه معجزا لقوله ومن عنده علم الكتاب أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم (القول الثالث) ومن
عنده علم الكتاب المراد به الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل يعنى ان كل من كان عالما بهذين الكتابين
علم اشتغالهما على البشارة بقدوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان
محمد صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى (القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى
وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعنى الا الله والمعنى كفى بالذى يستحق

العبادة وبالنزول لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيد ايوني وبينكم وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهيد بهذا زيد والفقير بل يقال شهيد به زيد الفقير وأما قوله ان الله تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله والتين والزيتون فأى امتناع فيما ذكره الزجاج وأما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارية فالمعنى ومن لانه علم الكتاب لان أحد الا يعلم الكتاب الامن فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة فقيه أيضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل أى هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وهو كسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما أمر نبيه ان يحجج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لامعنى لشهادة الله تعالى على نيوته الاظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم ككون القرآن حجتا الا بعد الاطاعة بما في القرآن واسرارها بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الامن عند الله والمعنى ان الوقوف على ككون القرآن حجتا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن والله تعالى اعلم بالصواب ثم تفسر هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستائة وانا التمس من كل من نظرفي كتابي هذا وانفع به ان يخص ولدي محمد بالرحمة والغفران وان يذكرني بالذعاء واقول في حرثية ذلك الولد شعرا

أرى معالم هذا العالم الفاني * ممزوجة بمخافات وأحزان

خيراته مثل أحلام مفزعة * وشجرة في البرايا دائم داني

(سورة ابراهيم عليه السلام خمسون وآياتان مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الكتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور بأذن ربهم الى صراط العزيز الحميد). اعلم ان الكلام في ان هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الاحاد ومق لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام الشرعية فنزلها بمكة والمدنية سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الركاب معناه ان السورة المسماة بالركاب أنزلناه اليك لغرض كذا وكذا فاقوله الى مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل (المسألة الاولى) دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قدما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع (المسألة الثانية) قالت المعتزلة الذم في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان أفعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لاجل شئ آخر فهذا انما يقع له لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود والاهل هذه الوسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يتسنع تعليل أفعال الله تعالى واحكامه بالاعمال ثبت ان كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر (المسألة الثالثة) انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتخير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبهه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتنجى به طريق هدايته (المسألة الرابعة) قال القاضى هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام اخراجه منه وكان للكافر أن يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انما اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبلا لواقع فلهم أن يقولوا ان كان تعالى سيخلقهم فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقهم فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم

وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال
 كونه تعالى عالما قادر احكيما ويعلموا بان يكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا
 منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يتقدموا
 عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل أن نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء
 الداعي الى الفعل والتترك أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان
 لطالب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه
 يمنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن
 منه بل من الله تعالى فيمنع ذلك يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (المسئلة
 الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى
 الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا
 الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم
 لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وأيضا
 حل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع
 لذلك الخروج ويمتنع أن يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان
 القسمان لم يبق الا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والخلق وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم
 لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من
 الاذن الاطاف قلنا لفظ اللطف افظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما أن يكون
 أمرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه امر البتة
 فامتنع أن يقال انه مما حصل بسببه ولا جله فبقى الاول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب
 الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب
 ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم (المسئلة السادسة) القائلون بان معرفة
 الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انه
 تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان
 معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمبته وأما
 المعرفة فهي انما تحصل بالدليل والله اعلم (المسئلة السابعة) الآية دالة على ان طرق الكفر والبدعة
 كثيرة وان طريق الخير ليس الا الواحد لانه تعالى قال يخرج الناس من الظلمات الى النور فخرج من الجهل
 والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق
 الجهل كثيرة وأما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى الى صراط
 العزيز الحميد وجهان (الاول) انه يدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا امن آمن
 منهم الثاني يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل الى أي نور فقبل الى صراط العزيز الحميد (المسئلة
 التاسعة) قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصلاح تاركا للقيح والعبث اذا كان قادرا على كل
 المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح
 بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات
 فربما فعل القبيح بسبب الحاجة أما اذا كان قادرا على الكل عالما بكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام
 على فعل القبيح فقوله العزيز الحميد اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في كل افعاله
 وذلك انما يحصل اذا كان عالما بكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا
 بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما لاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله

نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام (المسئلة العاشرة) انما تقدم ذكر العزيز على ذكر الجيد لان
الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن
الحاجات والعزير هو القادر والجيد هو العالم الغني فلما كان العالم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم
بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الجيد والله اعلم قوله تعالى (الله
الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على
الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويغترون عاجوا وثلك في ضلال بعيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله
العزيز الجيد وهما مجتبه وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله
تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه * الاول ان الاسم
المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهوم شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه
شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما لمشتق من معنى لكان المفهوم منه انه شيء ما حصل له
ذلك المشتق منه وهذا المفهوم كلي لا يمنع من حيث هو وعن وقوع الشبهة فيه فلو كان قولنا الله لفظا
مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشبهة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا
للتوحيد لان المشتق هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشبهة فيه ولما اجتمعت الامة على ان قولنا لا اله
الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم * الثاني انه كلما أردنا أن نذكر سائر
الصفات والامعاء ذكرنا اول قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا سا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا ان الله هو اسم علم للذات
الخصوصية وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت * الثالث ان ما سوى قولنا الله كاهاد الامة على
الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام أو على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرزاق أو على
الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر أو على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات
الخصوصية لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته الخصوصية
وذلك بعيد لانه بعد أن لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا وايراد
هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته الخصوصية واذا ظهرت هذه المقدمة
فان ترتيب الحسن أن يذكر الاسم ثم يذكر عقيب الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما أن
يعكس فيقال هو الخالق المصور البارئ الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤوا الله الذي له
ما في السموات بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله الله مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فأما
الذين قرؤوا الله بالجر عطفا على العزيز الجيد فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال الله الخالق
واما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه (الاول) قال أبو هرير
ابن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الجيد الذي له ما في السموات
(والثاني) انه لا يعد أن يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى كما يقال مررت بالامام
الاجل محمد الفقيه وهو بعينه فطير قوله صراط العزيز الجيد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول
فيه نايضا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه
الامور الثلاثة بقوله العزيز الجيد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز من هو فطف عليها قوله
الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة (الثالث) قال صاحب الكشف الله عطف بيان
للعزير الجيد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم (الرابع) قد ذكرنا في أول هذا الكتاب ان قولنا الله
في أصل الوضع مشتق الا أنه بالعرف صار جاريا مجرى الاسم العلم فثبت بذلك كرهه ويعطف عليه ما رزق
الصفات فذلك لاجل أنه جعل اسم علم وأما في هذه الآية فثبت جعل وصفنا العزيز الجيد فذلك لاجل أنه جعل

على كونه لفظاً مشتقاً فلا جرم بقي صفة (الخامس) ان الكفار ربحوا وصغوا الوثن بكونه عزيزاً جديداً فلما
قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور ياذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان
انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فأزال الله تعالى هذه التسمية وقال الله الذي له ما في السموات
وما في الارض أى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض (المسئلة
الثانية) قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة
وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلاً في السماء
وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فلزم كونه ملكاً لنفسه وهو محال فذات
هذه الآية على انه منزّه عن الحصول في جهة فوق (المسئلة الثامنة) احتج أصحابنا بهذه الآية على
انه تعالى خالق لأعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وأعمال العباد حاصلة في السموات
والارض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والمالك عبارة عن القدرة فوجب كونها
مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرته الله تعالى والالكان العبد قد منع
الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر
والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا غيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه
تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا
عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيه ما الى عبادة ما لا يملك ضرراً ولا نفعاً ويخلق
ولا يخلق ولا ادراك له ولا يفعل قال ويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى يولولون من
عذاب شديد ويصيرون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا ههنا لك ثبوراً ثم بين تعالى صفة هؤلاء
الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد أعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع (الاول) قوله الذين
يستحيون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت جعلت الذين صفة الكافرين
في الآية المة مقدمة وان شئت جعلته مبتدأً وجعلت الخبر قوله اوائل وان شئت نصبته على الذم (المسئلة
الثانية) الاستحباب طاب محبة الشيء وأقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يجب كونه محباً لذلك الشيء
مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محباً لهما أما اذا أحب الشيء وطالب كونه محباً له
وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة
لحياة الدنيا ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلاً عن الحياة الآخرة وعن معاني هذه
الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بأنواع
كثيرة من العيوب فأجدها ان بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الالام والاسقام والغموم والهولوم
والخسوف والاحزان وثانيها ان هذه الذات في الحقيقة لا تحصل لها الادفع الالام بخلاف الذات
الروحانية فانها في انفسها ذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع
والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يجب هذه الحياة الامن مكان غافلاً عن
معانيها وكان غافلاً عن فضائل الحياة الروحانية الآخرة ولذلك قال تعالى والآخرة خير وأبقى فهذه
الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لان فيه
اضماراً والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليسين بذلك
ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموماً لا بعد أن يضاف اليه ايثارها على الآخرة فأما من أحبها
ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموماً حتى اذا أثرها على آخرة بأن
اختار منها ما يضره في آخرة فهذه المحبة هي المحبة المذمومة (النوع الثاني) من الصفات التي وصف
الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفاً باستحباب الدنيا فهو ضال
ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه

المرتبة الثانية وهي ككونهم صادقين عن سبيل الله إشارة إلى كونهم مضلين (والنوع الثالث) من تلك الصفات قوله ويغنونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى انه يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول إلى المنهج التقويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية أن يسعى في لقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تصحيح صفته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الإشارة بقوله ويغنونها عوجا قال صاحب الكشف الاصل في الكلام أن يقال ويغنون لها عوجا فذهب الجار وأوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لآحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم أولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الأول اننا إن أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فإن شرط الصديق أن يكون في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذلك أهنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فإنه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انه يعبدونهم عن طريق الضلال إلى الهدى لأنه قد تمكن ذلك في ذمة وسمهم (والوجه الثالث) أن يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير أولئك في هلاك بطول عليهم فلا ينقطع وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليسين لهم فيصل الله

من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض إليه هذا المنصب العظيم وانعاما أيضا على أتباعه من حيث أنه أرسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم إلى نور الإيمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين أما بالنسبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه تعالى بين أن سائر الانبياء كانوا مبعوثين إلى قومهم خاصة وأما أنت يا محمد فبعثت إلى عامة الخلق فكان هذا الانعام في حقك أفضل وأكمل وأما بالنسبة إلى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه مبعث رسولاً إلى قوم الألسان أولئك القوم فإنه متى كان الأمر كذلك كان قومه لهم لا سائر أولئك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل وعن الغلط والخطأ أبعد فهذا هو وجه النظم (المسألة الثانية) احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لأن التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على أن ارسالا جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارساله الرسل وإذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح (المسألة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية أن محمد رسول الله لكن إلى العرب لا إلى سائر الطوائف وتسكوا بهذه الآية من وجهين (الأول) أن القرآن لما كان نارا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحده لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه (الثاني) قالوا ان قوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على أنه مبعوث إلى العرب فقط والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل بلده وليس المراد من قومه أهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل إلى التقيين لأن التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل اني اجتمعت الانس والجن على أن يأثروا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (المسألة الرابعة) تمسك أصحابنا بقوله تعالى في فضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على أن الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاح وما يؤيد كذا هذا المعنى ما روى أن أبا بكر وعمر أقبلوا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهم فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبجح بعضهم بأبا بكر وبعضهم عمر فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله

أبو بكر وأعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه ثم أقبل على عمر فقرأ ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال
أقضى بينكما كما قضى به أسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل بمثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل بمثل
مقالتك يا أبا بكر فقضاء أسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضاءي بينكما قالت المعتزلة هذه
الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبإيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليسين لهم والمعنى انا انما أرسلنا كل رسول بلسان قومه ليسين لهم تلك التكليف بلسانهم فيكون
ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح
لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فأما لو كان مقصوده الاضلال
وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود (والثاني) أنه عليه السلام اذا قال لهم ان الله
يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا
أن نزيل كفر خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل
(الثالث) انه اذا كان الكفر حاملا بتخليق الله تعالى ومشيئته وجب أن يكون الرضا به واجبا
لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وذلك لا بقوله عاقل (والرابع) انما قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهي
قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه وهو قوله
وهو العزيز الحكيم فكيف يكون حكيمًا من كان خالقا للكفر والقبائح ومريد لها فثبت به مذهب الوجه أنه
لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير
الى التأويل وقد استقصينا ما في هذه التاويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثير او يهدي به
كثير او لا بأس باعادة بعضها فالأول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال فلان يكفر
فلانا ويضل الله أي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق
الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضلال على اضلاله
ولم يتعرض له صار كأنه أضله والمهتدي لما أعانه بالاطاف صار كأنه هو الذي هده قال صاحب الكشف
المراد بالاضلال التخليص ومنع الاطاف والهداية التوفيق والالطف والجواب عن قولهم أولا إن قوله تعالى
يسين لهم لا يليق به أن يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشا كالا
للأول نسقته عليه وان لم يكن مشا كالا استأنفتمة ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله
بأفواههم ويأبى الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن أن يقال يريدون أن
يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لنبيين لكم وتنترق في الارحام
ومن ذلك قولهم أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر
* يريد أن يعربد فيبحه * اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى يسين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر
فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وأقول تقر به هذا
الكلام من حيث المعنى كأنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك
الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا تحصل
الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل أن الهداية والاضلال لا يحصلان
الامن الله تعالى أما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر أن يقول له ما الفائدة
في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان الخصم يسلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر
لما أخبر الهك عن كونى كافرا فان آمنت صار الهك كاذبا نيل أقدر على جعل الهك كاذبا وهل أقدر
على جعل علمه جهلا واذالم أقدر عليه فكيف بأمر في هذا الايمان فثبت ان هذا السؤال الذي أورده
الخصم علينا هو أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء

الله تعالى واجب ولا يتم الواجب الا به فهو واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي
 في تكذيب الله وفي تجهيله وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا لانه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة
 الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره صدق كذبا وأما قوله زابعا ان مقدمة الآية وهي قوله تعالى
 لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على
 صحة مذهب أهل السنة وأما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيمًا وذلك يشافي
 كونه تعالى خالقا لا ككفر من يده فتنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزير هو الغالب القاهر
 فلو أراد الايمان من المكافر مع انه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان
 الوجود الذي ذكرها ضعيفة وأما التأويلات الثلاثة التي ذكرها فقد مرابطا لها في هذا الكتاب
 من ارفلا فائدة في الاعادة قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور
 وذكرهم بأيام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم
 اذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء
 من ربكم عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انه انما أرسل محمدا صلى الله
 عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك
 الارسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى أقوامهم و كيفية معاملتهم أقوامهم
 معهم تصدير الرسول عليه السلام على أذى قومه وارشاد الله الى كيفية مكاتبتهم ومعاملتهم فذكر
 تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال
 ولقد أرسلنا موسى بآياتنا قال الاصم آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل
 والضفادع والدم وقلق البحر وانفجار العيون من الحجر واطلال الجبل وانزال المني والسوى وقال الجبائي
 أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني اسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزل عليه
 وأمره أن يبين لهم الدين وقال أبو مسلم لم الاصفهاني انه تعالى قال في قصة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب
 أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام أن أخرج قومك من
 الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء عليهم السلام وهو أن
 يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالت الى أنوار الهدايات (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله أن
 أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد
 أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملائكة منهم أن
 امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا وتصلح أيضا أن تكون الخففة التي هي للخبر والمعنى أرسلناه بأن
 يخرج قومه الا أن الجمار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم ثم ان
 الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله وذكرهم بأيام الله فاعلم انه تعالى أمر موسى عليه السلام في
 هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) قال الواحدي أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت
 الايام في الاصل أي ايام فاجتمعت المياه والواو وسبقت احداها بالسكون فادغمت احداها في الاخرى
 وغلبت المياه (المسئلة الثانية) انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب
 ويريد وقائعها وفي المثل من يروى ما يره معناه من روى في يوم مسرورا بصرع غيره يرفي يوم آخر حزيننا بصرع
 نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد
 والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من آمن بالرسول في سائر ما سلف من
 الايام والترهيب والوعد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتهقامه من كذب الرسل من سلف من الامم فيما
 سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعد

فبتركوا التكذيب واعلم ان أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الايام
انتي كانت بنو اسرائيل فيها تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعماء مثل انزال المني والسلاوي
وانفلاق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير
والتنبيه دلالات لمن كان صبارا شكورا لان الحبال اما ان يكون حال محنة وبلاء أو حال منحة وعطية فان كان
الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه عن
أحد هذين الأمرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى
بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات لكل فلماذا خص الصبار بالشكر وبها
قلنا فيه وجوه (الاول) انهم لما كانوا هم المستمعون لتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات الا لهم كما
في قوله هدى للمتعقين وقوله انما انت منذر من يخشاها (والثاني) لا يبعد أن يقال الاتفاق بهذا النوع
من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا أو صابرا أو صابرا أما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات واعلم
انه تعالى لما ذكر انه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه
ذكرهم بها فقال واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء
العذاب فقوله اذ أنجيناكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام أي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية
سؤالات (الاول) ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون وههنا يذبحون مع الواو في
الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسيرا لقوله سوء العذاب وفي التفسير
لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرولانك أردت أن تفسر القوم بهم ما ومثله قوله تعالى ومن
يفعل ذلك يلقى أنا ما ايضا علف له العذاب فالانام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو أما
في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه لان المعنى انهم يذبحونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله ويذبحون
نوع آخر من العذاب لانه تفسير لما قبله (السؤال الثاني) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم
والجواب من وجهين أحدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك
اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالحننة اخرى قال تعالى
ونبلوكم بالشر والطريق فتنه وهذا الوجه أولى لانه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى واذا قال موسى لقومه
اذكروا نعمة الله عليكم (السؤال الثالث) هب ان تذبج الانبياء كان بلاء اما استحياء النساء كيف يكون بلاء
الجواب كانوا يستخدمونهم بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وأيضا بقاءهم منفردات عن الرجال فيه
أعظم المضار قوله تعالى (واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) اعلم ان قوله
واذا تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم
واذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن أذن ربكم ونظير تأذن وأذن توعده واعد وتفضل وأفضل ولا بد
في تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل كأنه قيل واذا أذن ربكم ايذا نابله غايته في عهده الشكوك وتزاح الشهية
والمعنى واذا تأذن ربكم فقال لئن شكرتم فاجري تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه واذا قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله
من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال
بالشكر أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة وأما
الزيادة في النعم فهي أقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية أما النعم الروحانية فهي ان الشاكر
يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ومن كثرا حسانه الى الرجل أحبه الرجل
لا محالة فتشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه لوجب تأكد محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى
مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى أن يصير محبة للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة
ولاشك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفة فثبت ان الاشتغال بالشكر

يوجب مزيد النعم الروحانية وأما مزيد النعم الجسدية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر
نعم الله أكثر كان وصول نعم الله اليه أكثر وبالجملة فالشكر انما يحسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل
مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو والمقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين
والدنيا وأما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفر ان لا الكفر لان الكفر المذكور فى مقابلة
الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كهران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من
الله والجاهل به جاهل بالله والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فهو نادى حقيقة اخرى وهى
ان ما سوى الواحد الا احد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه
انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت
الامكانات بأسرها منقادا للعق سبحانه فكل قلب حاضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك
القلب ما سواه لان حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور
ضعف وصار خسياسا يستخدمه كل ما سواه ويستحقه كل ما يغيره فبهذا الطريق الذوق يحصل العلم
بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخير فى الدنيا والاخرة وأما الاعراض عن معرفة
الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انقضاء أبواب الآفات والمخافات فى الدنيا والاخرة قوله تعالى

(وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد ألم يأتكم نبياً الدين من قبلكم قوم
نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءهم رسالهم بالبينات فردوا أيديهم فى أقفاهم وقالوا
انما كنزنا بيا وسلم به وانما نبي شاك مما تدعونا اليه مريب) اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان
الاشتغال بالشكر يوجب ترديد الخير فى الدنيا وفى الاخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب
الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى
صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن يتنفع بالشكر أو يستضر
بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد
والغرض منه بيان انه تعالى انما أمر به هذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود
والذى يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله فى قوله ان الله لغنى وتفسيره انه واجب الوجود
لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتبارات فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لاقتر بوجوب
وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خاف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه
واجب الوجود فى ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع
كالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال لاقتر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل
فثبت ان لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خاف فثبت ان ذاته كافية فى حصول جميع كالاته واذا كان
الامر كذلك كان حميد لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذى يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه
ان كونه غنيا حميد يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى
قال ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد وهذه المعانى من لطائف الاسرار واعلم
ان قولنا ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا سواء جل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على
الكفر الذى يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غنى عن العالمين فى كالاته وفى جميع نعمت
كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال ألم يأتكم نبياً الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكروا يوم
الاصفهانى انه يحتمل أن يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام
كان يوقهم بمثل هلاك من تقدم ويحوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه
يذكرهم أمر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على
التقديرين الا أن الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه

تعالى ذكر أقوام ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله وذكر صاحب الكشف فيه احتماليين الأول أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً والثاني أن يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم إلا الله فيه قولان الأول أن يكون المراد لا يعلم كنهه مقاديرهم إلا الله لأن المذكور في القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلاً كذبوا رسلاً لم نعرفهم أصلاً ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود أقر هذه الآية يقول كذب النسابون يعني أنهم يتدعون علم الانساب وقد نفي الله عنهم العلم بالانساب وعن ابن عباس بين عدنان وبين اسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيراً وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في اتسابه لا يجاوز معدن عدنان بن ادد وقال تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت لأنه إن أمكن ذلك لم يمد أيضاً تحصيل العلم بالانساب الموصولة فإن قيل أي القولين أولى قلنا القول الثاني عندى أقرب لأن قوله تعالى لا يعلمهم إلا الله نفي العلم عنهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهراً لاية دليلاً على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الأقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمر أولها قوله فردوا أيديهم في أفواههم وفي معناه قولان الأول أن المراد باليد والقم الخارجتان المعلومتان والثاني أن المراد بهما شيء غير هاتين الخارجتين وانما ذكرهما مجازاً وتوسماً أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الضمير في أيديهم وأفواههم عائداً إلى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الأول أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والخجل من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واسقاع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضواً عليكم الأنامل من الغيظ وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رجهما الله تعالى وهو اختيار القاضي والثاني أنهم لم يسموا كلام الانبياء بعبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الانبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مرئى عن الكسبي والرابع أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قواهم انا كفرنا بما أرسلتم به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطاهم من التصديق ألا ترى إلى قوله فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به (الوجه الثاني) أن يكون الضمير ان راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الأول أن الكفار أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني أن الرسل لما يسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاماً عند قوم وأسكروه وخافهم فذلك المستكلم رجعاً ووضع يده نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة (الوجه الثالث) أن يكون الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي الأفواه إلى الرسل وفيه وجهان الأول أن الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيباً لهم ورداً عليهم والثاني أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الانبياء عليهم السلام منعاً لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك أما على القول الثاني وهو أن ذكر اليد والقم توسع ومجاز ففيه وجوه الأول قال أبو مسلم الأصمغاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى بدايقال فلان عندى إذا أولاه معروفاً وقديكرا ليد والمراد منها صفة البيع والعقد كقوله تعالى

ان الذين يابونك انما يابون الله يد الله فوق أيديهم فالإينات التي كُنْ الانبياء عليهم السلام يذكرونها
ويتزرونهم انهم وأبادوا أيضا العهد التي كانوا يأتون بها مع القوم أيادي وجع اليد في العدد القليل
هو الأيدي وفي العدد الكثير هو الأيدي فنبت ان يسائات الانبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها
بالأيدي واذا كانت النماذج والعهد وانما تظهر من القسم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت
ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا
بالافواه عن الافواه كان الدفع ردافي الافواه فهذا اتمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه (الوجه الثاني)
نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا أيديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل
اذا أمسك عن الجواب رديده في فيه وتقول العرب كلت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب
ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم أجابوا بالكذب لانهم قالوا انا كفرنا بعا رسلكم به (الوجه الثالث) المراد
من الأيدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للاذلة والابطال
فقوله ردوا أيديهم في أفواههم أي ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم ولا يعد
حرف في معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامتها بضمها مقام بعض (النوع الثاني) من الاشياء التي
حكاهما الله تعالى عن الكفار قوله هم انا كفرنا بعا رسلكم به والمعنى انا كفرنا بعا زعمنا ان الله أرسلكم
فيه لانهم ما أقرروا بأنهم أرسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء عليهم السلام
وحاولوا السكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كفارين بتلك البعثة
(والنوع الثالث) قولهم وانما لي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشف وقرئ تدعوننا بادغام
النون مريب موقع في الرتبة اذ ذى رية من اربابه والرية قاق النفس وأن لا تظمتن الى الامر فان قبل
لما ذكرنا في المرتبة الثانية انهم كفرون برسالتهم كيف ذكرنا بعد ذلك كونهم شاكين من تايين في صحة
قوله هم قلنا كانوا كفرا ما أن يكون كفارين برسالتهم وان لم ندع هذا الجرم واليقين فلا أقل
من أن نكون شاكين من تايين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم بقوله
تعالى (فالت رسلكم في الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل
مسمى قالوا ان أنتم الا بشئ مثنا تريدون أن تصدوا عما كان يعبد آباؤنا فأنتوا بسلطان مبين) اعلم
ان اوائل الكفار لما قالوا للرسول وانما لي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلكم وهل تشكون في الله
وفي كونه فاطر السموات والارض وفاعلا لانفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وانما لاندعوكم
الا الى عبادة هذا الاله المذموم ولا تمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف
قلتم وانما لي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قوله أنى الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالذلة الدالة على وجود الصانع المختار
وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على
احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعبده ههنا (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف أدخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل
الشك وأقول من الناس من ذهب الى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالقطرة شاعذة بوجوده انفع
المختار ويدل على ان القطرة الاولى شاهدة بذلك وجوه (الاول) قال بعض العقلاء ان من لطم على وجهه صبي
لطمة قلنا اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى
وجود النبي امامد لالتها على وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح
ويقول من الذي ضربني وماذا الا أن شهادة فطرته تدل على ان اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب
أن يكون حدوثها الاجل فاعل فعلها والاجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت القطرة الاصلية بافتقار
ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان تشهده بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان

أولى وأما دلالة التمسك على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الصارب
وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخله تحت الامر والنهي ومندرجة تحت
التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى وأما دلالة التمسك على وجوب حصول دار الجزاء
فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فإنه لا يتركه فلما شهدت الفطرة
الاصيلة بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان أولى
وأما دلالة التمسك على وجوب التوبة فلا تنهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من
الجنابة كمحى ولا معنى لابي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين لهم هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل
حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة (الوجه الثاني) في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع
بدى هو ان الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة معنى على التركيبات اللطيفة الموافقة
للعلم والمصلحة يستحيل الاعتماد وجود نقاش عالم وبان حكميم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوى
والسفلى اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصيلة بافتقار النفس الى النقاش
والبناء الى الباني فبأن تشهد بدلالة قمار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى (الوجه الثالث) ان
الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبابية قوية لا يبق في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكأنه بأصل خلقه ومقتضى
جبلته يتضرع الى من يحلصه منها ويخرجه عن علاقته وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى
الصانع المدبر (الوجه الرابع) ان الموجود اما أن يكون غنيا عن المؤثر أو لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو
الموجود الواجب لذاته فانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن
المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار (الوجه الخامس) ان الاعتراف
بوجود الاله المختار المكاف بوجود المعاد أحوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة أولها ان الاقرار
بوجود الاله أحوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره أعظم
المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا لمختار الاله لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا أما لو كان مختارا
ففي انكاره كونه مختارا أعظم المضار وثالثها الاقرار بأنه كاف عبادة لانه لو لم يكف أحد من عبيده شيئا
فلا ضرر في اعتقاد انه كاف العباد أما انه لو كف ففي انكار تلك التكليف أعظم المضار ورابعها الاقرار
بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يضر الا هذه الذات الجسمانية
وهي حقيرة ومنقوصة وان كان الحق هو وجوب المعاد ففي انكاره أعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه
المقامات أحوط فوجب المصير اليه لان بديهية العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان
(المسئلة الثالثة) لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصعب بكمال الرحمة
والكرم والجود وببر ذلك من وجهين (الاول) قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال ما حاب الكشاف لو قال
قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله أن
اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم
وقال في خطاب المؤمنين هل أدامكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم الى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال
والاستقرار يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يستوي بين الفريقين في المعاد
وقيل انه اراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم وهذا كلام هذا الرجل
وقال الواحدى في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأكرسيه بزيادة في الواجب واذا قلنا انها ليست
زائدة فهما وجهان أحدهما انه ذكر البعض هاهنا وأريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل
والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر
الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فإنه يغفر لكم الذنوب التي هي من البكار فاما التي
تكون من باب الصغار فلا حاجة الى غفرانها لانها في أنفسهم مغفورة قال القاضي وقد أبعد في هذا التأويل

لان الكفار صغارهم ككبارهم في أنهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين
 من حيث يزيد ثوابهم سم على عقابها فأما من لا ثواب له أصلاً فلا يكون شيء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيء منها
 مغفوراً ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور
 منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا اجله أقوال الناس في هذه الكلمة (المسئلة الرابعة) أقول هذه الآية
 تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم
 من ذنوبكم وعد يغفر ان بعض الذنوب مطلقاً من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقاً
 من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لان عقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه
 والدخول في الايمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب
 فان قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صله على ما قاله أبو عبيدة أو تقول المراد من البعض ههنا هو الكل على
 ما قاله الواحدى أو تقول المراد منه ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدى أيضاً ونقول المراد منه تمييز
 المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو تقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكفار
 على ما قاله الاصم أو تقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي
 فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله انها صلة بعماء الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها أحسن
 ضائع فاسد والعاقلة لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة فأما قول الواحدى المراد من كلمة من ههنا هو الكل
 فهو عين ما قاله أبو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله
 عن أبي عبيدة وحكى عن سيويه انكاره وأما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من
 تفيد الابدال وأما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بزيادة التشريف
 فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا
 الجواب فاسداً وأما قول الاصم فقد سبق ابطاله وأما قول القاضي بخوابه ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه
 بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكره من التأويلات
 تعسف ساقط بل المراد ما ذكرناه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما الذي قرفه
 أيضاً من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبار كافر من غير توبة بشرط
 أن يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم
 بحقيقة الحال (النوع الثاني) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى أجل مسمى وفيه
 وجهان (الاول) المعنى انكم ان آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال
 (الثاني) قال ابن عباس المعنى يمتنعكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا
 جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في
 هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكرنا هذه
 الاشياء لا وائى الكفار قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأنتونابسلطان
 مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه (الشبهة الاولى) ان الاشخاص الانسانية
 متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم
 رسولاً من عند الله مطلباً على الغيب محال الطائفة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال
 أيضاً كانوا يقولون ان كنت قد فارقنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب أن تفارقنا
 في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم
 ان أنتم الا بشر مثلنا (والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم
 مطبقين متفقين على عبادة الاوثان قالوا ويعد أن يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم
 لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فسادهم ووقف على بطلانهم والعوام ربما زادوا في هذا

أبواب كلام آخر وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له إن كلامك إنما يظهر
 صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت فسملة فهذا كلام يذكره الحق والرعاع وأولئك
 الكفار أيضاً ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون أن تصدقونا عما كان يعبد آبائنا (والشبهة
 الثالثة) أن قالوا المجزئ لا يدل على الصدق أصلاً وإن كانوا أسوأ على أن المجزئ يدل على الصدق الآن الذي
 جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة وإنها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة
 البشر وإلى هذا النوع من الشبهة الإشارة بقوله فأقول بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسخ
 والله أعلم قوله تعالى (فأتاهم رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله بيننا وبينكم وبينهم من يشاء من عباده
 وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد
 هدانا سبلنا وإنما صبرنا على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) أعلم الله تعالى لما حكى عن الكفار
 شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها (أما الشبهة الأولى)
 وهي قولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا فجوابه أن الأنبياء سلموا أن الأمر كذلك لكنهم يبنون القائل في
 البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب بين الله
 به على من يشاء من عباده فإذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة وأعلم أن هذا المقام فيه بحث
 شريف دقيق وهو أن جماعة من حكماء الإسلام قالوا إن الإنسان ما لم يكن في نفسه وبه مخصصاً
 بخواص شريفة علوية قدسية فإنه يمتنع عقل حصول صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة
 والجماعة فقد زعموا أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف
 حصولها على امتياز ذلك الإنسان عن سائر الناس بزيادته في نفساني وقوة قدسية وهو لا تمسكوا بهذه
 الآية فإنه تعالى بين أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنية من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا
 الباب غامض غائص دقيق والاقول أن أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فاضائلهم النفسانية والجسمانية فواضعا
 منهم واقصروا على قولهم ولكن الله بيننا وبينهم على من يشاء من عباده بالنبوة لأنه قد علم أنه تعالى لا يخصهم بتلك
 الكرامات إلا وهم وموفون بالفضائل التي لا جهاهاست وجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله أعلم حيث
 يجعل رسالته (وأما الشبهة الثانية) وهي قولهم أطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقاً لأنه يبعد
 أن يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للعالم العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى لأن التميز
 بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد أن يخص بعض عباده بهذه
 العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها (وأما الشبهة الثالثة) وهي قولهم أنا لا نرضى بهذه المعجزات التي أتيت بها
 وأنما تريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وشرح
 هذا الجواب أن المعجزة التي جئنا بها وعمكنا بها حاجرة قاطعة وبينه قاهرة ودليل تام فأما الأشياء التي طلبتموها
 فهي أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فإن خلقها وأظهرها فله الفضل وإن لم يخلقها فله العدل ولا يحكم
 عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم أنه تعالى حكى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام أنهم قالوا بعد ذلك وعلى الله
 فليتوكل المؤمنون والظاهر أن الأنبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب قالوا ثم أخذوا في السفاهة
 والتخويف والوعيد وعند هذا قالت الأنبياء عليهم السلام لا تخاف من تخويفكم ولا تلتفت إلى تهديدكم
 فإن توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى إليهم أن أولئك الكفرة لا يقدرون
 على إيصال الشر والافقة إليهم وإن لم يكن حصل هذا الوحي فلا يبعد منهم أن لا يلتفتوا إلى سفاهتهم لما أن
 أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الإلهية مشرقة بأضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه
 الصفات فقلما يبالى بالأحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزناً في حالي السراء والنسراء وطوري الشدة
 والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا أطماعهم عما سوى الله والذي يدل
 على أن المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكايه عنهم وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا وإنما صبرنا على

ما آذيتوا يعني انه تعالى لما خصناهم بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بربنا
 أن لا نتوكل على الله بل الاتق بنا أن لا نتوكل الا عليه ولا نفعل في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف
 العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يتقبح به أن يرجع في أمر من الامور الى غير الحق سواء كان
 ملكا له او ملكا أو روحا أو جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم أوليائه المخلصين في عبوديته
 من كيد أعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات
 والحق لا بد وأن يصير غالبا فاهرا او الباطل لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ثم أعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل
 المتوكلون والفتاىة فيه انهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله ومالنا أن لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا
 من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤخر
 قوله الا اذا أتى بذلك انخير أولا ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فضلا حسنا وحاصله ان
 الانسان اما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خالبا عن الوصفين أما الناقص فاما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه
 لا يسعى في تنقيص حال غيره واما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو
 الضال والثاني هو الضال المضل وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم
 الاولياء واما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام
 علماء أمتي كانبيا بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير
 متناهية بحسب الكميات والكيفية لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمالات
 والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يتوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل
 ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون أقوى من ذلك فينبغي
 بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح اكثر أهل
 العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله
 عليه وسلم فان وقت ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن انصارى وحرم
 حلولية ومن الجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من أن يحتاج الى بيان
 فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر أهل العالم من الشرك
 الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة فن هذا
 المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فقول قوله ومالنا أن لا نتوكل على الله
 اشارة الى ما كانت حاصله اثمهم من كالات نفوسهم وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون
 اشارة الى تأثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن
 فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم وفي الآية توجه آخر وهو
 ان قوله وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الدين
 يطالبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لاعلمها فان شاء أظهرها وان شاء
 لم يظهرها أو ما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر
 بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله
 وعلى الله فليتوكل واراد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل أينما الاول ذكر لاستبعاد
 التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته والله أعلم * قوله تعالى (وقال الذين كفروا لرسولهم انخرجكم
 من أرضنا أولته وودن في ملتافا وحي اليهم ربهم انهم لم يكن الظالمين ولنسكنكمكم الارض من بعدهم ذلك ان
 خاف مقامى وخاف وعيد واستحقوا غضاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم وبسقى من ماء صديد يتجرعه ولا
 يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ) اعلم انه تعالى لما حكي عن
 الانبياء عليهم السلام انهم اكنفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحباطة

حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن
 أحد الامرين لا محالة إما اخرجكم وتعودن الى ملتنا والسبب فيه ان أهل الحق في كل زمان يكونون
 قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين فلهذه الاسباب
 قد روعا على هذه السفاهة فان قيل هذا يؤهم انهم كانوا على ملتهم في أول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب
 من وجوه (الاول) ان اولئك الانبياء عليهم السلام انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي
 أول الامر ما أظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم
 ظنوا بهذا السبب انهم كانوا في أول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا أولتعودن في ملتنا (الوجه
 الثاني) ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلمهم بوجهه واذلكت مع
 انه ما كان الامر كما يؤهموه (والثالث) لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا أن المقصود به سدا
 الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار (الرابع)
 قال صاحب الكشف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب (الخامس) لعل اولئك الانبياء كانوا قبل
 ارسالهم على ملته من المال ثم انه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملة وامرهم بشريعة اخرى وبقي الاقوام على
 تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرتين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من
 الانبياء أن يعودوا الى تلك الملة (السادس) لا يبعد أن يكون المعنى أولتعودن في ملتنا أي الى ما كنتم عليه
 قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معاييد ديننا وعدم التعرض له بالاطع والقدح وعلى جميع
 هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم واعلم ان الكفار لما ذكرنا هذا الكلام قال تعالى فأوحى اليهم ربهم
 لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم قال صاحب الكشف انهم لم يكن الظالمين حكاية
 تقتضي اضممار القول أو اجراء الابهام مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ أبو حنيفة لهلكن الظالمين
 وليسكننكم بالياء اعتبارا لا وحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولا يخرجن
 والمراد بالارض ارض الطامنين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض وبخاريها وأورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أذى جاره أورثه الله
 داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كذاه الله أمره عدوه ثم قال تعالى
 ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فوله ذلك اشارة الى ان ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان
 المؤمنين ديارهم اثر ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفيه وجوه (الاول) المراد موقفي وهو موقف الحساب
 لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله وأما من خاف مقام ربه
 وقوله ومن خاف مقام ربه جنتان (الثاني) ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قيا ما ومقاما قال الفراء ذلك لمن
 خاف قياي عليه ومراقبتي آياه كقوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت (الثالث) ذلك لمن خاف
 مقامي أي أقامتي على العدل والاصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى
 مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة (الرابع) ذلك لمن خاف مقامي أي مقام العائد عندي وهو
 من باب اضافة المصدر الى المفعول (الخامس) ذلك لمن خاف مقامي أي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل
 ما يقال سلام الله على المجلس الفلاني العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف
 وعيد قال الواحدى الوعيد اسم من أوعدا يعاد وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما أوعدت من العذاب
 واعلم انه تعالى ذكر أولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي أن يكون
 الخوف من الله تعالى مغاير للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله وهذا
 مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصديق ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 للاستفتاح ههنا معنيان أحدهما طلب الفتح بالضرورة فقوله واستفتحوا أي واستنصر والله على أعدائهم
 فهو قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحركي والقضاء نقول ربنا واستفتحوا أي

واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهزموا خوذة من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق إذ عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكرهما المفسرون أما على القول الأول فالمستحقون هم الرسل وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما آيسوا من إيمانهم قال نوح رب لا تذرني على الأرض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس الآية وقال لوط رب انصرفني على القوم المفسدين وأما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالأولى أن يكون المستحقون هم الأمم وذلك أنهم قالوا اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين اتتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله واستحقوا معطوف على قوله أوحى إليهم وقرئ واستحقوا بالفظ الامر وعطفه على قوله لنهالكن أي أوحى إليهم وقال لهم لنهالكن وقال لهم استحقوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان (المسألة الأولى) إن قلنا المستحقون هم الرسل كان المعنى إن الرسل استحقوا فنصرروا وظفروا بمقتضودهم وقازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وإن قلنا المستحقون هم الكفرة فكان المعنى إن الكفار استحقوا على الرسل ظننا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما اطلع بسبب استحقاقه على الرسل (المسألة الثانية) الجبار عينا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال أبو عبيد دعن الأجرية قال فيه جبرية وجبروت وجبوت وحكي الزجاج الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدي فهي سبع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث إن امرأة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها امرأ فأبى عليه فقال دعوا فأنها جبارة أي مستكبرة وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلف والتباعد والتبرك وقال غيره أصله من العند وهو الناحية يقال فلان عنشي عند أي ناحية فمعنى عاند وعند أخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا إذا جابهه وكان منه على ناحية إذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبيرا إشارة إلى الخلق النفساني وكونه عنيدا إشارة إلى الأثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجابا عن الحق منصرفا عنه ولا شك أن الإنسان الذي يكون خلقه هو اتعبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الظلمات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم أنه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بأمور الأول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو أن المراد امامه جهنم فكيف أطلق لفظ الورا على القدام والامام وأجابوا عنه من وجوه (الأول) أن لفظ ورا اسم لما يورى عنك وقدام وخلف متوارى عنك فصح إطلاق لفظ ورا على كل واحد منهما قال الشاعر

عسى الكرب الذي أمسيت فيه * يكون وراة فرج قريب

ويقال أيضا الموت وراة كل أحد الثاني قال أبو عبيدة وابن السكيت الورا من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس فلا يجرم جاز وقوع لفظ الورا على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ أي أمامهم ويقال الموت من وراء الانسان (الثاني) قال ابن الأنباري وراة بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب أي وليس بعد الله مذهب إذا ثبت هذا فنقول أنه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم أي ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم (النوع الثاني) بما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ويسقي من ماء صديد يجزره ولا يكاد يسيغه وفيه سوالات (السؤال الأول) علام عطف ويسقي الجراب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقي فيها ويسقي من ماء صديد (السؤال الثاني) عذاب أهل النار من وجوه كثيرة فلم يخص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب فخص بالذكر مع قوله ويأتي الموت من كل مكان وما هو عيت (السؤال الثالث) ما وجه قوله من ماء صديد

بهذه الاعمال على وجوه (الاول) أن المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين
 وإطعام الجائع وذلك لانهم اتصروا بحبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسراهم انهم صيروها بحبطة
 باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لاتفعوا بها (والقول الثاني) أن المراد من تلك الاعمال عبادتهم للامنام
 وما نكفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسراهم انهم اتعبوا ابدانهم
 فيها الدهر الطويل لكي يتفعوا بها فصارت وبالاعمالهم (والقول الثالث) أن المراد من هذه الاعمال
 كذا القسامين لانهم اذ ارأوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات
 وافتوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم خسرتهم
 وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد (المسئلة الثالثة) قرئ الرياح في يوم عاصف جعل
 العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر ولبلة ساكنة وانما السكون ليحيا قال
 الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح خذف ذكر الريح لكونه
 مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة (المسئلة الرابعة) قوله لا يقدرון مما كسبوا على
 شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لاني الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكسبة وفسد
 وهذه الآية دالة على كون العبد مكسبا بالافعال واعلم انه تعالى لما تم هذا المثال قال الم تر ان الله
 خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم
 تصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطالان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم
 عن العبودية فان الله تعالى لا يظلم اعمال الخلق ابتداء وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وانه تعالى
 ما خلق كل هذا العالم الادعية الحكمة والصواب (المسئلة الثانية) قرأ جزءا والهم كسافي خالق
 السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر
 السموات والارض فالتا الاصباح وجعل الليل سببنا والباقون خلق على فعل الماضي السموات
 والارض بالنصب لانه مفعول (المسئلة الثالثة) قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله
 ذلك الا بالحق واقوله في آل عمران وبما ما خلقت هذا باطلا واقوله في ص وما خلقت السماء والارض
 وما بينهما ما باطلا ما أهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما
 المعترضة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لعرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ بذهبكم وبأت بخلق جديد
 والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبأن يقدر على افناء قوم وامانتهم وعلى
 ايجاد آخرين واحياهم كان أولى لان القادر على الاصعب الاعظم بأن يكون قادرا على الاسهل الاضعف
 أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد أمية يمتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم
 واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أي ممنوع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وایجادهم بأن
 يكون قادرا على اقامة أشخاص مخصوصين وایجاد أمثالهم أولى وأحرى والله أعلم * قوله تعالى (وبرزوا
 لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كالكلمة تبعاهم هل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا
 لو هدانا الله لهديننا كم سواء علينا اجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) اعلم انه تعالى لما ذكر اصفاف عذاب
 هؤلاء الكفار ثم ذكر عقبيه أن اعمالهم تصير بحبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية نجاستهم عند تسلك
 اتباعهم بهم وكيفية اقتضاهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والجلالة
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) برز معنهم في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره
 وقيل في قوله وترى الارض بارزة أي ظاهرة لا يسترها شيء وامرأة بارزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز
 فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم وأصله في الخيل اذا سبق أحدنا قيل برز عليها كانه خرج من غمارها
 فظهر * اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث (البحت الاول) قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه
 الاستقبال لان كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود

ونظيره قوله ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (البحث الثاني) قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) انهم كانوا يستترون من العميون عند ارتكاب الفواحش وينظّمون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية (الثاني) انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا والحساب الله وحكمه (الثالث) وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال العطاء والوطاء وبقيت متخردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر خاله من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفتهم القدسية وأحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفرع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انه انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعتبرون بالخزي والحجز والذل قالوا سواء علينا اجر عنا أم صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمنزل هذا الحجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها والله أعلم (المسئلة الثانية) كتبوا الضعفاء واوقبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفهم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علماء بني اسرائيل (المسئلة الثالثة) الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكبرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى انا كنا لكم تبعاً أي في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وياقرو ويقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائر ان يكون مصدر اسى به أي كاذوب يسع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء أي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل فما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شيء قلنا ~~كلاهما~~ ما للتبعيض بمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أي بعض عذاب الله وعنده هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهدينناكم وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم قال الواحدى معناه انهم انما دعواهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعواهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلمهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعاً فيخلفون له كما يخلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القسامة فكان هذا القول منه مخالفاً لاصول مشايخه فلا يقبل منه (الثاني) قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطفت بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بأن قال لا يجوز جل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى (والثالث) أن يكون المعنى لو خلاصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه أن هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قال سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره اصبروا أو لا تصبروا سواء عليه ~~كم~~ ثم قالوا ما لنا من محيص أي مني ومهرب والمحيص قد يكون مصدراً كالغيب

والشيب ومكانا كالميت والمضيق ويقال خاص عنه وحاض بمعنى واحد والله أعلم * قوله تعالى (وقال
الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلقنكم وما كان لى عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلانلومونى ولولموا انفسكم ما اتاكم بحكم وما آنتم بمصرحى انى كفرت
بما اشرکتونى من قبل ان الطالین لهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤساء
والاتباع من كفر الانس اردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشیطان وبين اتباعه من الانس فقال
تعالى وقال الشیطان لما قضی الامر وفى المراد بقوله لما قضی الامر وجوه (الاول) قال المفسرون
اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار أخذ أهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم فى النار
فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشیطان لما قضی الامر (الثانى) ان المراد من قوله
قضى الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول أولى لان آخر امر أهل القيامة استقرار المطيعين فى الجنة
واستقرار الكافرين فى النار ثم يدوم الامر بعد ذلك (والقول الثالث) وهو أن مذهبنا ان الفساد من أهل
الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله لما قضی الامر ذلك الوقت
لان فى ذلك الوقت تنقطع الاحوال المعبرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك وأما الشیطان
فالمراد به ابليس لان لفظ الشیطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابلس رأس الشیاطین ورئيسهم فحمل
اللفظ عليه أولى لاسيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر
قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذى أضلنا فأقنونه ويسألونه فعمد ذلك
يقول هذا القول أما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفكم ففيه مباحث (الاول)
المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال قوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم
خلاف ذلك فأخلفكم وتقرير الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية
السعادات الاخرية والكمالات النفسانية والله يدعوا اليها ويرغب فيها كما قال والاشرة خبر وابقى (البحث
الثانى) قوله وعد الحق من باب اضافة الشئ الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول
الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر
الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيذا (البحث الثالث) فى الآية انتم بارون وجهين
(الاول) أن التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفكم وحذف ذلك لالة تلك
الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر فى وعد الشیطان
الاخلاف فدل ذلك على الصدق فى وعد الله تعالى (الثانى) ان فى قوله ووعدتكم فأخلفكم الوعدية تقتضى
فعلولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لاجنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله
وما كان لى عليكم من سلطان أى قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصى والجنسكم اليها
الا ان دعوتكم أى الادعاءى اياكم الى الضلالة بوسوستى وتزيتى قال الخوارج ليس الدعاء من جنس السلطان
فتوله الا أن دعوتكم من جنس قولهم ما تحبهم الا الضرب وقال الوحيد انه استثناء منقطع أى
ليكن دعوتكم وعندى انه يمكن ان يقال كلمة الله هنا استثناء حقيقى لان قدرة الانسان على حمل القهر على
عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بتقوية الداعية فى قلبه بالقاء الوسوس الى ههنا
نوع من أنواع التسلط ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشیطان لا قدرة له على تصريع الانسان
وعلى تعويج أعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلانلومونى
ولوموا انفسكم بمعنى ما كان منى الادعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم بحجى انبياء الله
تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى فلما رجعت قولى على الدلائل الظاهرة
كان اللوم عليكم لاعلى فى هذا الباب وفى الآية مسألتان (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية
تدل على اشياء (الاول) انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال فلانلومونى ولا

انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه (الثاني) ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريح الإنسان وعلى تعويض أعضائه وعلى إزالة العقل عنه كما قول الحشوية والعوام (الثالث) ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمته ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التسفيه وأجاب الخصم عنه بأنه لو كان هذا القول منه باطلا ليرى الله بطلانه واظهر انكاره وأيضاً فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتمكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الشيطان الاصل هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما أتى الا بالوسوسة فلولو الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والالم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الاصل هو النفس فان قال قائل ينو لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول أمور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيباً لازماً طبيعياً وبيان أن أعضاء الانسان يحكمهم السلامة الاصلية والاصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فالحاصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا أحس بشئ ترتب عليه شعوره بكونه ملائمة أو بكونه منافرة له أو بكونه غير لائق ولا منافرة فان حصل الشعور بكونه ملائمة ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرة له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لاهذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى ذلك الشئ ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فقول صدور الفعل عن مجموع القدرة واداعي الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل وحصول تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شئ من هذه المقامات الا ان يذكره شيئاً بان يلقى اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلاً عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فمما بقيت المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة * بقي في هذا المقام سؤالان (السؤال الاول) كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل أعضاء الانسان والقضاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان (القول الاول) أن ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة المنحيز والحال في المنحيز والذي لا يكون منحيزاً ولا حالاً فيه وهذا القسم الثالث لم يبق الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الطلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسمياً يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل يجبول على الشر والنفس الانسانية أيضاً كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في أن يلقى شئ من تلك الارواح أنواعاً من الوسوس والباطل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالاً ثانياً وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالذووع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من

الارواح السماوية بعينها فتدفع من النفوس البشرية فتكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالشر
 والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون
 موصوفة بالحدة والقوة والغلبة وعدم المبالاة بأمر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح آخر من
 الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كاه ولا لذلك الروح السماوي وكانت ائيج الخاصة وكالفروع
 المتفرعة عاينها وذلك الروح السماوي هي التي يتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات
 حالي النوم واليقظة والقدمات كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالخباع السام ولا شك ان ذلك الروح
 السماوي التي هي الاصل والنبوع شعب كثيرة وتسايج كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا
 الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها لبعضها بعضا على الاعمال والاتقاة بها والافعال المناسبة
 لطبائعها ثم انهم كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت
 شريرة خبيثة فيجوز الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء أيضا
 فيه احتمال انما هو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات
 التي اكتسبتها في تلك الابدان وكمثل فيها فاذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن
 مشاكلة لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة
 الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا
 البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاونة لها على أفعالها
 وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كان ذلك الهامادان كان في باب
 الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول بآيات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمانية والتجيز
 والقول بالارواح الطاهرة والخيثة كلام مشهور وعند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن يشكروا الثبات على
 صاحب شر يعتناهم صلى الله عليه وسلم وأما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون
 أجساما فنقول ان على هذا التقدير يمنع أن يقال انها أجسام كثيفة بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة
 والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي أن تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتفرق والفساد والبطان ونفوذ
 الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير ممتدة بعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف
 ثم انه نفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في
 داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسرى في جرم القمح وماء الورد يسرى في ورق الورد ودهن السمسم
 يسرى في جسم السمسم فكذلك ههنا فظهر بما قررنا ان القول بآيات الجن والشياطين أمر لا تحيله العقول
 ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول
 بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاحق والاولى أن يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور
 والشياطين مخلوقون من الدخان والله كما قال الله تعالى والجن خلقنا من قبل من نار السموم وهذا
 الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل أن يستبعد من صاحب شر يعتناهم صلى
 الله عليه وسلم (السؤال الثاني) لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وهو أيضا ملوم بسبب
 اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب أن راد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه لانكم
 عدلتم عما توجب به هداية الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكايته عن الشيطان انه قال ما أنا بمرخكم وما أنتم
 بمصرخي وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد بغيشكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي
 الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته
 (المسئلة الثانية) قرأ حمزة بمصرخي بكسر الباء قال الواحدي هي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال القراء
 ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة لجملة هذه
 الحكاية وهذا خطأ لان الباء من المتكلم خارجة من ذلك قال وعما ترى انهم وهم وفيه قوله نوله ما يولى

وفصله جهنم يجزم الهاء ظنوا والله أعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لأن الهاء في موضع نصب وقد انجزم
الفاعل قبلها بسقوط الباء منه ومن النحويين من تسكف في ذكر وجهه لصحته إلا أن الأصح أن الهاء في قوله الله
الحق والله أعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما أشركتموني من قبل فيه قولان (الاول) انهم مصدريه والمعنى كفرت بأشرككم
أي مع الله تعالى في الطاعة والمعنى انه يحسد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكاً لله
تعالى في تدبير هذا العالم وكفرية أو يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشر كما
كانوا قديماً يطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك (والثاني) وهو قول الصراح ان المعنى ان
ابليس قال اني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع
ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لأن الكلام انما ينظم بالانفسير الاول ويمكن
أن يقال أيضاً الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كأنه يقول لا تأتير لوسوستي في كفركم بدليل اني
كفرت قبل ان وقعت في الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت به هذا ان سبب
الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام أما قوله ان الظالمين لهم عذاب
أليم فالظاهر انه كلام الله عز وجل وأن كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يعد أيضاً أن يكون ذلك
من بقية كلام ابليس قطعاً لا طماعاً واولئك الكفار عن الاعانة والاعانة والله أعلم قوله تعالى (وأدخل الذين
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) وفيه
مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح أحوال
السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فللمنفعة الخالصة اليم
الاشارة بقوله تعالى وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار وكونها دائمة
أشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين أحدهما ان تلك المنافع انما حصلت بإذن الله تعالى
وأمره. والثاني قوله تحييتهم فيها سلام لأن بعضهم يحيي بعضهم بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم والرب الرحيم يحييهم أيضاً بهذه الكلمة كما قال
سلام قولاً من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاطهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا
وحسراتها ووفون آلها وأسقامها وأواع غمومها وهومها وما أصدق ما قالوا فان السلامة من محن
عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالهبة الروحانية
والسعادة الملكية (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وأدخل الذين آمنوا على معنى وأدخلهم أنا وعلى هذه
القرأة فقوله بإذن ربهم متعلق بما بعده أي تحييتهم فيها سلام بإذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم بإذن
ربهم قوله تعالى (ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي
أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يحذرون) ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
اجتمعت من فوق الارض مالها من قرار اعلم انه تعالى لما شرح أحوال الاشقياء وأحوال السعداء ذكر
مثالين الجبال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر
شجرة موصوفة بصفتين أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها (بالصفة الاولى) لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك
يحتمل أموراً أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها
طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذية مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني
انها كما يستلذ بها أكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه
لأن اجتماعها يحصل كمال الطيب (والصفة الثانية) قوله أصلها ثابت أي راسخ باقي آمن من الانقلاع
والانقطاع والزوال والفاء وذلك لأن الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والاقضاء فهو وان كان
يحصل الفرح بسبب وجوده إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه أما اذا علم من حاله انه باقي

دائم لا يزول ولا ينقضى فانه يعظم الفرح بوجوده ويكمل السرور بسبب الفوز به (والصفة الثالثة)
 قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان
 وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة
 كانت بعيدة عن عقوبات الارض وقاذورات الابنية فكانت غراما نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب
 (والصفة الرابعة) قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه
 الصفة وهي ان غرامها لا يبدن تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي يكون غمارها
 حاضرا في بعض الاوقات ودون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
 ومن المهلوم بالضرورة ان الرغبة في محصل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وأن العاقل متى امكس
 نفسه بملها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة
 الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة أما الصفة
 الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل نقول لا طيب ولا لذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة
 الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم ازاج البدن فلاجل
 حصول تلك الملازمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم بلوهر النفس النطقية والروح
 القدسية ليس المعرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان يكون هذه المعرفة لذيدة
 جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون أقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق
 جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه (أحدها) ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة
 بسبب ان سطح الحواس يلاقى سطح المحسوس فقط فاما أن يقال ان جوهر المحسوس نفس في جوهر الحواس
 فليس الامر كذلك لان الاجسام يمنع تدخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار
 سائرا في جوهر النفس متحداه وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل
 حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين (والوجه الثاني) في الفرق ان في الالتئذ بالفاكهة
 المدركة هو القوة الدائنة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدركة هو جوهر النفس القدسية والمعلوم
 والمشمورية هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب أن تكون نسبة احدى اللذتين الى
 الاخرى كنسبة أحد المدركين الى الآخر (الوجه الثالث) في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة
 العادية كلما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير أما كمال الحق وجلاله فانه
 بمنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقول تلك السعادة أيضا بمنع التغير فظهر الفرق العظيم
 من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكن هذه
 الوجوه الثلاثة تنبيه للعقل السليم على سائرها وأما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل
 فهذه الصفة هي شجرة معرفة الله تعالى أقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس
 القدسية وهذا الجواهر مجزء عن البكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وأيضا مد هذا الرسوخ
 انما هو من تجلي جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك
 مما يمنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء
 والتبدل والزوال والجلل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه
 الشجرة (الصفة الثالثة) اهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها أغصان
 صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني أما النوع الاول فهي أقسام كثيرة
 ويجمعهما قوله عليه السلام التعظيم لأمر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الارواح
 وفي عالم الاجساد وفي أحوال عالم الافلاك والسموات وفي أحوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة
 الله تعالى والشرق الى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى والالتطاع

بالكافية عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطوع فيه لانها احوال غير متناهية وأما
 النوع الثاني فبى أقسام كثيرة ويحجمها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة
 والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم ومقابله الاساءة بالاحسان
 وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهي فروع نابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر
 توعلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل وأقوى وأفضل (وأما الصفة الرابعة) فهي قوله
 تعالى توتى اكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمية لان شجرة المعرفة
 موجبة لهذه الاحوال وثمرتها في حصولها والسبب لا ينفلك عن السبب فان رسوخ شجرة المعرفة في أرض
 القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين
 يستمعون القول فيتبعون أحسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهد الله
 ولو على أنفسكم وقال عليه السلام قولوا للحق ولو على أنفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة
 في أرض قلبه أقوى واكمل كان ظهور هذه الاحوال عنده اكثر ورعا توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما
 لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه ورعا عظم ترقية فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله فهذا
 هو المراد من قوله سبحانه وتعالى توتى اكلها كل حين باذن ربها وأيضا فاذكرناه اشارة الى الالهامات
 النفسانية والمذكات الروحية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولحظة
 كلام طيب وعمل صالح وخشوع وبكاء وتذلل كثره فهذه الشجرة وأما قوله باذن ربها ففيه دققة
 عجيبه وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بهما من حيث
 هي وقد يترقى فلا يفرح بهما من حيث هي وانما يفرح بهما من حيث انهما من المولى وعند ذلك فيكون
 فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالغا في
 ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرناه والبيان
 الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدم وحضرة الجلال
 وسرادات الكبرياء فسأل الله تعالى مزيد الاهتمام والرحمة انه مسمع مجيب وذكر بعضهم في تقرير
 هذا المثال كلاما بالأساس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق أن
 تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء عرق راسخ وأصل قائم وأغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة أشياء
 معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف في نصب
 قوله كلمة طيبة وجهان (الاول) انه منصوب بضمير والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله
 ضرب الله مثلا (الثاني) قال ويجوز أن ينتصب بمثلا وكلمة بضرب أى ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا
 وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة (الثالث) قال صاحب خلد العبد
 أظن ان الوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله لشجرة في محل نصب بمعنى مثل شجرة
 طيبة (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس السكامة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة
 في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
 والعنب والرمان وأراد بشجرة طيبة الثمرة الا أنه لم يذكرها للدلالة الكلام عليها أصلها أى أصل هذه
 الشجرة الطيبة ثابت وفرعها أى أعلاها في السماء والمراد الهوا لان كل ما سمك وعلاك فهو سما
 توتى أى هذه الشجرة اكلها أى ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال
 ابن عباس ستة أشهر لا بين حملها الى صرامها ستة أشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال ندرت أن لا اكلم
 أني حتى حين فقال الحين ستة أشهر وتلا قوله تعالى توتى اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد ستة لان
 الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال
 الزجاج جيع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كالحا طالت

أم قصرت والمراد من قوله توفي أكملها كل حين أنه يتفجع به في كل وقت وفي كل ساعة إلا أنه سار
 أو شاء أو صيغافا قالوا والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة إلى السنة انتفعوا بها في جميع
 أوقات السنة وأقول هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مقدرات ألفاظ الآية إلا أنهم سمعوا بعدوا عن إدراك
 المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها
 فإننا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل يسعى في
 تحصيلها وتكاملها وإدخالها لنفسه سواء كان له وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل
 واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب والله أعلم بالأمور ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
 يتذكرون والمعنى أن في ضرب الامثال زيادة فهمهم وتذكيرهم وتصوير المعاني وذلك لأن المعاني العقلية المحضة
 لا يقبلها الحس والخيال والوهم فإذا ذكر ما يسهل ويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك
 المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول إلى المطلوب وهو ما قوله تعالى (ومثل
 كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله
 فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة
 (اولها) انها تكون خبيثة فتنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف النور بأنها شجرة خبيثة وقيل
 انها الكثرات وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم أن هذا التفصيل
 لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الزائفة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة
 والمنظر وقد تكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن
 موجودة الا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب (والصفة الثانية) قوله اجتثت
 من فوق الأرض وهذه الصفة في مقابلة قوله أصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث
 أخذ البتة كلها وقوله من فوق الأرض معناه ليس لها أصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة
 ولا ثبات ولا قوة (والصفة الثالثة) قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس
 لها استقرار يقال قرار الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت
 واعلم أن هذا المثل في صفة الكلمة الخبيثة في غاية السكال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار
 الكثيرة وخالية عن كل المنافع أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الإشارة بقوله خبيثة وأما كونها خالية
 عن كل المنافع فاليه الإشارة بقوله اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار والله أعلم بقوله تعالى (ثبت الله
 الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويعمل الله ما يشاء) اعلم انه
 تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت
 بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات
 كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود ببيان أن الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب
 والكرامة من الله تعالى فقوله ثبت الله أي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة أي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين
 يعني كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون
 يضاهيهم الله عن كراماته وينعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية
 وردت في سؤال المؤمنين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتشبيته إياه على الحق
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبي محمد
 صلى الله عليه وسلم والمراد من الباء في قوله بالقول الثابت هو أن الله تعالى انما ثبتهم في القبر بسبب موافقتهم
 في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام بقرير عتلى وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كان

رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى فكما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل
 في حقائقها وادواتها الكمال وأتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى واكمل قال ابن
 عباس من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا ثبتته الله عليها في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر
 لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكفار
 اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لأن الله أضله وقوله يفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى
 وان شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة * قوله تعالى (ألم ترالى الذين بدلوا نعمت الله كفرة أو حلوا
 قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبش القرار وجعلوا لله أنداد البضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى
 النار) اعلم انه تعالى عاد الى وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال ألم ترالى الذين بدلوا نعمت الله كفرة
 نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى خرمه الأمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمد صلى الله عليه
 وسلم فلم يعرفوا هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم أنوعا من الاعمال القبيحة (النوع الاول) قوله بدلوا
 نعمة الله كفرة او فيه وجوه (الاول) يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرة لانه لما وجب عليهم الشكر
 بسبب تلك النعم أنوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر الى اسكفر وبدلوا تديلا (والثاني) انهم بدلوا انفس
 نعمة الله كفرة لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلان النعمة (الثالث)
 انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاخثاروا الكفر على الايمان (والنوع الثاني) ما حكى الله
 تعالى عنهم قوله وأحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل باور وقوم باور ومنه قوله تعالى
 وكنتم قوما بورا أو اراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسر ها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبش القرار أى
 المقر وهو صدرسمى به (النوع الثالث) من أعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله أنداد البضلوا عن سبيله
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرة ذكر انهم بعد أن كفروا بالله
 جعلوا له أندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الأنداد الاشياء والشركاء
 وهذا الشرك يستعمل وجوها أحدها انهم جعلوا للاصنام خطا فيما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا الله
 وهذا الشرك الثاني وثانيها انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرون
 بأشباه الشركاء وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك لا شريك هو لك تسكع وماملك (المسئلة الثانية)
 قرأ ابن كثير وأبو عمر وليضلوا بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من أضل غيره يضل (المسئلة
 الثالثة) اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لأن عبادة الاوثان سبب يؤدى الى الضلال ويحتمل
 أن يكون لام كي أى الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ
 بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا الضلال انفسهم وتحققت القول في لام العاقبة ان المقصود
 من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل وكل ما حصل في العاقبة كان شيئا بالامر
 المقصود في هذا المعنى والمشابهة أحد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام
 في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم
 الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة
 تمتعوا ونعيمها فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وأيضا ان هذا الخطاب مع الدين حكى الله عنهم
 انهم بدلوا نعمة الله كفرة او فاعاؤن كما كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم
 الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا
 انك من أصحاب النار قوله تعالى (قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلاة ويتقوا عما رزقناهم سرا وعلانية
 من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال) اعلم انه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد
 بالتمتع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والتكسا مى لعبادى بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين

فترك الى النصب (المسئلة الثانية) في قوله يقيموا وجهان الاول يجوز أن يكون جوابا لامر محذوف
هو المقول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلاة وانفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا الثاني يجوز
أن يكون هو أمر امقولا محذوف وامنه لام الامر أي ليقموا كقولك قل لا يزيد لضرب عمرو وانما جاز حذف
اللام لأن قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجوز (المسئلة الثالثة) ان الانسان بعد الفراغ عن
الايان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه أو في ماله أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة
وأما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتمدة وهي الايمان والصلاة
والزكاة وتمام ما يجب أن يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة ويمارزونهم ينفقون (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما لأن
الآية دلت على ان الاتفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الاتفاق من الحرام ممدوح فينتج ان الرزق ليس
بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا (المسئلة الخامسة) في انصاب قوله سر او علانية وجوه أحدها أن
يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسررين ومعلنين وثانيها على الظرف أي وقت سر وعلانية
وثالثها على المصدر أي اتفاق سر واتفاق علانية والمراد اخفاء البتة وقوع وعلان الواجب واعلم انه تعالى
لما أمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال أبو عبيدة البيع
ههنا الفداء والخلال الخالة وهو مصدر من خالت خللا ومخاللة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم
لا بيع فيه ولا شراء ولا مخاللة ولا قرابة فكانت تعالي يقول أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تتجدوا ثواب
ذلك الاتفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مباحة ولا مخاللة وتظهر هذه الآية قوله تعالى في سورة
البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفي المخاللة في هاتين الآيتين مع انه تعالى أثبت في قوله
الاخلاء يؤثب بعضهم لبعض عدوا الا المتقين قلنا الآية الدالة على نفي المخاللة محمولة على نفي المخاللة بسبب
ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على ثبوت المخاللة محمولة على حصول المخاللة الحاصلة بسبب عبودية
الله تعالى ومحبة الله تعالى والله أعلم لم قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء
فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم
الشمس والقمر دابين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وان تذكروا نعمت الله لا تحصى هان
الانسان لطول كفار) اعلم انه لما أطال الكلام في وصف احوال السعداء وأحوال الاشقياء وكانت العمدة
العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان
هذه المعرفة لاجرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وذكرها عشرة أنواع من الدلائل أولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما
الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من
الثمار رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار
وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دابين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل
والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قدم ذكرها في هذا الكتاب
وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن نذكرها هنا بعض الفوائد فاعلم ان قوله تعالى الله مبتدأ
وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السماء
والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما هنا لانهما هما الاصلان اللذان
يفترع عليهما ما سائر الدلائل المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات
رزقا لكم وفيه مباحث (الاول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه
فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب (البحث الثاني) قوله وأنزل من السماء
ماء وفيه قولان (الاول) أن الماء أنزل من السحاب وسمى السحاب مماء اشتقاقا من السق وهو الارتفاع

والشأن انه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد لأن الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم مطرا عليهم واذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان الزرع فيه باطلا (البحث الثالث) قال قوم انه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لأن في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب أن تتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى ان تتحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الثمرات الحقةرة فبأن يترك اللذات الدنيوية ليقوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزرع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة (البحث الرابع) قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع أيضا على الزروع والنبات كقوله تعالى كلا من غره اذا أنمروا أنموا حقه يوم حصاده (البحث الخامس) قال تعالى فخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما أخرج هذه الثمرات لاجل أن تكون رزقا للناس والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لأن الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه (البحث السادس) قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق أي أخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لانه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم (بأما الحجة الرابعة) وهي قوله وسخر لكم الفلك تجري في البحر بأمره وتظهره قوله تعالى ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام وفيه مباحث (البحث الاول) ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع آخر من أنعمه حتى ان نعمة هذا الطرف اذا انتقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الريح في التجارات ان ثم هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجال او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا أما على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للعبيد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذونه ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصبح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل فيها من العمق ما يجوز وجري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمصور لها احسنت اضافة السفن اليه (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك التسخير الى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وانما يقال فيه انه أمر بكذا تعظيما لشأنه ومنهم من جملة على ظاهر قوله انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه (البحث الثالث) الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتمل به الملاح صار كانه حيوان مسخر له (الحجة الخامسة) قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكره تعالى انعامه على الخلق بتغيير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وأيضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذه المهم هو مياه الانهار (الحجة السادسة والسابعة) قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقرا منيرا ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين

دأباً قال المفسرون قوله دأب بين معناه يدأبان في سيرهما وانارتم ما وتأثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح
 النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة
 ولولاها لاختلفت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب
 (الحجة الثامنة والتاسعة) قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهم ما مذكورة في القرآن كقوله تعالى
 وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا وفيه والنهار مصرا قال
 المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهم ما عرضوا والاعراض لا تسخر (والحجة العاشرة) قوله وآنا كم من كل
 ماسألتوه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بذلك انه لم يقتصر عليهم ابل أعطى عباده من المنافع
 والمرادات ما لا يأتى على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآنا كم من كل ماسألتوه والمفعول محذوف
 تقديره من كل مسئؤل شيئا وقرئ من كل بالتثنية وما سألته في محله نصب على الحال اي آنا كم من
 جميع ذلك غير سائله ويجوز ان تكون ماموصولة والتقدير آنا كم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح
 أحوالكم ومعاشكم الا به فكانكم سألته وأطلبته بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم
 الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدى النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال
 انعم الله عليه نعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله أنفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك
 لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أى لا تقدررون على تعديدها كلها واعلم ان الانسان
 اذا أراد أن يعرف ان الوقوف على أقسام نعم الله تمتنع فعليه أن يتأمل في شئ واحد ليعرف بحجز نفسه عنه
 ونحن نذكر منه مثالاين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية
 أما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة
 ثم مما لاشك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا
 الى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلفت ما بسبب
 الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلفت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة
 العدد جدا ولكل واحدة منها حكمه مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب
 كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاته لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له
 الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الأعضاء البسيطة
 والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب ببحر الاساحل له
 واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم
 الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم
 الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا نعرف ان عقول
 جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمه الله تعالى في
 أقل الاشياء لما أدرك منها الا القليل فسبحانه تتقدم عن أوهام المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت
 اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة
 من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكائسه قائما على الوجه الا صوب لان الحنطة لا بد منها وانما
 لا تنبت الا بعمونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شئ منها الا بعد
 دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة
 والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الحنطة لا بد من آلات الطعن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في
 ارحام الجبال ثم ان آلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالآلات أخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من
 انتهائها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا

حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنيار حتى
 يمكن طبع الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقبلتم على حصول هذه اللقمة وأما النظر فيما بعد حصولها
 فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذا الابدان حتى يتمكن الانتفاع بتلك اللقمة وانه
 كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أى الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه
 الاشياء. لا يعرفه علم التشريح وعلم الطب بالكمية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحد لا يمكن
 معرفته الا بعرفة جملة هذه الامور والعقول فاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بهذا البرهان
 القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانبياء لظالمون كفار قيل ينظم
 النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفر ان لها وقبل ظالمون في الشدة يشكرو ويجزع كفار في النعمة
 يجمع وينزع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان
 (البحث الاول) ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك
 شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وأيضا ان نعم الله كثيرة حتى حاول التامل
 في بعضها غفل عن الباقي (البحث الثاني) انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظالمون كفار وقال في سورة
 النحل ان الله لغفور رحيم ولما تأملت فيه لاح لي فيه دققة كانه يقول اذا حصت النعم الكثيرة فانت
 الذي أخذتها وأنت الذي اعطيتها فحصل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظالوما كفارا ولي وصفان
 عند اعطائها وهما كونك غفورا رحيم والمقصود أنه يقول ان كنت ظالوما فأنغفور وان كنت
كفارا فأنارحيم أعلم بعزلك وقصورك فلا أقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا أجازي جفالك الا بالوفاء ونسأل الله
حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام رب انهم أضل ان كثيرا من الناس من تبعني فانه مني ومن عصاني فانتك غفور رحيم) اعلم انه تعالى
 لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه
 السلام مباغتته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طالب من الله أشياء
 (أحدها) قوله رب اجعل هذا البلدا آمنا والمراد مكة آمنا ذامس فان قيل أى فرق بين قوله اجعل هذا بلدا
 آمنا وبين قوله اجعل هذا البلدا آمنا قلنا سال في الاول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون
 وفي الثاني أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن
 كما انه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة (وثانيها) قوله واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واجنبي وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه قال القراء
 أهل الخازن يقول جنبني يجنبني بالتخفيف وأهل نجد يقولون جنبني شرمه واجنبني شرمه وأصله جعل الشيء عن
 غيره على جانب وناحية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه (أحدها) ان
 ابراهيم عليه السلام دعا به أن يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة
 (وثانيها) ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فالفائدة في قوله واجنبني عن عبادة
 الاصنام (وثالثها) انه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان
 كفار قرين كانوا من أولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا
 أبناء آبائهم والدعاء مخصوص بالأبناء فنقول فاذا كان المراد من اوائك الابناء أبناءه من صلبه وهم ما كانوا
 الاسماعيل واسحاق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه
 ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من
 بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل أهلها آمنين
 كقوله واسئل القرية أى أهل القرية وهذا الوجه عليها كثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من
 وجهين (أحدهما) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة آمن

وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بحكمة فلا يخاف بعضهم بعضاً ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون
 من الناس اذا كانوا بحكمة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل
 في مكة فوجب حمل الدعاء عليه (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمناً أي بالامر
 والحكم بجعله آمناً وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه
 ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك أي ثبتنا على الاسلام ولما قل أن يقول السؤال باق
 لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة
 في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان (الاول) انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه
 من عبادة الاصنام الا أنه ذكر ذلك عضماً للنفس واظهار الحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب (والثاني)
 ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المذركون وشرك خفي وهو تعليق
 القلب بالوسائط وبالسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفاً
 سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام المراد منه أنه
 يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه (الاول) قال
 صاحب الكشف قوله وبني أراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في
 قوله واجنبني (والثاني) قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء
 ولا شبهة ان دعونه بحجة فيهم (الثالث) قال مجاهد لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنماً والصنم هو
 القتال المصور وما ليس بصورة فهو وثن وكفار قریش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أشجاراً مخصوصة
 وأشجاراً مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز أن يريده هذا الدعاء الا عبادة غير الله
 تعالى والخبر كالصنم في ذلك (الرابع) ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه انه قال في آخر
 الآية فمن تبعني فإنه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس
 من أهلك انه عمل غير صالح (والخامس) لعله وان كان عم في الدعاء الا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض
 دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام
 قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الطالمين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا
 بقوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام على ان الكفر والايان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابراهيم
 عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب
 من الايمان ليس الامن الله تعالى وقول المعتزلة انه محمول على اللطاف فاسد لانه عدول عن الطاهر ولا نافذ
 ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال رب انهن
 أضلن كثيراً من الناس وانفق كل الفرق على ان قوله أضلن مجاز لانهم اجادات والجاد لا يفعل شيئاً البتة
 الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنهم الدنيا وعثرتهم أي افتنوا بها واغرتوا
 بسببها ثم قال فمن تبعني فإنه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فإنه مني أي جار مجرى بعضي لقرط
 اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم
 عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكبار من ائمة والدليل عليه ان قوله
 ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لا ولئلك العصاة فمقول اولئك العصاة اما أن
 يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين في مقدمة هذه
 الآية انه مبرأ عن الكفار وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام وأيضاً قوله فمن تبعني فإنه مني يدل
 بفهمه على ان من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته (والثاني) ان الامة مجمعة على
 ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة
 في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذ ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما أن تكون من الصغائر أو من

الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه معاق
فخصيصه بالغيرة عدول عن الظاهر وايضاً قاله غائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا
يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت
حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه
الاول انه لا فائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه
غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصاً نافي حق محمد عليه السلام والثالث ان محمد صلى الله
عليه وسلم مأثور بالافتداء ببراهيم عليه السلام اقله تعالى او ائلك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ثم
أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً فهو هذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي
اسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر والله أعلم اذا عرفت هذا فافند كرا أقوال المفسرين قال السدي معناه
ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل أن يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك وقيل من عصاني
بإقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر الى الاسلام
وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يعاملهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل
اختراهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة أما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية
بشرط التوبة فقد ابطالناه وأما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما يصح كانت قبل أن يعلم ان الله لا يغفر
الشرك فنقول هذا أيضاً بعيد لا يثبتان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز أن يكون مراد ابراهيم عليه
السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر وأما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفوراً
رحيماً أن ينقله من الكفر الى الإيمان فهو أيضاً بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة بإسقاط العقاب ولا إشعار
فيهما بما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الإيمان والله أعلم وأما الرابع وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على
ترك تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الامانة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا أكثرهم ولم يعاجلهم
الله تعالى بالعقاب ولا ياموت مع أهل الاسلام متفقون على انهم لا يوادغفرون ولا مرحومين فبطل
تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهور عاذاً كراهية ما قرئناه من الدليل والله أعلم
قوله تعالى (رب اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحترم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل

امانة من الناس تروى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلم وما ينبغي
على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبرياء عيلاً واحق ان ربي لسميع
الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم
الحساب) اعلم انه سبحانه وتعالى سكت عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طالب في دعائه امر اسبعة
(الاول) طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمناً ولا تبداً بمسلمي بطلب نعمة الامن في هذا
الدعاء يدل على انه أعظم أنواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض
العلماء لآمن أفضل أم النعمة فقال الامن أفضل والدليل عليه ان شاء الله انك كسرت رجلها فاقنمت مع يده
زمان ثم انهم اتقبل على الرعي والاكل ولو أنهم اربطت في موضع ورط بها باقرب منهم اذئب فانهم اتسكك عن العلف
ولا تتناول الى أن تموت وذلك يدل على ان الضرر الموصول من الخوف أشد من الضرر الموصول من ألم الجسد
(والمنالوب الثاني) أن يرزقه الله التوحيد ويخونه عن الشرك وهو قوله وابني وبني أن نعبد الاصنام
(والمنالوب الثالث) قوله ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحترم فنقله من ذريتي
أي بعض ذريتي وهو اسماعيل ومن رزق منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع أي ليس فيه شيء من زرع
كقوله قرأنا عيسى غياضاً يرزق عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحترم وذكرنا في تسميته بالمحترم
وجبرها (الاول) ان الله حرم التعرض له وانهم اؤن به وجعل ماحوله حرماً مكانه (الثاني) انه كان لم يزل بمنه
عز يزايها به كل جبار كائن في المحترم الذي سقته أن يجتنب (الثالث) من شجرة مالنا شجرة يحترم عقاب الحرم لا يبل

انها كـ (الرابع) انه حرم على الطوفان أي منع منه كإسحق عتقنا لانه اعتق منه فلم يستعمل عليه (الخامس)
 أمر الصائرين اليه أن يحرّموا على أنفسهم أشياء كانت تجلّ لهم من قبل (السادس) حرّم موضع البيت حين
 خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء
 السابعة (السابع) حرّم على عباده أن يقربوه بالدماء والاقتدار وغيره اروي ان هاجر كانت أمة لسارة
 فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت أرجو أن يهب الله لي ولدا من
 خليلي فنفعه وورثته خادمتي وقالت لابراهيم بعد همامتي فنفقها ما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فتالت
 هاجر الى من تكلمنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد الى آخر الآية
 ثم انما اعطشت وعطش الصبي فاتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه فنارت عينا فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها سبعت لك انت زمزم عينا عينا ثم ان ابراهيم عليه السلام
 عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة
 في هذه المسألة بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام أن ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان
 يمكنه أن ينقله ما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلم انه يحصل هناك
 ماء وطعام رأ قول أما ظهر ورماء زمزم فيحصل أن يكون ارضا صالحا لاسماعيل عليه السلام لان ذلك عندنا
 جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه مجزء لابراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة والامم متعلقة
 باسكنت أي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل وأولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا
 الصلاة ثم قال واجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وفيه مناجاة (البحث الاول) قال الاصمعي هوى يهوى
 هوى بالفتح اذا سقط من علوا الى أسفل وقيل تهوى اليهم تريد هم وقيل تسمع اليهم وقيل تخط اليهم وتحنن
 اليهم وتنزل يقال هوى الحزن من رأس الجبل يهوى اذا انحدر وانصب وهوى الرجل اذا انحدر من رأس
 الجبل (البحث الثاني) ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا أما الدين فلا يَدْخُل فيه ميل الناس الى الذهاب
 الى تلك البلدة بسبب انسك والطاعة لله تعالى وأما الدنيا فلا يَدْخُل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات
 اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم (البحث الثالث) كلمة من في قوله
 فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم تفيد التبعيض والمعنى فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم قال
 مجاهد لو قال أفئدة الناس لازدحت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال أفئدة
 الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس واسكنه قال أفئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من
 الثمرات وفيه بجنان (البحث الاول) انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على
 أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم (البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد بإيصال الثمرات اليهم
 إيصالها اليهم على سبيل التجارات وانما يكون المراد عمارة انقري بالقرب منها التحصيل تلك الثمار منها ثم قال
 لعالمهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لاداء العبادات واقامة
 الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه اعطى طلب تيسير المنافع على أولاده لاجل أن يتفرغوا لاقامة
 الصلوات وأداء الواجبات (المطلوب الرابع) قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب
 من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل
 وانه تعالى هو العالم بها والمحيط بأسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك أعلم بأحوالنا
 ومصالحنا ومفاسدنا منا قبل ما نخفي من الوجود بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من الكلام
 وقيل ما نخفي من الحزن المتعمك في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع الى
 من تكلمنا فقال الى الله اكلمكم قالت آله أمرك بهذا قال نعم قالت اذن لا تخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء
 في الارض ولا في السماء وفيه قولان (أحدهما) انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله
 وكذلك يفعلون (والثاني) انه من كلام ابراهيم عليه السلام يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء

كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء مما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
اسماعيل واسحق وفيه مباحث (البحث الاول) اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم عليه
السلام هذين الولدين اعني اسماعيل واسحق على الكبر والشيوخه فأما مقدار ذلك السن فقير معلوم من
القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقول لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق
كان سنه مائة واثنى عشرة سنة وقيل ولد له اسماعيل لاربع وستين سنة وولد اسحاق لتسعين سنة وعن سعيد
ابن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنية بهيمة الولد في هذا
السن أعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من
أعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالمة كانت آية لابراهيم * فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر
هذا الدعاء عند ما سكن اسماعيل وهاجر اتمه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحاق فكيف يمكنه
أن يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق * قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان
ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقب ما تقدم من الدعاء ويمكن أيضا أن يقال انه
عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه
(البحث الثاني) على في قوله على الكبر يعني مع كقول الشاعر

اني على ما ترى من كبري * اعلم من حيث يوكل الكنف

وهو في موضع الحال ومعتاد وهب لي في حال الكبر (البحث الثالث) في المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي
وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل
واسحق وذلك هو كما كان في قلبه أن يطلب من الله اعانتهم ما واعاته ذرية ما بعد موته ولكنه لم يصرح
بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن أي انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وذلك يدل ظاهره على انه ما يقين بعد موته وأنه مشغول القلب
بسيدهم ما فكان هذا دعاء لهم ما بالنبي والموت بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان
الاشتغال بالشئ عند الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه السلام حاك عن ربه أنه قال من
شغله ذكرى عن مسألي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء
على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصریح قال ان ربي لسميع الدعاء أي هو عالم بالمقصود
سواء صرحت به أو لم تصرح وقوله سمیع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتدبه وقبله ومنه سمع
الله لمن حده (المطالع الخامس) قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقلوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام اجنبني ويني أن نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني
مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله وذلك تصریح بأن ابراهيم عليه
السلام كان مصرعا على ان الكل من الله (المسئلة الثانية) تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي
أي واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم
بعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدى الظالمين (المطالع السادس)
انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائي
وقال ابن عباس يريد عبادتي بذليل قوله تعالى وأعتزلكم وماتدعون من دون الله (المطالع السابع) قوله
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول طلب
المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه وأنه كان قاطعا بأن الله
يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بمحصله والجواب المقصود منه الانجاء الى الله تعالى وقطع الطمع
الامن فضله وكرمه ورحمته (المسئلة الثانية) ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكأما كاريين فالجواب

عنه من وجوه (الأول) ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فله لم يجد منه منعاً فظن كونه جائزاً (الثاني) أراد
 بوالديه آدم وحواء (الثالث) كان ذلك بشرط الاسلام واقائل أن يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
 الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطال قوله تعالى الا قول ابراهيم لا يسهل الاستغفر لك وقال بعضهم كانت أمه
 مؤمنة ولهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والله أعلم وفي قوله يوم يقوم
 الحساب قولان (الأول) يقوم أى يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت
 الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس أى اشرقت وثبت ضوءها كأنهم قامت على رجل (الثاني)
 أن يستند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله وإسن القرية أى أهلها والله أعلم * قوله تعالى
 (ولا تحسبن الله عادلاً عما يعمل) الطائون انما يؤخروهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقتضى رؤسهم
 لا يرتد اليهم طرفهم وأفتدتهم هوا) اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب
 من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة
 ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة يوم القيامة أما الذي يدل على وجود القيامة
 فهو قوله ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون فالقصد منه التنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من
 الظالم لزم أن يكون انما غافلاً عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام أو كان راضياً بذلك الظلم ولما كانت الغفلة
 والعجز والرضى بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله
 عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة والجواب من وجوه (الأول) المراد به التثنية على ما كان عليه من
 انه لا يحسب الله غافلاً كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا أيها الذين آمنوا
 آمنوا (والثاني) ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلة عن ذلك الظلم ولما كان
 امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالاً (والثالث) ان المراد ولا تحسبته يعلمهم
 معاملته الغافل عما يعملون ولكن معاملته الرقيب عليهم المحاسب على النقيض والقطيع (الرابع) أن يكون هذا
 الكلام وان كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا أنه يكون في الحقيقة خطاباً مع الامة وعن
 سفيان بن عيينة انه تسليمة للمظلوم وتمديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم
 موصوف بصفات (الصفة الاولى) انه تشخص فيه الابصار يقال تشخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة
 لا يطررها وشخص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة (والصفة الثانية) قوله مهطعين وفي
 تفسير الاطاع أقوال أربعة (أحدها) قال أبو عبيدة هو الاسراع يقال اطع البعير في سيره واستهطع اذا
 أسرع وعلى هذا الوجه فالعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصاً من شدة الخوف ان يبي وأقفاق
 الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخص أبصارهم يكونون مهطعين أى مسرعين نحو ذلك
 السلام (التول الثاني) في الاطاع قال أحد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع (والثالث) المهطع
 الساكت (وارابع) قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اطع (الصفة الثالثة) قوله مقتضى رؤسهم والاقناع
 رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقتضى رؤسهم أى رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتادين يشاهد
 البلاء انه يطرر رأسه عنه لكي لا يراه فيبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم (الصفة
 الرابعة) قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص فقوله تشخص فيه الابصار
 لا يفيد كون هذا الشخص دائماً وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخص وذلك يدل على
 دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم (الصفة الخامسة) قوله واقفدتهم هوا والهواء الخلاء الذي لم تشغله
 الاجرام ثم جعل مصفاً في قلب فلان هوا اذا كان خالياً لا قوة فيه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية
 يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما يشاهم من الحيرة ومن كل رجا وأمل لما تحقق من
 العقاب ومن كل سرور وكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت
 حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم

الحساب وقيل انه ما فصل عند ما يتميز فريق عن فريق والسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار
وقيل بل يخص بل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذى ذكرناه والله اعلم * قوله
تعالى (وانذر الناس يوم يأتهم -م العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجيب دعوتك
وتتبع لرسل أولم تكونوا أسمعتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم
وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال) اعلم ان قوله يوم يأتهم العذاب فيه ابجاث (البحث الاول)
قال صاحب الكشف يوم يأتهم العذاب مفعول ثان لقوله وانذر وهو يوم القيامة (البحث الثانى)
الالف واللام فى لفظ العذاب للمعهود السابق يعنى وانذر الناس يوم يأتهم العذاب الذى تقدم ذكره
وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعين رؤسهم (البحث الثالث) الانذار هو التخويف بذكر
المضار والمفسرون مجمعون على أن قوله يوم يأتهم العذاب هو يوم القيامة وحمله أبو مسلم على انه حال
المعانة والظواهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتى فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال
لهم أولم تكونوا أسمعتم من قبل ما لكم من زوال ولا يلى ذلك الا يوم القيامة وحجة أبى مسلم ان هذه الآية
شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب
فأصدقنى ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار فى ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب
نجيب دعوتك وتتبع الرسل واختلفوا فى المراد بقوله أخرنا الى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى
الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله -م نجيب دعوتك
وتتبع الرسل وأما على قول أبى مسلم فتأويل هذه الآية ظاهرة فقال تعالى مجيبا لهم أولم تكونوا أسمعتم من
قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى فى آية اخرى وهو قوله تعالى وقسموا بالله جهد ايمانهم لايمن
الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار الامعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقرير به هذا
الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال لاشبهة فى انهم كانوا يقولون لازوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى
ومن هذه الدار الى دار المجازاة لانهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن
فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريرا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم يعنى سكنتم في مساكن
الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال
وجب عليه أن يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقرع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهورا لكم
ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزى والنكال فان قيل وماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم
يقترن بأنه تعالى أجلهم لاجل تكذيبهم قنائلهم علوا ان اولئك المتقدمين كانوا طالعين للدنيا ثم انهم فنوا
وانقرضوا فند هذا يعلمون انه لا فائدة فى طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد فى طاب الدين والواجب
على من عرف هذا أن يكون خائفا واجلا فيكون ذلك زجراله هذا اذا قرئ بالتاء أما اذا قرئ بالنون فلا شبهة
فيه لان التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبينوه أما قوله وضربنا
لكم الامثال فالمراد ما أورده الله فى القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على
التعديب المؤجل كما يفعل الهلاك الممهل وذلك فى كتاب الله كثير والله أعلم قوله تعالى (وقدمكرهم وعند
الله مكرهم وان كان مكرهم اتزول منه الجبال) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم
فقال وقدمكرهم ومكرهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن الضمير فى قوله وقدمكرهم الى ماذا يعود
على وجوه (الاول) أن يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول
الصحيح لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (والثانى) أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم
والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذى ذكره الله تعالى فى قوله واذا
مكر بك الذين كفروا لينبتوك أو يقتلوك أو يحرجوك وقوله مكرهم أى مكرهم العظيم الذى استفرغوا فيه
جهدهم (الثالث) ان المراد من هذا المكر ما نقل ان عمرو ذوال الصعود الى السماء فاختذ لنفسه تابوتا وربط

قوائمه الأربع بأربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربعة من التابوت عصيا أربعاً وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما بصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جوارحه ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين غرود ورأى السماء بمجالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت إلى الأرض فهذه أحوال المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جداً لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح نعتقد ولا حجة في تأويل الآية البتة (المسئلة الثانية) قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان (الأول) أن يكون المكرم مضافاً إلى الفاعل كالأول والمعنى ومكروب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكره هو أعظم منه (والثاني) أن يكون المكرم مضافاً إلى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يكرههم وهو عذابهم الذي يستحقونه بأنهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال فأعلم أنه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى منه والباقيون بكسر الأولى ونصب الثانية أما القراءة الأولى فنعناها أن مكرهم كان معداً لأن تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الإخبار عن وقوعه بل التعظيم والتعويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية فالمعنى أن لفظة إن في قوله وإن كان مكرهم تعني ما واللام المكسورة بعدها يعني به بالحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمون اللام بالحد ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطعكم على الغيب ما كان الله ليذر المؤمنين والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولا مردين إلا سلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوت الجبال الراسية لأن الله تعالى وعد نبيه أظهار دينه على كل الأديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسوله أي قد وعدك الطه ورعايهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أي وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شرعته وقرآني وعمره وأن كان مكرهم قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسوله إن الله عزيز ذو انتقام) أعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسوله والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم إما كونه غافلاً وإما كونه مخلفاً في الوعد ولما تقررت في العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلاً وقوله مخلف وعده رسوله يعني قوله أنا لنصر رسلكم وقوله كتب الله لا تخلفن أنا ورسلي فإن قيل خلا قيل مخلف رسوله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الأول قلنا يعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً إن الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسوله ليسل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحد أوليس من شأنه خلاف المواعيد فكيف يخلفه رسوله الذين هم خيرته وصفوته وقرى مخلف وعده رسوله بمنزلة الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسوله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال إن الله عزيز بئز غاب لا بما كرزوا انتقاماً ولا بما يائمه قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى الجحيم يومئذ مقررة في الأصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هداً لبلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو له واحد ولا يذكروا بها (الآيات) أعلم أن الله تعالى لما قال عزيزاً وانتقاماً بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الأرض غير الأرض وعظم من حال ذلك اليوم لأنه لا أمر أعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض وفي الآية ما أن (المسئلة الأولى) ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين أما على الظرف للانتقام أو على البدل من قوله يوم بأنهم العذاب (المسئلة الثانية) أعلم أن التبدل يحتمل وجهين أحدهما أن تكون الذات باقية وتبدل صفتها بصفة أخرى والثاني أن تفتي الذات الأولى وتحدث ذات أخرى والدليل على أن ذكر لفظة التبدل لإرادة التغيير في الصفة جائز إذ يقال بذات الحلاقة خاتماً إذا ذبتها وسويتها خاتماً فلهذا من شكل إلى شكل ومنه قوله تعالى فأولئك يتبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بذات قيصي جبة أي نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ويقال

تبدل زيد اذا تغيرت احواله وأما ذكر انفظ التبدل عند وقوع التبدل في الذات فكذلك بدأت الدراهم
ذنانير ومنه قوله بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد
من هذين المفهومين ففي الآية قولان (الاول) ان المراد بتبدل الصفة لا بتبدل الذات قال ابن عباس
رضي الله عنه ما هي تلك الارض الانما تغيرت في صفاتها فتغير عن الارض جبالها وتغير بحارها وتغير
فلا يرى فيها عروج ولا أمت وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول
الله الارض غير الارض فيبسطها ويعدّها ثم لاديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله والسموات
أي تبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوه عهد في عهده
والمعنى ولا ذوه عهد في عهده بكافر وتبدل السموات بانتشار كواكبها وانفطارها ونكوير شموسها
وخسوف قمرها وكونها أبوابا وانما تارة تكون كاللؤلؤ وتارة تكون كالدخان (واقول الثاني) ان المراد
بتبدل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل
عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجع القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض
المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجودا
فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل
ولا يمكن أن تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لا يمنع حصول التبدل
فوجب أن يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول
هم الذين يقولون ان عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها وأحوالها واعلم
انه لا يعد أن يقال المراد من تبدل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار اني عليهم وقوله كلا ان كتاب الفجار اني
أما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار وفتقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا
وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان مالمك واحد غلب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث
لا حيد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وما وصف نفسه
سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذاتهم فقال وترى المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم
وذاتهم امورا (فالصفة الاولى) كونهم مقرنين في الاصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شدته به ووصلته
والقران اسم للعجل الذي يشد به شيطان وجاءه من اعلى الكثير لكثرة أولئك القرم والاصفاد جمع صفد وهو
القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة أوجه (أحدها) قال الكلبي مقرنين كل كافر مع
شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت أي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين
بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق
الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذنها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته أو ما فعل
ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فذلك
النفس تفارق مع تلك الهبة بالحضرة الالهية والسعادة بالعناية الصمدانية وان كان الثاني فذلك النفس
تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس
زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان
كل كافر مع شيطانه يكون مقرنا في الاصفاد (والقول الثاني) في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد هو قرن
بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح المكثرة الظلمانية تكون متجانسة
متشاكسة ينضم بعضهم الى بعض وتنادى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانحدار كل واحدة منها الى
الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد (والقول الثالث) قال زيد بن ارقم
قرنت أي دبهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل من ذلك ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما

يحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت
 في المثال كأن أيديها وأرجلها اقرنت وغلت في رقابها وأما قوله في الاصفاة ففيه وجهان أحدهما أن يكون
 ذلك متعلقا بقرنين والمعنى يقرنون بالاصفاة والثاني أن لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون بمقيدون
 وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه (الصفة الثانية) قوله تعالى سرايلهم من قطران السرايل
 جمع سرايل وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسر هاء
 ساكون الطاء وهو شئ يتخلىب من شجر يسمى الابهـل فيطبخ ويغلى به الابل الجربي فيحرق الجرب بحرارته
 وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتفخ
 الريح فتغلي به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلي كالسرايل وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع
 من العذاب لذع القطران وحرقة واسراع النار في جلودهم والمون الوحش وتتن الريح وأيضا التفتون
 بين قطران القيامة وقطران الدنيا ~~كالتفاوت~~ بين النارين وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر
 الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبه الجلال وهذا البدن جار مجرى السرايل والقميص له
 وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر
 النفس لان الشهوة والحرص والغضب انما تتسارع الى جوهر الروح بسببه وكونه لكثافة والتكدورة والظلمة
 هو الذي يحرق لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول التفتن والعقوبة فشب هذا الجسد بسرايل من القطران
 والقطر وقرأ بعضهم من قطران والقطر النحاس أو الصقر المذاب والاكفى المتساقى حرقه قال أبو بكر بن
 الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تنفيه كالاتم تلك النار أجسادهم والاعلال التي كانت عليهم
 (الصفة الثالثة) قوله تعالى وتغشى وجوههم النار وتظيره قوله تعالى اني يتقى بوجهه سوء العذاب يوم
 القيامة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم أن موضع المعرفة والتسكرة والعلم والجهل هو القلب
 وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وأثر هذه الاحوال انما تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله
 تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب في القلب فآثاره الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال
 في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تغشى وماذا كرتعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزى الله كل نفس
 ما كسبت قال الواحدى المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لاهل الايمان
 وأقول يمكن اجراء اللفظ على عمومهم لان آية يدل على انه تعالى يجزى كل شخص بما يليق بعمله وكسبه
 ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب
 المؤمنين الايمان والطاعة كان الاثاق بهم هو الثواب وأيضا انه تعالى لما عاقب الجرمين بجزاؤهم فلان يشب
 بالمطيعين على طاعتهم كان أولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا ينظفهم ولا يزيد على
 عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادئ لحصول الآلام الروحانية
 وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية
 انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك
 الافعال في كثرتها وقلتها وشدةها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا
 التذكير والموظة بلاغ للناس أي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقل ان قوله هذا اشارة الى كل
 القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله
 سريع الحساب وأما قوله وليتذروا به فهو معطوف على محذوف أي ليتصروا وليتذروا به أي بهذا البلاغ
 ثم قال وليعلموا انما هو واحد وليذكروا الالباب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا في هذا
 الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات
 بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس المكوت ويظهر فيها جلال
 اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلال معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبتين الثانية

القوة العمالية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادى لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذ عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكرا انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالذي ليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين (المسئلة الثانية) هذه الايات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المراد اذ اجمع هذه التحذيرات والتحذيرات عظم خوفه واشتغاله بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والنسبة واشتغل بالاعمال الصالحة (المسئلة الثالثة) قال القاضي أول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستعمل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى أما أول السورة وقوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانما يدل ذكرنا ذلك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كله الى الدين والتقوى ومنهم من الكفر والمعصية وأما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل أن ينفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان أول هذه السورة وآخرها مطابقة في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبسة له الاسباب عقله لانه تعالى بين أنه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والامساك بالامر كذلك قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه ثم تفسر هذه السورة يوم الجمعة في أوامر شعبان سنة احدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسأل الله الخلاص من الغموم والاسحران والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران انه الملك الامان الرحيم الديان بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم

(سورة الحجر تسعون ونسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(التي آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يؤذون الذين كفروا والذين كفروا لولا انهم انما هم الامم ففسوف يعلمون) اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمد صلى الله عليه وسلم وتمكين القرآن للتفخيم والمعنى تلك الايات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان أما قوله ربما يؤذون الذين كفروا والذين كفروا مسلين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم أهل الجبار يخففون ربما وقيس وبكر يشغلونها أو أقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة أما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضاً تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا

أسمي ما يدريك أن رب فتية * يا كرت لذتهم بأذ كرمسرع

ورب يتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلي

أزهيران تشب القذال فأنني * رب هبضل مر من كفتت بهبضل

والهبضل جماعة متسلحة وأيضاً هذه الكلمة قد تنجي عالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربما وربما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربما وربما - كماه قطرب قال أبو علي من الحروف ما دخل عليه حرف التانيث نحو ثم وثبت ورب وربت ولالات فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدى في البسيط (المسئلة الثانية) رب

حرف جرع سديويه ويلحقها ما على وجهين أحدهما أن تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقوله
رب ما تكره الفرس من الامم * رله فرجة لكل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فإن المعنى رب شيء تكرهه النفوس وإذا
عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما أن قوله تعالى ايجسبون أئمة أعدهم به من مال وبين لما عاد الضمير
اليه علمنا بذلك أنه اسم ومما يدل على أن ما قد يكون اسما إذا وقعت بعد رب وقوع من بعده ما في قول الشاعر
يارب من ينقص ازوادنا * رحن على نقصانه واعتدين

وكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الاخر ان تدخل
ما كافة كما في هذه الآية والنحو يوبن يسهون ما هذه الكافة يريدون انهم يبدخلوها كفت الحرف عن العمل
الذي كان له وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تنهيا للدخول على ما لم تكن تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل
على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل
كـهـذـه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان رب موضوع للتقديـل وهي في التقديـل نظيرة كم في
التكثير فاذا قال الرجل ربحا زارنا ملان دل ربحا على تقديله الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة
فهو ضخم ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التقدير فهو مناسـوال وهو ان تعني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب
تفيد الطن وأيضاً ان ذلك التقى بكثرتيصل فلا يلقى به لفظه ربحا مع انها تفيد التقديـل والجواب عنه من وجوه
(الاول) ان من عادة العرب انهم اذا أرادوا التكثير ذكروا اللفظ وضع للتقديـل واذا أرادوا اليقين ذكروا
لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربحا ندمت على
ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصل بكثره الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل * قد
أترك القرن مصفرا أيامه * (والوجه الثاني) في الجواب ان هذا التقديـل ابلغ في التهديد وعناءه ان يكفيك
قليل الندم في كونه زاجر الا عن هذا العمل فكيف كثيره (والوجه الثالث) في الجواب انه يشغلهم العذاب
عن تنفي ذلك الا في القليل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربحا
قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قول الشاعر
ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لاننا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخله على
الاسم وكلامنا في انما اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فأين أحدهما من الاخر الا اني
أقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الحكمة على الفعل المستقبـل لا يمكن تصحيحه بالدليل
العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا يتماشى على هذا الاستعمال لقولوا انه
جائز تصحيح وكلام الله أقوى وأجل واشرف فلم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول
ان الادباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين (الاول) قالوا ان المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي
المقطوع به في تحققة فكأنه قيل ربحا ودوا (الثاني) ان كلمة ما في قوله ربحا يود الذين كفروا اسم ويوصفه له
والتقدير رب شيء يود الذين كفروا وقال الزجاج ومن زعم ان الآية على اضممار كان وتقديره ربما كان يود
الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيدويه الا ترى ان كان لا تضمر عنده ولم يجوز عبد الله المقبول وأنت
تريد كان عبد الله المقبول (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد جعل
قوله ربحا يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من أحوال
العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ودلو كان مسلما وهذه الوجه هو الاصح وأما الماتقدمون فقد ذكروا
وجوها قال الضحالك المراد منه ما يـكون عند الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود
لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب
فانهم يقولون أخرنا الى أجل قريب نحب دعوتك وتتبع الرسل وروى أبو موسى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال البـكـفـار

لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيفضل الله تعالى بفضل رحمته
 فيما امر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون منها فينشدون الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسر وروى مجاهد عن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال ما زال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويؤيد خلعهم الجنة بشفاعته الانبياء والملائكة حتى
 انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهذا الذي كفروا لو كانوا مسلمين
 قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج أصحاب النكاح من النار وعلى ان شفاعته الرسول
 مقبولة في اسقاط العقاب وهذا ان الاصلان عنده مردودان فعند هذا اجل هذا الخبر على وجه يطابق قوله
 ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه
 تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يؤدون لو كانوا مسلمين
 قال في هذه الطريق تصحح هذه الاخبار والله أعلم فان قيل اذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الاحوال
 وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمنى لما لم يجده يكون في الغصة وتألم
 القلب وهذا يقتضي أن يكون اكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب قلنا أحوال أهل الآخرة لا تقاس
 بأحوال أهل الدنيا قاله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزادات كما قال ونزعنا ما في
 صدورهم من غل والله أعلم بما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ففهم مسائل
 (المسئلة الاولى) المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فلك أخلقهم ولا خلق لهم في الآخرة
 وقوله ويلههم الأمل يقال لهيت عن الشيء الهى اليها وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت
 الرعد الهى عن حديثه قال الكسأى والاصمى كل شئ تركته فقد لهيت عنه وانشد

صرمت حبالك فالة عنها بنين * واقدا طلت عنابها لوتعتب

فقوله فالة عنها أى اتركها وأعرض عنها قال المفسرون شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة
 فسوف يعلمون (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصدع الايمان ويفعل
 بالمسكاف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم
 الأمل فحكم بأن اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن
 لهم فيها وذلك يدل على المقصود فالتاعتل ليس هذا اذا نتجوا بابل هذا تديد ووعيد قلنا طاهر قوله
 ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين
 ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شئ مع انه نص على كون ذلك الشئ مفسدة لهم في الدين (المسئلة الثالثة)
 ذات الآية على ان ايشار التلذذ والتمتع وما يؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين وعن بعضهم
 التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين والخبار في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم انه قال يهرم ابن آدم وبشب فيه اثنتان الحرص على المال وطول الأمل وعنه صلى الله عليه وسلم
 انه فقط ثلاث نقط وقال هذا ابن آدم وهذا الأمل وهذا الأجل ودون الأمل تسع وتسعون منية فان
 أخذته احداهن والا فالهرم من ورثته وعن علي عليه السلام انه قال انما أخشى عليكم اثنين طول الأمل
 واتباع الهوى فان طول الأمل ينسى الآخرة واتباع الهوى يصدع الحق والله أعلم * قوله تعالى
 (وما أهلككم من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تنسقم من اتمة أجلها وما يستأخرون) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما توقع عدم من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
 ويلههم الأمل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤيد كذا الزجر وهو قوله تعالى وما أهلككم من قرية الا ولها كتاب
 معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والآخر فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب
 مبعلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الحر والتحذير (المسئلة الثانية)
 قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالكاذبين المعاندين كما بيده في قوم نوح

وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر أبلغ
فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي أن يغتر به السافل لان العذاب مذكرفان لكل امة وقتا معينا في نزول
العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب
الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر
المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو لم تكن الواو منه كورة في قوله ولها
كتاب كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله وما أهلكنا من قرية الا الهام نذرون وهو كما يقول ما رأيت أحدا
الا وعليه ثياب وان شئت قلت الاعليه ثياب أما قوله ما تسبق من امة أجلها وما يسبق من امة تسبقون ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من أحد وقال آخرون
انها ليست بزائدة لانهم يتفقد التبعية أى هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون
ذلك في افادة عموم النقي أكد (المسئلة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص
كان معناه انه جاز وخف كقولك سبق زيد عمر أى جازه وخلفه ورأه وعيناه انه قصر عنه وما بلغه
واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل ان ياتيه
ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة أجلها وما يسبق من امة معناه انه لا يحصل ذلك الا قبل ذلك الوقت
ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون
الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لاعتراض مرجح ولا عن مخصص فان رجحان أحد طرفي
الممكن على الآخر لا مرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان الله العالم خصه به بعينه
واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه
ولما كان تغير صفات الله تعالى اعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة ممنعا كان تغير ذلك الاختصاص
ممنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعنى ان الصادر من زيد هو الايمان
والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب أن يمنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان
المقتضى لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته أما اذا قلنا المقتضى لذلك هو
قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين
فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذى قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام وان لم تكونا
موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له وامته كن رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح فقد
عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو
البعيد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فينبذ بعود البحث الى أن فعل العباد انما عين وتقدر
بتخصيص الله تعالى وحديثه بعود الالزام (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان كل من مات أو قتل
فانما مات بأجله وان من قال يجوز أن يموت قبل أجله فخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله
وما أهلكنا على الموت أما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا قوله وما أهلكنا ما أن يدخل تحت
الموت أو لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فتقول ان ما لا جله وجب في عذاب
الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك والله
أعلم بقوله تعالى (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين
ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظر بن افانحن نزلنا الذكروا ناله لحافطون) اعلم انه تعالى لما بالغ
في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته (فالشبهة الاولى) انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه
احتمالان (الاول) انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فقلوا انها جنون
والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وأيضا قوله أولم تفكروا ما يصاحبهم
من جنة (والثاني) انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقان عند الله تعالى فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا

سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الآية
 فقال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون فأما قوله انما نحن نزلنا الذكر فهو هذه الصيغة وان كانت للجمع
 الا أن هذا من كلام الملوكة عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا أو قال قولا قال انا فعلنا
 كذا او قلنا كذا فكذا ههنا (المسئلة الثانية) الضمير في قوله لحافظون الى ما ذا يعود فيه قولان (الاول)
 انه عائد الى الذكر بمعنى وانا نحفظ ذلك الذي ذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة
 القرآن لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
 فان قيل فلم اشتغل الصحابة بجمع القرآن في المحصف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف
 عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى آياته فانه تعالى لما أن حفظه فيهم لذلك
 قال أصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ
 القرآن والحفظ لا معنى له الا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلم تكن التسمية من القرآن لما كان
 القرآن مصونا عن التغيير ولما كان محفوفًا عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا الجاز
 أيضا أن يظن بهم -م- النقصان وذلك بوجوب خروج القرآن عن كونه حجة (والقول الثاني) ان الكفاية في
 قوله له راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا محمد لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري
 هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه حسنت الكفاية عنه ليكون أمر معلوما
 كما في قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر فان هذه الكفاية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما
 حسنت الكفاية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا أن القول الاول أرجح القولين وأحسنهما مشابهة
 اظهار التنزيل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قلنا الكفاية عائدة الى القرآن فاختلفو في انه تعالى كيف
 يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بأن جعله معجزا مباينا بالكلام البشري فحجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان
 عنه لانهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه تغير نظم القرآن فيظهر اسكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه
 معجزا كحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد
 من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قبض جماعة يحفظونه ويدرسونه
 ويشهرونه فيعيا بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره
 بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المذهب لو اتفق له ظن
 أو خفة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذه هو
 المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشي من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد
 دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه أو في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع
 جهات التحريف مع أن دواعي الخدعة والهوى والنصاري متوفرة على ابطاله وفساده من اعظم المعجزات
 وايضا اخبر الله تعالى عن بقاءه محفوظا عن التغيير والتحريف وانتفى الان قريبا من ستمائة سنة
 فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا (المسئلة الرابعة) احتج القاضي بقوله انما نحن
 نزلنا الذكر واناله لحافظون على فساد قول بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان
 قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلمهم يقولون ان هذه الآية
 من جملة الزوائد التي اُلحق بالقرآن فثبت أن اثبات هذا المطالب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه وانه باطل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتهم من رسول
 الا كانوا به يستهزئون كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين) اعلم أن القوم
 لما أساءوا في الادب وخطبوا به بالسفاهة وقالوا انك لجنون فالتفت تعالى ذكره أن عادة هؤلاء الجهال مع
 جميع الانبياء هكذا كانت ولك الاسوة في الصبر على سفاهتهم وجه التهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا

هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير وقد ارسلنا من قبلك رسالا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين أى في امم الاولين واتباعهم قال الفقهاء الشيع الاتباع واحدهم شيعه وشيعه الرجل اتباعه والشيعه الامه سمو بذلك لان بعضهم شايح بعضهم وشاكاله وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله أو يلبسكم شيئا قال الفقهاء وقوله من شيع الاولين من اضافه الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجباب الغربي وقوله وذلك دين القيمة أما قوله وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن أى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسول ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور (الاول) انهم يستنقلون الترام الطاعات والعبادات والاحتراس الطيبات وللذات (والثاني) ان الرسول يدعوهم الى ترك ما ألفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع (والثالث) أن الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة (والرابع) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يملك له أعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالتسعمون والرؤساء ينقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة (والخامس) خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصل في هذه الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة أما قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب المجرمين ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في الخيط والريح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر أى ادخلكم في جهنم وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يحثي الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلك أى كذلك نسل الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجز للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا اليه * لا يقال انه تعالى قال وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء بالضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلك في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسل الكفر والضلال والاستهزاء بالانبياء الله تعالى ورسوله في قلوب المجرمين * لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا أيضا الى الاستهزاء لانهم اضميران تعاقبان ولا صحتا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم بطلان الكفر فلا يصدق به وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلق فيه في نفسه فياخذ أولى بالعدو من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلك عائدا الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انما نحن نزلنا الذكور وقال بعده كذلك نسلك أى هكذا نسل القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعههم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بعانيه وبين انهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عناد اوجه لا فكان هذا موجبا للعوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (الاول) ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا الى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه أيضا لانهم اضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد (والثاني) ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجز اعمل من اعمال الله ذكر

في سابقة هذه الآية الا قوله اننا نحن نزلنا الذكرو فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به ومتى كان
 الامر كذلك كان الضمير في قوله نسله عائداً الى الذكرو وهذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز أن
 يكون الضمير في قوله نسله عائداً الى الذكرو ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كذلك نسله مذكور
 بحرف النون والمراد منه اظهر ان نهاية التعظيم والجلالة ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل
 فعلا يظهروه اترقوى كامل بحيث صار المنزاع والمدافع له مغلوباً مقهوراً فأما اذا فعل فعلاً ولم يظهروه أثر
 البتة صار المنزاع والمدافع غالباً قاهراً فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبها
 في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتخفيفه وتعليقه في قلب الكافر لاجل
 أن يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالمهدر الضائع وصار الكافر لاجل
 كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسله غير لائق بهذا
 المقام فثبت بهذا الوجه ان التأويل الذي ذكره قاسد (والوجه الثاني) انه لو كان المراد ما ذكره
 لوجب أن يقال كذلك نسله في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به أى ومع هذا السعي العظيم في تحصيل
 ايمانهم لا يؤمنون أما المالم يذكر الوافعلنا أن قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسله في قلوب
 المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد أنا نسل الكفرة والضللال في قلوبهم (الوجه الثالث) ان قوله
 اننا نحن نزلنا الذكرو بعيد وقوله يستهزؤون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب أما قوله لو كان
 الضمير في قوله نسله عائداً الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائداً اليه وحينئذ يلزم التساقض
 قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع
 من اعتبار هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول
 عائداً الى الاستهزاء والضمير الثاني عائداً الى الذكرو وتفرق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل
 في القرآن أليس أن الجبائي والكمبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
 وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاهما جلت جلا خفيفا ففرت به فلما انفقت دعوا الله ربهما أن آتينا
 صالحا نسكنون من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلاه شركا فيما آتاهما فقتل على الله عما يشركون
 فقالوا هذم الصمائر من اول الآية الى قوله جعلاه شركا عائداً الى آدم وحواء وأما في قوله جعلاه شركا
 فيما آتاهما فقتل على الله عما يشركون عائداً الى غيرهما فهذا ما انفقه واعليه في تفاسيرهم واذا ثبت
 هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا
 والله أعلم (والوجه الثاني) في الجواب قال بعض الادباء من أصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكتابة
 في قوله نسله والتقدير كذلك نسل في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم أن
 لا يؤمنوا به (والوجه الثالث) وهو انما ينسب بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يتبع
 أن يكون بالعبود ذلك لان كل أحد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان أحدا لا يقصد تحصيل
 الكفر والجهل والكذب فلما كان كل أحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر
 والباطل علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فقول
 فعلى هذا التقدير انما مرضى بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل
 السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لم يتسلسل وهو محال والاوجب انتهاء كل الجهالات الى جهل
 اول سابق حصل في قلبه لا يتحصله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسله
 في قلوب المجرمين لا يؤمنون به والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به وهو انه تعالى يخلق الكفر والضللال
 فيها وايضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى يخلق الكفر
 والضللال فيها والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردودا
 وروى القاضي عن كرمه أن المراد كذلك نسل القسوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي ان القسوة

لا تحصل الامن قبل الكافر بان يستقر على كفره ويعاند فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي
 ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يبعد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة
 عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه
 والاصغاء لقوله فحصل هذه الاحوال في قلبه امر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها
 حصلت بغيره واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول
 هذا مغالطة محضة لانك ان أردت انهم حصل هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس
 يمكنه ان يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذه مكابرة وان أردت ان عند زوال
 هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي
 والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافته تفرق في تحصيل هذه الدواعي والصوارف
 الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ
 يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم أما قوله
 تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان (الاول) انه تم ديدل ككفار مكة يقول قدممت سنة الله
 يا هلال من كذب الرسل في القرون الماضية (الثاني) وهو قول الزجاج وقد مضت سنة الله في الاولين بان
 يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا أليق بظاهر اللفظ * قوله تعالى (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء
 فظلوا فيه يرجون انصافا لئن لم نكن نأمرهم ان يقرئوا القرآن لكانوا كفارا) اعلم ان هذا الكلام هو المذكور
 في سورة الانعام في قوله ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلم يوبى عليهم اقال الذين كفروا ان هذا الاسحر
 مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولا
 من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية ان بتقدير ان يحصل هذا المعنى اقال الذين كفروا وهذا من باب
 السحر وهو لا اله الا الله الذين يظنون ان انزالهم في الحقيقة لانزالهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول
 الملائكة فلهذا السبب ما انزالهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود
 ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى
 حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة أجاب القاضي عنه بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يصرون وانما
 وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
 ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهر والشك في المشاهدات وأجاب بانه يصح ذلك اذا
 جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطاة على دفع حجة أو غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت
 عن قوم مخصوصين سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الامن رؤساء
 القوم وكانوا قلوبا في العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز (المسئلة الثانية) قوله
 تعالى فظلوا فيه يرجون انصافا يقال نزل فلان نزل به قبل كذا اذا فعله بالهار ولا تقول العرب ظل ظل الا سلك
 عمل عمل بالنهار كما لا يقولون بات بيت الابل بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يرجون يقال عرج يرج
 عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها والمفسرين في هذه الآية قولان (احدهما) ان
 قوله فظلوا فيه يرجون من صفة المشركين قال ابن عباس رضي الله عنهما لو ظل المشركون يكون يصعدون
 في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته
 مشفقون اشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق
 القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الحق والانسان ان يأتوا بمثله
 (القول الثاني) ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا ابوابا من
 السماء مفتوحة وتصدر منها الملائكة وتنزل لصرقوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرنا وجعلونا
 بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا فيه مسئلتان (المسئلة

(الاولى) ترا ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون شدة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسدت
بالسكر هذا قول أهل اللغة فالواو أصله من السكر وهو سد الشئ لثلايغجر الماء فكان هذه الابصار منه
من النظر كما يجمع السكر الماء من الجرى والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء هو
ما خوذ من سكر الشراب يعنى ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من
تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد أخرى وقال
أبو عبيدة سكرت ابصارنا أى غشيت ابصارنا فوجب سكوتها وبطلانها وعلى هذا القول أصله من السكون
ينال سكرت الرمح سكر اذا سكنت وسكر الحز يسكروا له ساكرة لا ريم فيها وقال أوس
جذات على له ساهره * فليست بطلق ولا ساكرة

ويقال سكرت عينه سكر اذا تخيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا أى سكنت عن
النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال أبو على الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك
الاشياء على حقا انها وكان معنى السكر قطع الشئ عن سنه الجارى فمن ذلك تسكير الماء وهو ردة عن سنه
في الجرية والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد
نفاذه في الصحو فهذه أقوال أربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة والله أعلم (المسئلة الثانية)
قال الجبائي من جوزه قدرة الصخرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشئ على خلاف ما هو عليه
لم يصح إيمانه بالانبياء والرسول وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فعل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس
هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهد هاليس لها حقائق بل هي تكون من باب
الارادة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد

جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناس الذين وحفظنا هاهنا من كل شيطان رجيم الامن استرق السمع فاتبه
شهاب مبین) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهته منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على
القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ
منها بدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناس الذين جعل في السماء
واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجاً وتظهر قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء
بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلائلها على وجود الصانع المختار هو أن طبائع هذه البروج مختلفة
على ما هو متفق عليه بين أرباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة
في الماهية والابعض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب تلك الاجزاء والابعض
بحسب الاختيار والحكمة فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار
وهو المطلوب وأما قوله وزيناها للناس الذين وحفظنا هاهنا من كل شيطان رجيم الامن استرق السمع فاتبه
شهاب مبین فقد استقصينا الكلام فيه في سورة المالك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايع
وجعلنا هارجوما لك شياطين فلا تعبد هاهنا الا القدر الذي لا بد منه قوله وزيناها أى بالشمس والقمر
والنجوم للناس الذين لا معتبرين بها والمستدين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظنا هاهنا من كل شيطان
رجيم فان قيل ما معنى وحفظنا هاهنا من كل شيطان رجيم والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى
حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ
الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا من متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول معنى الرجم في اللغة الرمي
بالجارية ثم قيل للقتل رجم تشبيها بالرمم بالجارية والرمم أيضا السب والشتم لانه رمى بالقول القبيح ومنه
قوله لا رجمك أى لا سبك والرمم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلنا هارجوما لك شياطين أى مراعى
لهم والرمم القول بالباطل ومنه قوله رجمنا بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرمم أيضا اللام والطرد وقوله
الشيطان الرجيم قد فسره بكل هذه الوجوه قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا تتجسس

عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها إلى الكهنة فلما ولد
عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات
كلها فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رعى بشهاب وقوله الامن استرق السمع لا يمكن حمل لفظة
الاهمنا على الاستثناء بدليل ان أقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون مخفوفة منهم
الانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب
أن يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجاز أن
يكون في موضع خفض والتقدير الامن قال ابن عباس في قوله الامن استرق السمع يريد الخطئة اليسيرة
وذلك لان المارد من الشياطين يعاود فيرى بالشهاب فيصرقه ولا يقتله ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل
الناس في البرارى وقوله فأتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلع بن باهورا في قوله فأتبعه
الشيطان معناه لحقه والشهاب شعله نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسمان شهابا لاجل أنهما
لما قياهما من البرق يشبهان النار واعلم أن في هذا الموضع ابصارا دقيقة ذكرناها في سورة الملوك وفي
سورة الجن ونذكر منها ههنا اشكالا واحدا وهو أن لقائل أن يقول إذا جوزتم في الجملة أن يصعد
الشيطان إلى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ثم انما تنزل وتلقى تلك الغيوب على
الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الاخبار عن الغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه
الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق *
لا يقال ان الله تعالى اخبر أنهم معجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم * لانا نقول هذا
العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة
المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل
محال * ويمكن أن يجاب عنه بأن ثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بآثار المعجزات ثم بعد العلم بنبوته
نقطع بأن الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب
معجزا وبهذا الطريق ينفع الدور والله أعلم * قوله تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي

وأثبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) اعلم الله تعالى لما شرح
الدلائل السماوية في تقرير التوحيد أتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع (النوع الاول) قوله
تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض
جسم والجسم هو الذي يكون تمتد في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والخن وإذا كان كذلك فتمتد
جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة تحتص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيًا
وإذا كان كذلك كان تمتد جسم الارض تحتص بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه
أيضا معقول وإذا كان كذلك كان اختصا ص ذلك التمدد بذلك القدر المقدار مع جواز حصول الازيد
والانقص اختصا صا بامر جائز وذلك يجب أن يكون بخصيص بخصيص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه
وتعالى * فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة * قلنا نعم لان الارض بتقدير
كوتها صكرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها إذا نظر إليها فانها
تري كالسطح المستوي وإذا كان كذلك زال ما ذكره من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبيل
أو نادى سماها أو نادى مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذلكها هنا (النوع الثاني) من الدلائل
المدكورة في هذه الآية قوله تعالى وألقينا فيها رواسي والجبيل الثوابت واهار راسي والجمع راسية
وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى وألقى في الارض رواسي أن تعبدكم وفي تفسيره وجهان (الاول)
قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت بأهلها كالهيئة فأرسلها الله تعالى بالجبيل
النقل لكيلا تميل بأهلها فان قيل أتقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها

الجبال بعد ذلك أوتق ولون ان الله خلق الارض والجبال معا قلنا **ك** لا الوجهين محتمل (والوجه الثاني)
 في تفسير قوله وألقينا فيها رواسي يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق
 الارض ونواحيها لانها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه
 ظاهر الاحتمال (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأنبأنا فيها من كل شيء
 موزون وفيه بحثان (الأول) أن الضمير في قوله وأنبأنا فيها محتمل أن يكون راجعا الى الارض وان يكون
 راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض أولى لان أنواع النبات المنتفع بها انما تنولد
 في الاراضي فأما القوا **ك** الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال أولى
 لان المعادن انما تنولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات (البحث
 الثاني) اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه (الأول) أن يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال
 القاضي وهذا الوجه أقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس ويتفقدون به فينبئ تعالى
 في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا **ك**كم فيها معاش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات
 يكون معيشة لهم من وجهين (الأول) بحسب الاكل والانتفاع بعينه (والثاني) أن ينتفع بالتجارة فيه
 وأفتا ثلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار
 من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتأ **ك** كذلك أيضا بقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار
 وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (والوجه الثاني) في تفسير هذا اللفظ ان هذا
 العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد
 وأن يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر
 والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص أو النقصان عنه لم تنولد المعادن
 والنبات والحيوان فآله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى
 وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع (والوجه الثالث) في تفسير هذا اللفظ ان أهل العرف
 يقولون لان موزون الحركات أي حركاته حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام
 كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة
 والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب وقوله وأنبأنا فيها من كل شيء موزون
 أي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللاطف ومطابقة للصحة (الوجه الرابع)
 في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي يثبت من الارض نوعان المعادن والنبات أما المعادن فهي بأسرها
 موزونة وهي الاجساد السبعة والاجار والاملاح والزاجات وغيرها وأما النبات فيرجع عاقبتها الى
 الوزن لان الحبوب توزن وكذلك القوا **ك** في الا **ك** ثروا لله أعلم وقوله تعالى وجعلنا لكم فيها معاش
 فيه مسألان (المسئلة الاولى) ذكرنا الكلام في المعاش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه
 قولان (القول الاول) انه معطوف على محمل لكم والتقدير وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين
 (والقول الثاني) انه عطوف على قوله معاش والتقدير وجعلنا لكم معاش ومن لستم له برازقين
 وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة (الأول) ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من
 قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد وتقرير الكلام ان الناس يظنون
 في اكثر الامر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخدام
 والخدم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خالق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغذائية والهاضمة
 والالم يحصل لاحد رزق (والاحتمال الثاني) وهو قول الكافي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين
 الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من
 وجهين (الأول) أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع (والثاني) انه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه قال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العتلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي وقال كل في ذلك يسجون فكذا ههنا لا يعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطيور ~~ال~~ ومنها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر في عام من الاعوام فحكى عن بعضهم انه رأى بعض الوحش رافعاً رأسه الى السماء عند اشتداد عطشه قال فرأيت الغيوم قد أقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية منها (والاحتمال الثالث) اننا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والمبيد وعلى الوحش والطيور وانما أطلق عليها بصيغة من تغلبا بجانب العقلاء على غيرهم (المسئلة الثانية) قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز أن يكون مجروراً عطفاً على الضمير المجرور في لستم لانه لا يعرف على الضمير المجرور لا يقال أخذت منك وزيدا بالاعادة الخافض كقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله أعلم * قوله تعالى (وان من شيء الا عندنا

خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقينا كوه وما ننزله الا بخازنين) اعلم انه تعالى لما بين انه أثبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معاش أتبعه بذلك ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه (وهذا هو النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الخواش جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يحزن فيه الشيء أى يحفظ والخزانة أيضاً عمل الخازن ويقال خزن الشيء يحزنه اذا حرزه في خزانة وعامة المفسرين على أن المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك لانه هو السبب للارزاق والمعاش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعاش بين ان خراش المطر الذي هو سبب المعاش عنده أى في أمره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس رحمه الله يريد قدر الكفاية وقال الحكم مامن عام بأكثر مطر من عام آخر وله كنهه يطرر قوم ويحرم قوم آخرون وربما كان في البحر يعنى ان الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء ولقائل أن يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تخيلاً من غير دليل واقول أيضاً تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكّم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الاما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه إشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومعلومه يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجها منها الى الوجود يجب أن يكون متناهيلاً لا دخول مالا نهياً له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه إشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم إشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومضى كان الخارج منها الى الوجود متناهيلاً كان لا محالة مختصاً في الحدوث بوقت مقدّر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بلا غنى وكان مختصاً بجزء معين مع جواز حصوله في سائر الاحياء زبداً عن ذلك الحيز وكان مختصاً بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن امتدادها لا بد وان يكون بتخصيص شخص وتقدير مقدّر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار لادى

خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والالامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من
 انزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا
 الحديد والله اعلم (المسئلة الثانية) تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات أن المعدوم شيء قال لان قوله
 تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي أن يكون لجميع الاشياء خزائن وأن تكون تلك الخزائن حاصلة
 عند الله تعالى ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من
 حيث انها موجودة لاننا بينا أن المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء
 والتكوين وهذا يقتضي أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود
 واذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقدرة عند الله تعالى
 بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم
 الى الوجود وانما نزل ان يجب عن ذلك بقوله لاشك ان لفظ الخزائن انما اراد به ما على سبيل التمثيل والتخييل
 فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من
 العدم الى الوجود وعلى هذا التفسير يسط الاستدلال والمباحث الدقيقة بآية والله أعلم أما قوله تعالى
 وأرسلنا الرياح لواقح (فاعلم أن هذا هو النوع الخامس) من دلائل التوحيد وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) في وصف الرياح بأنهم لواقح أقوال (الاول) قال ابن عباس الرياح لواقح للبحر والسحاب وهو
 قول الحسن وقتادة والضحك وأصل هذا من قولهم لقيت الناقة واللقحها لفعل اذا ألقي الماء فيها فحملت
 فيه كذلك الرياح جارية تجري الفعل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقي
 السحاب فتحمل الماء وتجيء في السحاب ثم انه يصير السحاب ويدرة كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها
 للسحاب وأما تفسير القاحها للشجر فاذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب
 اليه أبو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لسهيل بن أبي أخاه
 ليلى يزيد بانس ذو ضراعة واشعث مما طوحت الطوانح

أراد المطاوحات وقتر ابن الأباري ذلك فقال تقول العرب أبقل النبات فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا
 يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح (والوجه الثاني) في الجواب قال الزجاج يجوز أن يقال لها لواقح
 وان القحت غيرها لان معناها النسبة وهو كما يقال درهم وازن أي ذو وزن وراح وسائف أي ذو ربح
 وذو سيف قال الواحدى هذا الجواب ليس يغني لأنه كان يجب أن يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح
 وهذا ليس بشيء لان اللاقح هو التدوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا
 الجواب والله أعلم (والوجه الثالث) في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقتين (الاول)
 ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح ينشر بين يدي رحمة حتى اذا
 اقلت سحابا ثقالا أي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء
 (والطريق الثاني) قال الزجاج يجوز أن يقال للريح لقحت اذا أتت بالخبر كما قيل لها عقيم اذا لم تأت بالخبر
 وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت وإذا أنكدي بشهون ما تشتمل عليه من ضروب البشر بما تحمله
 الناقة فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له
 من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته والادامت حركة الهواء بدوام ذاته
 وذلك محال فلم يبق الا أن يقال انه يتحرك بتحرك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب
 حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فابطلناها وبيننا انه لا يمكن ان يكون شيء
 منها سببا لحدوث الرياح فبقى ان يكون محركه هو الله سبحانه وأما قوله وانزلنا من السماء ماء فاسقيناه
 وما أنتم له بجنازين فقيه مباحث (الاول) ان ماء المطر هل ينزل من السماء وينزل من ماء السحاب ويتقدير
 أن يقال انه ينزل من السحاب كيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء (وثانيتها) انه ليس السبب في حدوث

المطر ما يذكروه الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزلهم من السحاب إلى الأرض لغرض الإحسان إلى العباد كما قال ههنا فأسقيناهم كره قال الأزهرى تقول العرب لكل ما كان في بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجرى أسقيته أى جعلته نهر بالرجعت له منها مسقى فإذا كانت السقيا السقية قالوا سقاء ولم يقولوا أسقاء والذي يؤكده هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم أى فى بطونه فقرؤا بالفتين ولم يختلفوا فى قوله وسقاهم بهم شراب طهور وفى قوله والذي هو يطعمنى ويسقىنى قال أبو على سقية حتى روى وأسقيته نهر أى جعلته نهر باله وقوله فأسقيناهم كره أى جعلناه سقيا لكم وربما قالوا فى أسقى سقى كقول لبيد يصف سمياً

أقول وصوبه منى بعيد • يحط السيب من قل الجبال

سقى قومى بنى نجد وأسقى • غميرا والقبائل من هلال

ف قوله سقى قومى ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد زرعهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ويعيد أن يسأل اقومه ما يروى العطاش وغيرهم ما يخصبون به وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاء وأما قول ذى الرمة

وأسقيه حتى كاد مما أشبه • تكلمنى أشجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعوله بالسقاء وأقول سقاء الله وقوله وما أنتم له بخازنين يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بخازنين • قوله تعالى (وانا لنحن نحي ونحيث ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم

ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم) اعلم ان هذا هو (النوع السادس) من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار أما قوله

وانا لنحن نحي ونحيث ونحيث فقيه قولان منهم من جملة على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار

وقوله وانا لنحن نحي ونحيث فقيه الحصر أى لا قدرة على الاحياء ولا على الامانة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه وأما قوله ولقد

علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين فقيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما

فى رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله (الثانى) اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة والمستأخرين الصف الاخر روى انه صلى الله عليه وسلم

رغب فى الصف الاول فى الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انا نجزىهم على قدر نياتهم (الثالث) قال الفضال ومقاتل يعنى فى صف القتال (الرابع) قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء

كانت امرأته حسناء صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتخلعون ويتأخرون ليروها واذا ركة هو اجافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم

فانزل الله تعالى هذه الآية (الخامس) قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم امّة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون

من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحي ونحيث فقيه بقبوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيه على انه لا يخفى على الله شئ من أحوالهم فيدخل فيه علمه

تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود وتقدمهم وتأخرهم فى انواع الطاعات والخيرات ولا ينبغى أن يخص الآية بحالة دون حالة وأما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على

ما قرأناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام • قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من

مصلح من جاسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان هذا هو (النوع السابع) من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد
 في الآية المتقدمه أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب (المسئلة الثانية) ثبت بالدلائل
 القاطعة انه يتنوع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث
 اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول الناس واذا كان كذلك
 فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدره الله تعالى فقتوله ولقد خلقنا
 الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجعوا على ان المراد منه هو آدم عليه السلام ونقل
 في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم
 أو أكثر وأقول هذا لا يقدح في حدوث الملم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول
 هو اول الناس واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم أن الجسم
 محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا عن عدم محض وأيضا دل
 قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب ودات آية أخرى
 على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشر من طين وجاء في هذه الآية ان آدم عليه السلام مخلوق
 من صلصال من جمأمسنون والاقرب انه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من جمأمسنون ثم من
 صلصال كالغفار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه
 ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما المحض المشيئة أو ما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجنس
 لأن تخلق الانسان من هذه الاور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه (المسئلة الثالثة) في الصلصال
 قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو ونشأوا قالوا اذا توهمت
 في صورته مدافه وصلصل واذا توهمت فيه ترجيعه فافه واصله له قال المفسرون خلق الله تعالى آدم عليه
 السلام من طين فسوره وتركه في الشمس أربعة عشر سنة فصار صلصالا كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به
 ولم يرو شيئا من الصور يشبهه الى أن نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على
 صورة الانسان نجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سمى الله تعالى صلصالا (والقول
 الثاني) الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندى ضعيف لانه تعالى
 قال من صلصال من جمأمسنون ومكونه جمأمسنون يدل على التنت والتغير وظاهر الآية يدل على ان
 هذا الصلصال انما تولد من الجأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه جمأمسنونا
 ولو كان كونه صلصالا عبارة عن التنت والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه جمأمسنونا تفاوت واما
 الجأ فقال الله الجأ بوزن فعلة والجمع الجأ وهو الطين الاسود المنتن وقال أبو عبيدة والأكثرون جأة
 بوزن ككأة وقوله مسنون فيه أقوال (الاول) قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله مسنون
 أي متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه أي لم يتغير
 (الثاني) المسنون المحكول وهو مأخوذ من سنن الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما
 يقال له السنن وسمى المسن مسنالا لأن الحديد ين عليه (واما الثالث) قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من أنه
 موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير (الرابع) قال أبو عبيدة المسنون المصبوب والسنن
 الصب يقال سنن الماء على وجهه سننا (الخامس) قال سيبويه المسنون المصور على صورة وشال من
 سنة الوجه وهي صورته (السادس) روى عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول
 أبي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينسبط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب أما قوله
 تعالى والجان خلقناه فاختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن
 ومقاتل وقادة وقال ابن عباس في رواية أخرى الجان هو أب الجن وهو قول الاكثرين وسمى جانا لتواريه

عن الاعين كما سمي الجنين جنينا لهذا السبب والجنين متوارف بطن أمه ومعنى الجنان في اللغة الساتر من قولك جنن الشيء إذا ستره فالجنان المذموم كونهنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستتر بنفسه عن أعين بني آدم أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال في لابن وتامر وما دافق وعيشة راضية واخلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاسح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافر يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك أن لفظة الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ونها الفخ وأوار على ما ورد في الخبر أنها الفخ جهنم قيل سميت سمو لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروف الخفية التي تكون في بطن الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق الله منها الجنان وتلاه هذه الآية فان قيل كيف يعقل خلق الجنان من النار قلنا هذا على مذهبا ظاهرا لان البنية عندنا ليست شرطا لا محالة ان حصول الحياة قاله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادر على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على أن الكواكب يتنوع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فنقضه عليه بقوله تعالى والجن خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الإجماع * قوله تعالى (واد قال ربك لانه اني خالق بشر من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابي أن يكون مع الساجدين قال يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين) اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه الا ابليس فانه ابي وعزذ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما تنفسير كونه بشر افا المراد منه كونه جسما كشيء فيا بشر ويلقي والملائكة والجن لا يشيرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر والبشرة ظاهرا للبدن من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره وأما قوله فاذا سويته ففيه قولان (الاول) فاذا سويته شكاه بالصورة الانسانية والخلقة البشرية (الثاني) فاذا سويته أجزاء بدنه باعتماد الطبائع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج وأما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث (الاول) ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح والامضح وصفها بالنفخ الا ان البحث السكامل في حقيقة الروح سيبي في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما أضاف الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث (أحدها) ان ذلك السجود كان لا دم في الحقيقة أو كان آدم كائنه لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة (وثانيها) ان الأمورين بالسجود لا دم عليه السلام هم كل ملائكة السموات وبعضهم أو ملائكة الارض من الناس من لا يجوز أن يقال ان اكبر الملائكة كانوا أمورين بالسجود لا دم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك يناقض كونهم ساجدين لا دم عليه السلام ولا حد غير الله تعالى أقصى ما في الباب أن يقال ان قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام (وثالثها) ان ظاهرا الآية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بقاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة

كاهم أجعون قال الخليل وسيبويه قوله كاهم أجعون تو كيد بعد تو كيد وسئل المبرد عن هذه الآية
 فقال لو قال فسيجد الملائكة احتل أن يكون سجد بعضهم فلما قال كاهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم
 بأسرهم سجدوا ثم بعد هذا ان احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر
 فلما قال أجعون ظهر أن الكلى سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل
 وسيبويه أجرد لان أجع بين معرفة فلا يكون حالا وقوله لا ابليس أجعوا على ان ابليس كان مأورا
 بالسجود لا آدم واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا وقد سبق هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة
 البقرة وقوله أي أن يكون مع الساجدين استئناف وتقرير ان قائلا قال فلا سجد فليل أي ذلك واستكبر
 عنه اما قوله قال يا ابليس مالك الاتكون مع الساجدين فاعلم انهم أجعوا على ان المراد من قوله قال
 يا ابليس أي قال الله تعالى يا ابليس له وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى
 أوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم أكن
 لا سجد لبشر خلقته من ماصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله
 تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع أن مكالمته
 الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب واشرف المراتب فكيف بعد قل حصوله رأس الكفرة ورئيسهم
 واعل الجواب عنه ان مكالمته الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
 فأما اذا كان على سبيل الاخانة والاذلال فلا وقوله لم أكن لا سجد لبشر خلقته من مصلح من حامس
 فقيه بختان (الاول) اللام في قوله لا سجد لبشر كيد النبي ومعناه لا يصح مني أن أسجد لبشر (البحث الثاني)
 معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فالتفرقة حاصله بينهما
 في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف
 أدون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وأبشانا آدم مخلوق من مصلح
 تولد من حامس نون فهذا الاصل في غاية الدناءة وأصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان أصل
 ابليس اشرف من أصل آدم فوجب أن يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقع أن يؤمر بالسجود
 لادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال
 والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى
 قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها
 على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس
 كان رجيا ملعونا ونعام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قبل
 المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة ونعام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق
 ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى
 العباد بأعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد اتهام الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل
 الا الى يوم القيامة وعند قيام القيامة يزول اللعن أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه التأيد وذكر
 القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم مادامت السموات والارض في التأيد (والثاني)
 انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير أن يعذب فاذا جاء ذلك اليوم
 عذب عذابي انسى اللعن معه قصير اللعن حينئذ كل رائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه * قوله تعالى
 (قال رب فانظرنى الى يوم يعثون قال فأتك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لآزيتن
 لهم في الارض ولا غويتهم اجمعين الاعدادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانظرنى متعلق بماتة قدم وانتقدرا اذ جعلتني رجيا ملعونا الى يوم الدين
 فانظرنى فطلب الابقاء من الله تعالى عند البأس من الآخرة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يعثون

المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة وقوله قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم
 ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة
 وظاهره ان بعد قيام القيامة لا يموت أحد حينئذ يلازم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا
 المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلقوا في المراد منه على وجوه (أحدها) ان
 المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلق وانما يسمى هذا الوقت بالوقت المعلوم
 لان من المعلوم انه يموت كل الخلق في وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلق وانما يسمى هذا الاسم لان العالم بذلك الوقت
 هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى انما اعلمها عند ربى لا يعلمها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة (وثانيها)
 ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يعثون وانما يسمى هذا اليوم بالوقت
 المعلوم لان ابليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه
 لزم ان لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا فيلزم ان يدفع عنه الموت بالكلية قلنا
 يحتمل قوله الى يوم يعثون الى ما يكون قريامته والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث
 وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول (ثالثا) ان المراد بيوم الوقت المعلوم
 يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيامة فان قيل انه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه
 اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى اجيب عنه بأن هذا الاغراء انما يتوجه اذا كان وقت قيام
 القيامة معلوما للمكلف فما اذا علم انه تعالى أمهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما أعلمه الوقت
 الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بأنه وان لم يعلم الوقت الذي
 فيه تقوم القيامة على التبيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام الى وقت قيام
 القيامة مدة طويلة فـ كأنه قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة أما قوله تعالى قال رب بما أغويتني
 لا زين لهم في الارض ولا غيبتهم أجعبت نفسي بحثان (الاول) الباء في بما أغويتني للقسمة وما مصدرية
 وجواب القسم لا زين والمعنى أقسم بأغوائك اي لا زين لهم ونظيره قوله تعالى في زينك لا غيبتهم أجعبت
 الا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات صحيح اما صفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل
 صفات الافعال والذوقها قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما صفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل
 الواحد عن قوم آخرين انهم قالوا الباء هنا بمعنى السبب كوني غاويا لا زين كقول القائل
أقسم فلان بجمعيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة (البحث الثاني) اعلم ان أصحابنا قد احتجوا بهذه
 الآية على انه تعالى قد يخلق الكافر في الكفر ويصده عن الدين ويقويه عن الحق من وجوه (الاول)
 ان ابليس استهل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بأنه اطلب هذا الاموال والابقاء لاغواء
 بني آدم واضلاهم وانه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين
 لما أمهله هذا الزمان الطويل ولما كأنه قد علم انه لا يموت من الاغواء والاضلال والوسوسة (الثاني) ان اكابر الانبياء
 والاولياء مجتهدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجتهدون ومجتهدون
 في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين
 والمحققين واهلاك المضللين والمفجرين وحيث فعل بالفساد منه علمنا انه أراد بهم الخلد لان الكفر (الثالث)
 أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء به بالكفر والتبجح لانه اذا
 أيسر عن المغفرة والنور بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصي والكفر (الرابع) أنه لما سأل الله تعالى
 هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية
 وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا في عذابه وذلك
 يدل على انه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه (الخامس) أنه صرح بأن الله أغواه فقال رب بما أغويتني
 وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وأيضا فهو معارض بقول

ابليس فبعتك لاغوينهم أجمعين فأضاف الاغواء الى نفسه لاننا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فإن الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان حاداً فافهمنا قال (وأما الجواب عن الثاني) فهو انه قال في هذه الآية رب بما أغويتني لازيتن لهم فاما اراد ههنا من قوله لازيتن لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم أجمعين الا انه بين في هذه الآية انه انما أمكنه أن يزيتن لهم الا باطيل لاجل أن الله تعالى أغواء قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض وبدأ كدهذا بما ذكره الله تعالى بحكمة عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين أغويتنا أغويتناهم كما غويتنا (السؤال السادس) أنه قال رب بما أغويتني وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواء فنقول اما أن يقال انه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء أو ما عرف ذلك فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء امتنع كونه غاوياً بالله انما يعرف أن الله تعالى أغواء اذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة وأما أن قلنا بأنه ما عرف أن الله أغواء فكيف أمكنه أن يقول رب بما أغويتني فهذا المجموع السؤالات الواردة في هذه الآية (أما الاشكال الاول) فلمعتزلة فيه طريقان (الاول) وهو طريق الجبائي أنه تعالى انما أهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسة فبتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والمعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لاجرم أنه له هذه المدة (الطريق الثاني) وهو طريق أبي حاشم أنه لا يبعد أن يقارن الله تعالى علم أن أغواء يقعون بسبب وسوسة في الكفر والمعصية الا ان وسوسة ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والمعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر والمعصية أخصي ما في الباب أن يقال الاحتراز عن القبايح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسة سبباً لزيادة المشقة في أداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال التشابهات صار سبباً لزيادة التسميات ومع ذلك فلم يمنع فعله فكذلك ههنا وهذا الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني (وأما السؤال الثالث) وهو أن اعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكتثار منها فاجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال رائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع (وأما السؤال الخامس) وهو أن ابليس صرح بأن الله تعالى أغواء وأضل عن الدين فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى (أحدها) المراد بما خبيتني من رجعتك لا خبيتهم بالدعاء الى معصيتك (وثانيها) المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم انا بأضاعته بالدعاء الى المعصية (وثالثها) أن يكون المراد بالاغواء الاول الخيبة وبالثاني الاضلال (ورابعها) ان المراد باغواء الله تعالى اياه هو أنه امره بالتجوز لا دم فافضى ذلك الى غيبه يعني انه حصل ذلك الغي عقيب اختيار ابليس فأما أن يقال ان ذلك الامر صار موجبا لانه لحصول ذلك الغي فعلوم أنه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكفه ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فأزلهما الشيطان فأضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجكما من الجنة فتشقى فأضاف الإخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الافعال أثر وأما البرهان فلان بداية القول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبداً في القبايح وينفرد عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري وأما قوله ان وجوده بصير سبباً لزيادة المشقة في الطاعة فنقول تأثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين وفي الالتقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من يراعي المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله ام لا ولما اندفع هذان الجوابان عن

هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة وأما قوله المراد من قوله رب بما أغويتني الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أفضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما أقدم على السير باختباره فقد خيب نفسه عن الرحمة وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة والله أعلم * أما قوله الاعمال منهم المخلصين ففيه مسائل (الاولى) اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيد لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكر في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذباً في دعواه فلما احتذر ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الحساسية (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والمخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقيون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فغناه الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الخلاص والايمان ليس الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) الخلاص جعل الشيء خالصاً عن شائبة الغيرة فنقول كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط أو لغير الله فقط ولجميع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طالب رضوان الله راجحاً أو مرجوحاً أو معادلاً والتقدير الرابع أن يأتي به لا لغرض أصلاً وهذا محال لان الفعل بدون الداعية محال (أما الاول) فهو الخلاص في حق الله تعالى لان الحاصل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغيرة فهذا هو الخلاص (وأما الثاني) وهو الخلاص في حق غير الله فظاهر أن هذا لا يكون خلاصاً في حق الله تعالى (وأما الثالث) وهو أن يشتمل على الجهتين الا أن جانب الله يكون راجحاً فهذا يرجح أن يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصاً عن الشوب (وأما الرابع) والخامس فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى (والحاصل ان القسم الاول) خلاص في حق الله تعالى قطعاً (والقسم الثاني) يرجح من فضل الله أن يجعله من قسم الخلاص وأما سائر الاقسام فهو خارج عن الخلاص قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه (الاول) ان ابليس لما قال الاعمال منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الخلاص فقوله هذا عائد الى الخلاص والمعنى ان الخلاص طريق علي والى أي انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الى مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر على وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي (الثاني) ان الخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم أي هذا الطريق في العبودية طريق علي مستقيم (الثالث) قال بعضهم لما ذكر ابليس أنه يغوي بني آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي أي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم (الرابع) معناه هذا صراط علي تقريره وتأكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرأ يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله صراط أي هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدى معناه ان طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم * قوله تعالى (ان عادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) اعلم ان ابليس لما قال لازين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين الاعمال منهم المخلصين أو هم هذا الكلام ان له سلطاناً على عباد الله الذين يكونون من المخلصين فين تعالى في هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختباره صار متبعاً له ولا يمكن حصول تلك المتابعة أيضاً لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس أو هم أن له على بعض عباد الله سلطاناً في حقهم تعالى كذب فيه وذكر انه ليس له على احد

الاعداد منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس للبعث عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا
 الايمان في هذا الحكم فوجب أن لايزيد فيه قيد آخر لان تخصيص العمام لما كان بخلاف الظاهر فكلاما
 كان التخصيص اقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول
 جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولاً واعتقاداً وسواً كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية
 وهذا تقرير بين وكلام ظاهر (المسئلة الثانية) قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة اقوله تعالى
 ولمن خاف مقام ربه جناتاً ثم قال ومن دونها جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه
 جنتان يؤكد ما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولمن خاف يكفى في صدقه
 حصول هذا الخوف مرة واحدة وأما العيون فيجوز أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله مثل
 الجنة التي وعد المتقون فيها أنهم بار من ما غير آس وأنهم بار من لبن لم يتغير طعمه وأنهم من خزانة للشاربين
 وأنهم بار من عسل مصفى ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغيرة لتلك الانهار فان قيل
 أتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل لا يتبع كل
 واحد من الوجوه فيجوز أن يختص كل أحد بعين ويستفيع به كل من في خدمته من الخور والولدان ويكون
 ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل أن يكون يجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون
 عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك
 القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها
 فكيف يمكن أن يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجهين (الاول) لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم
 فيها ادخلوها بسلام (الثاني) لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكما أرادوا أن يتقلوا من الجنة الى
 أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين فالمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات
 في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من ذوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من
 غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم أعغل في جوفه وتغلغل أى ان كان لاحدهم
 في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي عليه السلام أنه قال أرجو أن
 اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وحكى عن الحرث بن الاعور انه كان جالساً عند علي عليه السلام
 اذ دخل زكريا بن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن أخي أما والله اني لارجو أن اكون انا وأبولك من
 قال الله تعالى في حقهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال الحرث كلا بل الله اعدل من ان يجعلك
 وطلحة في مكان واحد قال عليه السلام فلن هذه الآية لا ام لك يا عور وروى ان المؤمنين يصبسون
 على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقي الله قلوبهم من الغل والغش والحقد
 والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة
 كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع
 اسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل
 نحو سرر وسرر وجدد وجدد قال المفضل بعض تميم وكب يفحون لانهم يستمتعون ضمة من متوالياتين
 في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو مأخوذ منه لانه
 مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس
 يريد على سرر من ذهب مكدلة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية
 وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو تقمص التباين ولا شك ان المواجهة أشرف الاحوال وقوله
 لا يسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب أى لا يسألهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه
 خلواً بلا زوال وبقاء بلا فناء وكما لا يلائق انقصان وفوزاً بلا حرمان واعلم ان للشراب أربع شرائط وهي
 أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خاصة عن الشوائب دائمة (أما القيد الاول) وهو كونها منقعة فاليه

الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون (وأما القيد الثاني) وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة
 بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه اذا قال اعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية
 الابلال (وأما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما أن تكون
 روحانية واما أن تكون جسمانية أما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب وأما المضار
 الجسمانية فكالاغيا والتعب فبقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى
 نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية (وأما القيد الرابع) وهو
 كون تلك المنافع ائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن
 معقول بناء على القيود الاربعة المعتمدة في ماهية الثواب وسلكها الاسلام في هذه الآية مقام قائمهم قالوا
 المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق
 القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه
 ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاهام ووقع عليها
 أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرق بتلك الانوار الالهية وتلاشت تلك الاضواء الصمدية فكل نور
 فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتخاذية المكونة بهذه الصفة وقع التعبير
 عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله أعلم بقوله تعالى (نبي عبادي أنى ما العذور الرحيم وأن عذابي
 هو العذاب الاليم) في الآية مثلان (المسئلة الاولى) اثبت الهمزة الساكنة في نبي صورة وما أثبتت
 في قوله دف وجز لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركاتها على الساكن قبلها فنبي
 في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبي ساكن فأجروها على قياس الاصل (المسئلة الثانية) اغم
 ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية
 الممتدة ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال نبي عبادي واعلم أنه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب
 الحكم على الوصف المناسب متعريف يكون ذلك الوصف على ذلك الحكم فلهذا وصفهم بكونهم عبادا لله
 ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيمًا فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية
 ظهر في حقه كون الله غفورًا رحيمًا ومن أنكر ذلك كان مستوجبًا للعقاب الاليم وفي الآية لطائف
 (احداها) أنه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف
 سبحانه على الله عليه وسلم ليله المعراج لم يزد على قوله سبحانه الذي أسرى بعبيده (وثانيها) أنه لما ذكر الرحمة
 والمعزة بالغ في الزم كيد بالفاظ ثلاثة أولها قوله انى * وثانيها قوله أنا * وثالثها ادخال حرف الالف واللام
 على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو
 العذاب الاليم (وثالثها) أنه أمر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه أشهد رسوله على نفسه في التزام
 المغفرة والرحمة (ورابعها) أنه لما قال نبي عبادي كان معناه نبي كل من كان معتقًا بعبوديتي وهذا
 كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة
 من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى
 ما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لجنح نفسه أى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مريم من
 أصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون والناريين أيديكم فزل قوله نبي عبادي انى أنا الغفور الرحيم والله
 أعلم بقوله تعالى (وبنهم عن ضيف ابراهيم ادخلوا عليه دعاوا اسلاما قال اما منكم وجلون قالوا لا توجل
 انا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتوني على أن مسنى الله عير فبم تبشرون قالوا بشرنالك بالحق فلا تكن من
 الماذطين قال ومن يقتط من رحمة ربه الا الضالون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى
 لما بالغ في تقرر برأى النبوة ثم أردف به ذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقبيه أحوال القيامة وصفة الاشقياء
 والسعداء أتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبًا في الطاعة الموجهة للنور

بدرجات الانبياء، ومخذرا عن المهصبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ أولا بقصة ابراهيم عليه السلام
 والتميم يرفي قوله ونبتهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبي عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبأت
 القوم انبياء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم وذلك رتعالى في الآية ان ضيف ابراهيم عليه السلام
 بشروا بالولد بعد ذلك بروايتهم المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب
 الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه
 عذاب أليم في حق الكفار (المسئلة الثانية) الضيف في الاصل مصدر ضاف بضيف اذا أتى انسانا الطالب
 القرى ثم سمى به ولذلك وحذف اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الاكل
 قلنا لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جازتسميتهم بذلك وقيل أيضا ان من يدخل دار
 الانسان ويلتجى اليه يسمى ضيفا وان لم يأكل وقوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما أي نسلم عليك سلاما
 أو سلمت سلاما فقال ابراهيم انما كنتم ورجلوني أي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم
 دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحسن لا توجل بضم التاء من أرجله يوجلله اذا أخافه وقرئ لا توجل
 ولا توجل من واجله بمعنى أوجله وهذه القصة قدم ذكرها بالاستقصاء في سورة هود وقوله قالوا
 لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فيه ابحاث (الاول) قرأ حزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون
 نبشرك بالتشديد (البحث الثاني) قوله انا نبشرك استئناف في معنى التعديل للتمهي عن الوجمل والمعنى
 انك بمنابة الا من المبشر فلا توجل (البحث الثالث) قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروا بامر من (أحمد هـ ما)
 ان الولد ذكر والاخر أنه يصير عليمًا واختلوا في تفسير العليم فقيل بشروا بدعوة بعده وقيل بشروا بأنه
 عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ابشروني على ان مسني الكبر فيم تبشرون
 فمضى على ههنا للحال أي حالة الكبر وقوله فيم تبشرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ماها
 استفهام بمعنى التعجب كأنه قال باي أعجوبة تبشرون فان قيل في الآية اشكالان (الاول) أنه كيف
 استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر
 (الثاني) كيف قال فيم تبشرون مع انهم قد ينشروا ما بشروا به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي
 أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يقيه على صفة الشيخوخة
 أو قبله شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة
 التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا ابشرونا بالحق فلا تكن
 من القاطنين قلنا انهم ينشروا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن
 من القاطنين لا يدل على أنه كان كذلك بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال ومن
 يقنط من رجوة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو أن الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت
 الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فادابشر بعد ذلك بحصوله عظيم فرحه وسروره وبصر ذلك الفرح
 القوي كالمدهش له والمزيل لتوة فهمه وذكر أنه فعله ليتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت
 وقيل أيضا انه يستطيب تلك البشارة فرحها بعيد السؤال لسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر
 طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة وطلبها بزيادة الطمأنينة والثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل أيضا
 استفهام أباه الله تبشرون أم من عند انفسكم واجتهادكم (المسئلة الثانية) قرأ نافع تبشرون بكسر الهمزة
 وخفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديد هاو الباقون بفتح الهمزة خفيفة اما الكسر
 والتشديد فتقديره تبشرون أم من عند انفسكم واجتهادكم (المسئلة الثانية) قرأ نافع تبشرون بكسر الهمزة
 والجمع استقالا لاجتماع المثلين وطلبها للتخفيف قال أبو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين
 لا يجوز واجيب عنه بأنه أسقط حرفا واحدا وهي الهمزة التي هي علامة للرفع وعلى أن حذف الحرفين
 جائز قال تعالى في موضع ولاتك وفي موضع ولاتكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع

وهي مفتوحة أبداً وقوله بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله تعالى قضى
 ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه
 تعالى بشره بان يخرج من صلب اسحق أكثر الانبياء وقوله بالحق إشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من
 القائلين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيراً ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على
 كونه المنهى فاعلال المعنى عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام
 أنه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام حق لان القنوط
 من رحمة الله تعالى لا يحصل الا عند الجهل بامور (أحدها) أن يجهل كونه تعالى قادراً عليه (وثانيها) أن
 يجهل كونه تعالى عالماً بما يحتاج ذلك العبد اليه (وثانيها) أن يجهل كونه تعالى منزهاً عن البخل والحاجة
 والجهل فكذلك هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون (المسئلة
 الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما
 لغتان قنط يقنط بخوض ضرب يضرب وقنط يقنط بخوض علم يعلم وحكى أبو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال
 أبو علي الساري قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك
 اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية أبي عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر لان المضارع
 من فعل يحى على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يحى مضارع فعل على يفعل والله أعلم بقوله تعالى
 (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا المنجودهم أجمعين لا امرأته
 قدرنا انهم الى الغابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله أرسلهم الله
 تعالى والخطب والشان والامر سواء الا ان افظا الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه
 بالولد الذكرا عليهم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم أيها المرسلون قل افيهم وجوه (الاول) قال
 الاصم معناه ما الامر الذي توجهتم له سوى البشري (الثاني) قال القاضي انه علم أنه لو كان كمال المقصود
 ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافياً فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضاً آخر سوى
 ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم أيها المرسلون (الثالث) يمكن أن يقال انهم انما قالوا انا نبشركم
 بغلام عليهم في معرض ازالة الخوف والوجل ألا ترى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له
 لا توجل انا نبشركم بغلام عليهم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذلك البشارة لكانوا في أول
 ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق
 انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال
 فما خطبكم أيها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين وانما اقصرنا
 على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملائكة اذا أرسلوا الى مجرمين كان ذلك لاهلاكهم
 واستئصالهم وأيضاً فقلوا لهم الا آل لوط انا المنجودهم اجمعين يدل على أن المراد بذلك ارسال اهلآل القوم
 أما قوله تعالى الا آل لوط فالمراد من آل لوط اتباعه الذين كانوا على دينه فان قيل قوله الا آل لوط هل هو
 استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعاً
 لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنس فان فوجب أن يكون
 الاستثناء منقطعاً وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلاً بكأنيه قيل الى قوم قد أجمعوا كلهم
 الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشف ويختلف المعنى
 بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم لارسال لان على هذا
 التقدير الملائكة أرسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا الى آل لوط أصلاً وما في المتصل
 فالملائكة أرسلوا اليهم جميعاً ليهلكوا هو لاء وينجوا هو لاء وأما قوله انا المنجودهم اجمعين فاعلم انه قرأ حزة
 والكسائي منجودهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان أما قوله تعالى الا امرأته قال صاحب

لكشاف هذا الاستثناء من الضعيف المجرور في قوله تنجوههم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كالوقيل اهلكناهم الا آل لوط الامر أنه وكالوقال المطلق لامر أنه أنت طالق ثلاثا الاثنين الواحدة وكذا اذا قال المقر اقلان على عشرة دراهم الا ثلاثة الادرهما فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكم لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله أرسلنا اوبقوله مجرمين وقوله الامر أنه قد تعلق بقوله تنجوههم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء واما قوله قد ترنا انهم امن الغابرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى التقدير في الآية جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا أي جعله على مقداره وقدّر الله تعالى الاقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقصا فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدّرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي الفل وقرأ الباقر فيهما بالتشديد قال الواحدى يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفية وقراءة الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمستددة في هذا المعنى كتراسة ههنا لقوله تعالى وقدّر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى ولم يقولوا قدر الله تعالى والجواب انما ذكرناه هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدير والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بذلك هذا الكلام انظارا لما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذلك ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله انهم امن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انما تختلف وتبقى مع من يبقى حتى تملك كما هي تكون ولا تكون من يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله أعلم * قوله تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون

قال انكم قوم منكرون قالوا بل جننا لك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق واننا لصادقون) اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد وأخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه (الاول) انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لاجل شري يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة (والثاني) أنهم كانوا شيا با مراد احسان الوجوه فخاف أن يجمع قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة (والثالث) أن النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون أي لا أعرفكم ولا أعرف انكم من أي الاقوام ولاي غرض دخلتم على فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جننا لك بما كانوا فيه يمترون أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم أكدوا ما ذكره بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الشابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الاقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم واننا لصادقون * قوله تعالى

(فأسر باهلا بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقصدا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) قرئ فأسر بقطع الهمزة وصلها من أسري وسري وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر من السر والقطع آخر الليل قال الشاعر

افتح الباب وانظري في النجوم * ثم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله واتبع أدبارهم معناه اتبع آثار بناتك وأهلك وقوله ولا يلتفت منكم أحد الفائدة فيه أشياء (أحدها) تلايخلف منكم أحد فينال العذاب (وثانيها) لتلايرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء (وثالثها) معناه الاسراع وترك الاهتمام بالما خلف وراءكم كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء (ورابعها) لوبقى منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجع بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام قال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا

١٠٦

التي قرية معينة أهلها ما علموا مثل عمل قوم لوط وقوله وقضينا اليه عدى قضينا بالي لانه ضمن معنى أوحينا
كانه قبل وأوحينا اليه مقضيًا مشهورا وتطيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا اليّ نعمته
فسر بعد ذلك القضاء المثبوت بقوله أن دابر هؤلاء مقطوع وفى آيهامه أولا وتفسيره ثانيا فتفخيم للامر
وتعظيم له وقرأ الاعشى ان بالكسر على الاستئناف كأن قائلا قال أخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر
هؤلاء وفى قراءة ابن مسعود وقتلنا ان دابرهؤلاء ودابرهم آخرهم بمعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى
منهم احد وقوله مصحين اى حال ظهور الصبح وقوله تعالى (وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء
ضربنى فلا تفحصون واتقوا الله ولا تتحزون قالوا أولم تنهك عن العالمين قال هؤلاء يمشيان ان كنتم فاعلين
لعمر كائنهم انى سكرتهم يعمهون فاخذتهم بالصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم
سجارة من جهنم ان فى ذلك لآيات للمتوسمين وانما اليسيل مقيم ان فى ذلك لآية للمؤمنين) اعلم ان
المراد باهل المدينة قوم لوط وليس فى الآية دليل على المكان الذى جاءوه الا ان القصة تدل على انه هم
جاؤا دار لوط قيل ان الملائكة لما كانوا فى غاية الحسن اشترو خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل
امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجمل فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ماريا ناط اصبح وجهها ولا احسن
شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاؤلئك المرد والاسْتِنبَاشُ اظهار السرور فقال لهم لوط
لما قصدوا اضيفه كلامين (الاول) قال ان هؤلاء ضئفى فلا تفحصون يقال فضحه بفضحه فضيحة
اذا اظهر من امره ما يلزم به العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدهم وهم بالسوء كان ذلك
اهانة بنى فماكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تتحزون فاجابوه بقولهم اولم تنهك عن العالمين والمعنى ألست
قد بينا لك ان تكلمنا فى احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة (والكلام الثانى) مما قاله لوط قوله هؤلاء
بنائى ان كنتم فاعلين قيل المراد بنائه من صلبه وقيل المراد نسبا قومه لان رسول الامة يكون كالاب لهم
وهو كقوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وفى قراءة أبى وهو أب لهم والكلام
فى هذه المباهات قدم تر بالاستقصاء فى سورة هود عليه السلام اما قوله لعمر كائنهم انى سكرتهم
يعمهمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العمر والعمر واحد وسعى الرجل عمر افتقاؤا لأن يبقى ومنه قول
ابن جرير ذهب الشباب واخلف العمر وعمر الرجل بعمر عمرا وعمرا فاذا اقموا به قالوا لعمر ك وعمر ك
فتحو العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمر ك فالترمووا الاخف
(المسئلة الثانية) فى قوله لعمر ك انهم انى سكرتهم يعمهون قولان (الاول) ان المراد ان الملائكة قالت
للوط عليه السلام لعمر ك انهم انى سكرتهم يعمهون أى يخبرون فكيف يتبعون
قولك ويلتفتون الى نصيحتك (والثانى) ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه تعالى اقسم
بحياته وما اقسام بحياة أحد وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون ارتفع قوله لعمر
بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمر ك قسمي وحذف الخبر لان فى الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف
منه الفعل نحو والله لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم
الصيحة اى صيحة جبريل عليه السلام قال اهل المعاني ليس فى الآية دلالة على ان تلك الصيحة صحيحة
جبريل عليه السلام فان ثبت ذلك بدليل قوى قيل به والا فليس فى الآية دلالة الا على انه جاءتهم صحيحة
عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق بشرق شروفا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قولهم
ما ذر شارق اى طالع طالغ فقوله مشرقين اى داخلين فى الشروق يقال اشرق الرجل اذا دخل
فى الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الآية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب (أحدها)
الصيحة الهائلة المنكرة (وثانيها) أنه جعل عاليها سافلها (وثالثها) أنه أمطر عليهم سجارة من جهنم
وكل هذه الاحوال قدمت تفسيرها فى سورة هود ثم قال تعالى ان فى ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت
فى فلان خيرا أى رأيت فيه أثرا منه وتفرضته فيه واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير المتوسمين قيل

المتفكرين وقيل الناظرين وقيل المتفكرين وقيل المتبصرين قال الزجاج حقيقة
 المتوسمين في اللغة المنتهون في نظرهم حتى يعرفوا سمية الشيء وصفته وعلامته والمتوسم الناظر في السمعة
 الدالة تقول توسمت في فلان كذا أي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها بسبيل مقيم الضمير في قوله
 وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء أهل المدينة وقوله لبسبيل مقيم أي هذه
 القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يدرس ولم يحف والذين يرون من
 الجبال الى الشام يشاهدونها ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين أي كل من آمن بالله وصدق الانبياء
 والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله تعالى انتقم لانيائته من أولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون
 بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعهم وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية
 والله أعلم * قوله تعالى (وان كان أصحاب الايكة اطمان فانتم منا منهم وانهم مالامام ميين) اعلم
 ان هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة (فاولها) قصة آدم وابلوس (وثانيها)
 قصة ابراهيم ولوط (وثالثها) هذه القصة وأصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب
 غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله تعالى بعذاب يوم العلة وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء
 والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك هو شجر المنلى وقال الكلبي
 الايكة الغمضة وقال الزجاج هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى ان واللام للتوكيد
 وان ههنا هي الخنفة من الثقب وقوله فانتم منا منهم قال المفسرون اشتد الحزب فيهم اياما ثم اضطرهم عليهم
 المكان فارافهم لكونهم ابراهيم وقوله وانهم مافيه قولان (الاول) المراد قرى قوم لوط عليه السلام
 والايكة (والقرى الثاني) الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهم فلما ذكر
 الايكة دل به كرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله لبا امام ميين أي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به
 قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤتم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير
 الى الموضع الذي يريد وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهتدى الى
 المقصد * قوله تعالى (ولقد كذب أصحاب الجبر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا
 يفتخون من الجبال يوتنا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) هذا هو القصة
 الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الجبر اسم وادكان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده
 ولعل القوم كانوا ابراهيمة منكرين لكل الرسل وقوله وآتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات
 كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور رتاجها عند خروجها وكثرة لبنها وازداد الايتاء اليهم
 وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال
 واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا يفتخون من الجبال قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف
 وقوله آمنين يريد من عذاب الله وقال الفراء آمنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا
 يكسبون أي ما دفع عنهم الضر والملا ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال
 والله أعلم * قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لا تية فاصفح
 الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه أهلك الكفار فكانه قيل الا هلاك
 والعذاب كيف يليق بالرحيم الكريم فلجاب عنه باني انما خلقت الخلق ليكونوا مشغولين بالعبادة والطاعة
 فاذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن
 الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي ذات الآية على انه تعالى ما خلق السموات والارض
 وما بينهما الا حقا وبكون الحق لا يصح كون الباطل لان كل ما فعل باطلا وأريد بقتله كون الباطل
 لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان أكثر ما خلقه الله تعالى
 بين السموات والارض من الكثر والمعاصي باطل واعلم ان أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه

انطلق بجميع أعمال العباد لا تذل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك
 أن أعمال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن
 المقصود من ذكر هذه القصص نصير الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام على سعادة قومه فانه اذا سمع
 ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك
 السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا
 قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وان الساعة لا تيسر وان الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك واياهم على
 حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق
 بحكمته اذ مال أمرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصبح عن سيئاتهم فقال
 فاصبح الصبح الجميل أى فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جليلا جليلا واغضاه وقيل هو منسوخ بآية
 ليل وهو بعيد لان المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصبر منسوخا ثم قال
 ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خالق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم
 كذلك واذا كان كذلك فانتما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت أما على قول أهل السنة
 وبعض المشيئة والارادة وأما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة والله أعلم بقوله تعالى (ولقد
 آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى مامعناه آزر واجامهم ولا تحزن عليهم واخضع
 جناحك للمؤمنين) اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وأمره بأن يصفح الصبح الجميل اتبع ذلك بذكر
 النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ولهم الان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه
 الصبح والتجاوز وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان قوله آتيناك سبعاً بحيث لا يكون سبعاً من
 الآيات وأن يكون سبعاً من السور وأن يكون سبعاً من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين وأما المثاني
 فهو صيغة جمع واحدة مثناة واثناة كل شئ يثنى أى يجعل اثنين من قولك ثبت الشئ اذا عطفته أو ضمت
 اليه آخر ومنه يقال لك كبتى الدابة ومرفقيها مثاني لانها تثنى بالفخذ والعقد ومثاني الوادى معاطفه
 اذا عرفت هذا فنقول سبعاً من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى ولا شك ان هذا
 القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال (الاول وهو قول اكثر المفسرين) انه
 فاتحة الكتاب وهو قول عمرو بن علي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العباس ومجاهد والضحك وسعيد
 ابن جبيرة وقادة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه أبو هريرة
 والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه (الاول)
 انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة (والثاني) قال الزجاج سميت مثاني لانها يثنى بعدها ما يقرأ
 معها (الثالث) سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور (الرابع) سميت
 مثاني لانها باقية ان شاء ودعاء وأيضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الشاء والنصف الثاني حق
 العبودية وهو الدعاء (الخامس) سميت الفاتحة بالمثاني لانها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل منازل من
 القرآن ومرة بالمدينة (السادس) سميت بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك
 نستعين اشدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وفي قراءة عمر غيرة المغضوب عليهم وغير
 الضالين (السابع) قال الزجاج سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد
 الله وتوحيده ومملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعاً من المثاني على سورة الفاتحة فهنا أحكام (الاول) نقل
 القاضي عن أبي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من
 القرآن وأقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني لما ثبت انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني
 على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن الا أن هذا يشكل

بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال
 وللخصم أن يجب بأنه لا يعد أن يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجرائه وأقسامه لكونه أشرف
 الاقسام أما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكر أو لا مغاير للمذكور ثانيا وهو هنا ذكر السبع
 المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه
 فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله أعلم (الحكم الثماني) انه لما كان المراد بقوله سبعاً من
 المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين (أحدهما) ان افرادها بالذكر
 مع كونهم اجزاء من اجزاء القرآن لا بد وأن يكون لاختصاصها بزيادة الشرف والتفضيل (والثاني) انه
 تعالى لما أنزلها مرتباً دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول لما رأينا ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات
 دل ذلك على انه يجب على المسكن أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحتز
 عن هذا الابدال فان فيه خطراً عظيماً والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله سبعاً من المثاني انها السبع
 الطوال وهذا قول ابن عروس وعبد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهى البقرة وال عمران والنساء
 والمائدة والانعام والاعراف والافاتال والتوبة معاقا والواو سميت هذه السور مثاني لان الفرائض والحدود
 والامثال والعبريت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية تكية واكثر هذه السور السبعة
 مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الاشكال بأن الله
 تعالى أنزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم أنزله على نبيه منها بنحو ما قلنا أنزله الى السماء الدنيا وحكم بانزله
 عليه فهو من جملة ما أناد وان لم ينزل عليه بعد وانما قل أن يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعاً من المثاني
 وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذى أنزله الى السماء الدنيا وهو
 لم يصل بعد الى محمد عليه السلام فهذا الكلام لا يصدق فيه وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزله على محمد
 صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريما يجري ما نزل عليه فهذا أيضاً ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل
 عليه مخالفة للظاهر (والقول الثالث) في تفسير السبع المثاني انها هي السور التي هي دون الطوال والمئين
 وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
 الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى المئين مكان الانجيل وأعطانى المثاني مكان الزبور
 وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدى والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني
 رأقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل
 لاننا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور وأجمعوا على ان هذه السور التي سموها
 بالمثاني ليست أفضل من غيرها فبتنع حمل السبع المثاني على تلك السور (والقول الرابع) ان السبع المثاني
 هو القرآن كله وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طائفة من الرواة دليل هذا القول قوله تعالى
 كتاباً متشابهاً ثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في انه ما المراد بالسبع
 وما المراد بالمثاني أما السبع فذكره وافيه وجوهاً (أحدها) ان القرآن سبعة اسباع (وثانيها) ان القرآن
 مشتمل على سبعة أنواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والنساء والقدر وأحوال العالم والقصص
 والتكليف (وثانيها) انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال وأما وصف
 كل القرآن بالمثاني فلانه كثر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكليف وهذا القول ضعيف أيضاً لانه
 لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفًا للشيء على نفسه وذلك غير جائز وأوجب
 عنه بأنه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتيبة في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جائزاً لاجل وروده في هذا البيت الا أنهم أجمعوا على أن الاصل خلافه (والقول

(الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة لأنها سبع آيات ويكون المراد بالمائة كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المائة الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس الا بقليل والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظة من في قوله سبعاً من المائة قال الزجاج فيها وجهان (أحدهما) أن تكون لتبعض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي ينشئها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من مائة والمعنى آتيناك سبعاً هي المائة كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان التي اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس والله أعلم أما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ممتعته أزواجهم فاعلم انه تعالى لما عرّف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعاً من المائة والقرآن العظيم نهاء عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين أقوال (الأول) كأنه قيل له انك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل نفسك وخطرك بالابتذال الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوفى القرآن قرأى ان أحد اوفى من الدنيا أفضل مما أوفى فقد صغر عظم صغيراً وقيل وافى من بهض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البر والطيب والخواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لتساقنا بها ولا نفقناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع (القول الثاني) قال ابن عباس لا تمدن عينيك أي لا تقن ما فضلنا به أحداً من متاع الدنيا وقتر الواحدى هذا المعنى فقال انما يكون ما داعيناه الى الشيء اذا ادام النظر ونحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحقاقه وتنبه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروى انه نظر الى نعم بنى المصطلق وقد عيبت في أبو الهاء وأبهارها فتنزع في ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عيبت في أبو الهاء وأبهارها هو أن تجف أبو الهاء وأبهارها على أن تخذها اذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها وطمعها وهي أحسن ما تكون (والقول الثالث) قال بهضهم ولا تمدن عينيك أي لا تحسد أحد على ما أوفى من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل أحد قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير عنه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به وأما قوله تعالى أزواجهم قال ابن قتيبة أي أصنافاً من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم ان لم يؤمنوا فيشوي بكمكانهم الاسلام وينتفش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجهم نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخضع جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقص الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة أي انها تخضع أهل المعاصي وترفع أهل الطاعات فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال البيت يد الانسان جناحه ومنه قوله واضم إليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهى عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقر المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداه على الكفار رجما بينهم * قوله تعالى (وقل انى أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين أمره بأن يقول للقوم انى أنا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيراً كونه مبلغاً لجميع التكليف لان كل ما كان واجباته على تركه عقاب وكل ما كان حراماً ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخل تحت لفظ النذير ويدخل تحته أيضاً كونه شارحاً لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم أردفه بكونه مبيناً ومعناه كونه آتياً في كل ذلك بالبيانات الشافية والبيانات الوافية ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين وفيه جثمان (البحث الاول) اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيه أقوال (الاول) قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصعدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم ويقرب عدددهم من أربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام
الموسم فاقسموا عقبات مكة وطرقهاية ولون من يسلكها لا تغتروا بالخارج منا والمضى للنبوة فإنه يحنون
وكانوا يقررون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر أنزل الله تعالى بهم خزيا فأتوا شربة مية والمعنى
أنذر تكلم مثل ما نزل بالمقتسمين (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات أن
المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في أن الله تعالى لم يسماهم مقتسمين فقبل لأنهم جعلوا القرآن عظيم
امنوا بما وافق الشريعة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لأنهم قسموا القرآن استنزاه به فقال بعضهم سورة
كذالي وقال بعضهم سورة كذالي وقال مقاتل بن حبان اقتصوا القرآن فقال بعضهم بحرق وقال بعضهم شعر
وقال بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الاولين (والقول الثالث) في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم
صالح تقاسموا النبيته وأهل فرمتهم الملائكة بالجارية - حتى قتلوه ثم على هذا الاقسام من القسم لأن القسم
وهو اختيار ابن قتيبة (البحث الثاني) أن قوله كما أنزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيهه بشيء بذلك فإذا ذلك الشيء
والجواب عنه من وجهين (الأول) التقدير ولقد آتينا السبع من الثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل
الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عظيمين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق ووافق للثورة
والانجيل وبعضه باطل مخالف لهم ما فاق قسموه الى حق وباطل فإن قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين
المشبه والمشببه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدارعني التسليية من النهي عن الالتفات الى دنياههم والتاسف على
كفرهم (والوجه الثاني) ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقال اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم
الا بحد أمرين اما التزام الضمارة والتزام حذف أما الاضمار فهو أن يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا
كما أنزلناه على المقتسمين وعلى هذا الوجه المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما نقول
رأيت كالمقمر في الحسن أي رأيت انسانا كالمقمر في الحسن وأما الحذف فهو أن يقال الكاف زائدة محذوفة
والتقدير اني انا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء
والتقدير ليس كمثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي أنذر قريشا مثل
ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عظيمين فيه بحثان (البحث الأول) في هذا اللفظ
قولان الأول انه صفة للمقتسمين والثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألتهم وهو قول ابن زيد (البحث الثاني)
ذكر أهل اللغة في واحد عظيمين قولين (الأول) ان واحدا عظمة مثل عزة وبرة وثبة وأصلها عضة من
عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واوهى لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق
يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها أعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما احتمل
القسمه أي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمه كالجوهر والسيف فقوله جعلوا القرآن عظيمين يريد بجزؤه أجزاء
فقالوا سحر وشعر وأساطير الاولين ومفترى (والقول الثاني) ان واحدا عضة وأصلها عضة فاستقلوا الجمع
بين هاتين فقالوا عضة كما قالوا شاة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهة مشافهة وسنة وأصلها سنة في بعض
الاقوال وهو مأخوذ من العضة بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة وقال ابن السكيت العضة بأن
بعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل في ما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله تعالى
جعلوا القرآن عظيمين أي جعلوه مفترى وجعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو
والنون عوضا عما لحقها من الحذف قوله تعالى (فوربك لنسألتهم أجبعين عما كانوا يعملون فاصدع عما

تؤمنوا وأعرض عن المنكرين انا كفيئنا المستزئين الذين يحسبون مع الله الهما آخره سوف يعلمون) في
الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله فوربك لنسألتهم أجبعين يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين
جعلوا القرآن عظيمين لان عود الضمير الى الاقرب أولى ويكون التقدير انه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل
هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل أن يكون راجعا

الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين أى لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله قوربك لتسألهم أجعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر أو عن الايمان بل السؤال واقع عنهم من جميع الاعمال لان اللفظ عام في تناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لتسألهم أجعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان أجابوا عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم وانما يسألون سؤال التقرير يعي قال لهم لم فعلتم كذا ولقائل أن يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النبي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الاوقات (والوجه الثاني) في الجواب أن يصرف النبي الى بعض الاوقات والانبيا الى وقت اخر لان يوم القيامة يوم طويل وقائل أن يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان هذا نصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض (والوجه الثالث) أن نقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النبي وقوله قوربك لتسألهم أجعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام أما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وأنشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف فقال يصدع بفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال القرطبي يفرقون والصدع في الزجاجية الابانة اقول ولعل ألم الرأس انما يسمى هذا علان فخف الرأس عند ذلك الالم كما أنه ينشق قال الازهرى وسى الصبح صديعا كما يسمى فلما وقد انصدع وانفلق الفجر وانقطر الصبح اذا عرفت هذا فاقوله فاصدع بما تؤمر أى فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحنة اذا نكمت بها جهازا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق أما قوله بما تؤمر فقمه قولان (الاول) أن يكون ما معنى الذى أى بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله * أرتك الخير فافعل ما أمرت به * (الثاني) أن يكون ما مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى وأعرض عن المشركين أى لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يـكون منسوخا ثم قال انا كفي بالك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن اكفيهم فأو. ألى عقب الوليد غريبال فتعلق بثوبه سهم فلم يعطف تعظما لا خذله فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات وأوما الى اخنوخ العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجلك حتى صارت كالرصى ومات وأشار الى عيسى الاسود بن المطلب فعسى وأشار الى أنف عدي بن قيس فامتخط فيماتات وأشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالثول حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طيبة لهم قوة وشوكة ورياسة لان أمثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عاقبته وعظم منصبه ودل القرآن على أن الله تعالى افناهم وبادهم وأزال كيدهم والله أعلم قوله تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يستهزون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون لان الجيلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزال ضيق

القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له
أضواء عالم الربوبية وحي حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خفت
على القلب فقد انما او وجد انهم باقلا يستوحش من فقد انهم باقلا يستريح بوجود انهم او عند ذلك ينزل الحزن
والغم وقامت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القلب فتحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزله
عن انزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فخينة بطلت عليه وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكافاة
فزع الى الطاعات كأنه يقول تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو القيتني في المكروهات وقوله
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الموت وبقي الموت باليقين لانه أمر
متيقن فان قيل فأي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل أحد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد
منه واعبد ربك في زمان حياتك ولا تتخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادات والله أعلم ثم نفسير هذه
السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد واله وسلم

(سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها) وكى الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال آخرون من
أولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواها مدنية وعن قتادة بالعكس واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم
وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من
عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية رتبة
على سوالات ثلاثة (فالسؤال الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرقهم بعذاب الدنيا تارة وهو
القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب يوم القيامة وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ثم ان
القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الايمان بذلك العذاب وقالوا له
اثنابه وروى انه لما نزل قوله تعالى اقترب الساعة واشتق القوم قال اكفرا فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة
قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعلمون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل
قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا ويومها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به
فنزل قوله أتى أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه
والحاصل انه عليه السلام لما سمع من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يرو شيئا نسبوه
الى الكذب فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله أتى أمر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا
الجواب وجهان (الاول) انه وان لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشئ اذا كان به هذه
الحالة والمنصة فإنه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى وقوع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك يجري الواقع
يقال ان طلب الاغاثة رقيب حصولها قد جاء الفوت فلا يجزع (والوجه الثاني) وهو ان يقال ان أمر
الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل وقوعه فاما المحكوم به فأنما لم يقع لانه تعالى حكمه بوقوعه في وقت معين
فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل أنه قبل أمر الله وحكمه بنزول العذاب
قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا أتى أمر الله الا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل
لانه تعالى خصه حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حصول ذلك الوقت (السؤال
الثاني) قالت الكفار هب اناسنا لك يا محمد جهة مائة قوله من انه تعالى حكمه بانزال العذاب علينا اما
في الدنيا واما في الآخرة الا اننا بعد هذه الايام فامنا شفعا ونا عند الله فهي تشفع لنا عنده فتخلص من
هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الايام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فترى نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وأن يكون لاحد من الارواح
والاجسام أن يشفع عنده الا بذنه وما في قوله عما يشركون يجوز أن يكون مصدرة والتقدير

سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذي أى سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانهم باجساد خسية فأى مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدير الارض والسموات (السؤال الثالث) هب انه تعالى قضى على بعض عباده بالبشرى وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكن أن تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكوته فأجاب الله تعالى عنيه بقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فأتقون وتقرروا هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم واحد كما فهم بعرفة النوح ويدو العبادات وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والآخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والآخرة فهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وظاهر هذا الترتيب الذي لحصناه ان هذه الايات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وعاصم وحزرة والكسائي ينزل بالباء وكسر الزاى وتشديد هاو والملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل بضم الباء وكسر الزاى وتخفيفه واو اء قول من التفعيل والثاني من الافعال وهما الغتان (المسئلة الثالثة) روى عن عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدى وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جاز كقوله تعالى انا أرسلنا نوحا الى قومه وانا أنزلنا ما وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سيأتي شرحه به ذلك وقوله بالروح من أمره فيه قرآن (الاول) ان المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقوله يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا فظهرت آثار النور في الحواس الخمس ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل بالعقل به صارت مشرفة نورانية كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمماتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاملى الحقيقى هو الوحي والقرآن لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضرة البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي فى غاية المناسبة والمساكلة وما يقوى ذلك انه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام فى قوله ينزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام فى قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهم ما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتبديل كان ذلك أولى (والقول الثانى) فى هذه الآية وهو قول أبى عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بنبأه أى مع نبأه وركب الامير بسلحه أى مع سلحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول أقرب وتقرر هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل فى اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ألا ترى ان فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نارة ملك الجبال ونارة ملك البحار ونارة رضوان ونارة غيرهم وقوله من أمره يعنى ان ذلك التبديل والنزول لا يكون الا بأمر الله تعالى وتقليده قوله تعالى وما تنزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقه وانه بالقول وهم بأمره يعملون وقوله وهم من خشية مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون

ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات التي على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر
 الله تعالى وأذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالاته وقوله أن أنذروا
 قال الزجاج أن يدل من الروح والمعنى تنزل الملائكة بأن أنذروا أي اعملوا الخلائق أنه لا إله إلا أنا والآنذار
 هو الاعلام مع الخوف (المسئلة الثالثة) في الآية فوائد الفائدة الاولى أن وصول الوحي من الله تعالى
 الى الأنبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة وبما يتولى ذلك الله تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل
 آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبذل بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لأنهم هم الذين يتلقون الوحي
 من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الأنبياء فلا يجرم
 مكان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة
 بذكر الرسل اذ عرفت هذا فنقول اذا أوحى الله تعالى الى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحى الله علم
 ضروري أو استدلالى وبتهدير أن يكون استدلالا بما فكيف الطريق اليه وأيضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي
 الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجسا ضروري أو استدلالى فان كان استدلالا بما فكيف
 الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وعظام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحى الله اليه
 وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا أجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة صعب المرام
 وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة أو نقول
 هب ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا أن احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا
 عرفت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتبليس الا بالدلائل
 السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمد صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على أن هذا
 القرآن معجز من قبل الله تعالى لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق
 محقق مبرأ عن التبليس وعن أفعال الشيطان وحينئذ يلزم الدور في هذا مقام صعب أما اذا عرفنا حقيقة
 النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكيفية والله أعلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل
 على أن الروح المشار اليها بقوله تنزل الملائكة بالروح من أمره ليس الا مجرد قوله لا إله الا أنا فأتقون وهذا
 كلام حق لان مراتب السعادات البشرية أربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة
 الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن (أما المرتبة الاولى)
 وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من
 عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة في حصول المعارف وأشرف
 المعارف وأجلها معرفة أنه لا إله الا هو واليه الاشارة بقوله أن أنذروا أنه لا إله الا أنا والقوة الثانية للنفس
 استعدادها للتصرف في أجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة
 في الاتيان بالاعمال الصالحة وأشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى واليه الاشارة بقوله فأتقون
 ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لاجرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية وهي قوله لا إله
 الا أنا على كمالات القوة العملية وهي قوله فأتقون (وأما المرتبة الثانية) وهي السعادات البدنية فهي أيضا
 قسمان الصحة الجسدية وكمالات القوى الحيوانية أعنى القوى السبع عشرة البدنية (وأما المرتبة الثالثة)
 وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي أيضا قسمان سعادة الاصول والفروع أعنى كمال
 حال الآباء وكمال حال الاولاد (وأما المرتبة الرابعة) وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب
 الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان أشرف مراتب السعادات هي الاحوال النفسانية وهي
 محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال
 أن أنذروا أنه لا إله الا أنا فأتقون * قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون) اعلم
 أنه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله أنه لا إله الا أنا ومعرفة الخير لاجل

العمل به وهي المراد من قوله فأتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع النسيات والبركات
اتبه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم اننا ان دلالات الالهيات
اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في
الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في
كتب الله تعالى المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على
وجهين (أحدهما) أن يتمسك بالظاهر فالظاهر ترقية الى الاخرى فالأخرى وهذا الطريق هو المذكور في
أول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا
على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيب الاستدلال بأحوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين
من قبلكم ثم ذكر عقيب الاستدلال بأحوال الارض وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشاً لان الارض
أقرب الينامس السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال
المتولدة من تركيب السماء بالارض فقال وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم (الثاني من
الدلائل القرآنية) أن يخرج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون وهذا الطريق هو
المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام
العالية الفلكية ثم في بذكر الاستدلال بأحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ثم رابع
بذكر الاستدلال بأحوال النبات ثم خامس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية
الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (الدواعي الاولى) من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم
الاستدلال بأحوال السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد
ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخالق من كم وجه يدل على الاحتياج
الى الخالق الحكيم ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخالق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص
وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه (الاول) ان كل جسم متناه في جسم السماء متناه وكل ما كان متناهياً
في الجسم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر والمعين دون الازيد والانقص امر اجزائاً وكل جازم فلا بد له من
مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقراً الى الغير فهو محدث (الثاني) وهوان الحركة الازلية ممتعة لان الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيها فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان
الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها كانت موجودة في الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركتها اول حدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده
خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص له (الثالث) ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها
حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس
واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمراً جازماً فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقيّة الوجوه
مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لا احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال
بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بتقديم السموات والارض كلهم اثبتوا لله شريكاً في كونه قديماً
ازلياً فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى
عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب ههنا ان يبطال
قول من يقول ان الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ان يبطال قول من يقول ان الاصنام
قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله اعلم بقوله
تعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين) اعلم ان اثر في الاجسام بعد الافلاك واللكواكب
هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال
على هذا المذهب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة

اشارة الى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصم مبین اشارة الى الاستدلال
 بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم أما الطريق الاول فتقريره أن يقول لاشك ان النطفة جسم
 متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا أن من الأطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك
 لانه انما ولد من فضل الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق
 هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع بقي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم
 وظهر فيه اثر من الطبيعة العظيمة وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على
 البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة
 جسمًا مختلف الاجزاء والطوائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسمًا متشابه الاجزاء
 في الطبيعة والماهية أو مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجوز أن يكون المقتضى لتولد البدن
 منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تأثرها بالذات والايجاب بالابتدبير
 والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكثرة وعلى هذا
 الطرف ولو اني قولهم البسائط يجب أن تكون اشكالها الطبيعية في الكثرة فلو كان المقتضى لتولد
 الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكلها الكثرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى
 لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار هو يحاكي بالحكم والتدبير والاختيار وأما
 القسم الثاني وهو أن يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير أن
 يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه (الاول)
 ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة
 فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القاب قد يحصل في الفوق واذا
 كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرادًا ولا كثرة وحيث
 كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
 الحكيم (والوجه الثاني) ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطوائع الا أنه يجب ان ينتهي
 تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسمًا بسيطًا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها
 قوة طبيعية امكن كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكثرة فكان يلزم أن يكون الحيوان
 على شكل كرات مضغوطة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هي
 الطوائع ولا التأثيرات الانجم والاملاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل
 مختار حكيم وهو المطلوب هذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله
 سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس
 الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصم مبین وفيه مسائل (المسألة الاولى) في بيان وجه الاستدلال
 وتقريره ان النفوس الانسانية في اول العطرة اقل فهمًا وأقل فطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى
 ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضه يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويتلجج الى الام ويميز بين
 الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين
 العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص جالا واقل فطنة من سائر
 الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات
 والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام
 والفلكيات والعنصریات ويقوى على اراد الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في
 كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلاد المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان
 يكون تدبير له مختار حكيم يتقل الارواح من نقصانها الى كمالها ومن جهالاتها الى معرفتها بحسب

منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم أخر منفعته في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو
الاصل الذي يعتمد الناس في معاشهم - وأما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه
غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل أيضا ان غالب اطعمتهم منها الا انكم تحزنون بالبقر والحب
والتمار التي تأكلونها منها وأيضا تسبون باكره الابل وتنفعون بالبانم سائنا بها واولادها
وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعم فلهذا
قدمه عليه في الذكر (واعلم) ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام وأما
المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور (المنفعة الاولى) قوله تعالى ولكم فيها اجل حين
تريحون وحين تسرحون الراحة رد الابل بالعشي الى مساكنها حيث تأوى اليه ليلا ويقال سرح القوم
ابلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى قال أهل اللغة هذه الراحة اكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط
الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنبعة وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجميل بها
ان الراعي اذا رعى بها بالعشي وسرحها بالغداة تزيد عند ذلك الراحة والتسريح الا فنية ويتجارب
فيها الثغاء والرغاء وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل لم قدمت
الراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الراحة اكثر لانها تقبل ملائى البطون حافلة الضرور ثم اجتمعت
في الخطا تر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند سرحها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم
تأخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الراحة اكثر منه في التسريح (والمنفعة الثانية) قوله وتحمّل
اثقالكم الى بلدكم تكونوا بالغية الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وفيه مسئلة ثان (الاولى) الاثقال
جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغية الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى المدينة او الى اليمن
او الى الشام او الى مصر قال الواحدى هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص
ابن عباس هذه البلاد لان متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرى بشق الانفس يكسر الشين وفتحها
واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان
حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغية الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا
بالغية الا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من
قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصيها في آخر الآية بقوله وتحمّل اثقالكم الى بلد
لم تكونوا بالغية وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصله في الكل وبعضها يختص ببعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها اجل حاصل في البقر
والنعم مثل حصوله في الابل والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج منكر وكرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا
هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال
ومثبت وكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمّل
مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا وباطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول
بها في سائر الصور لانه لا فائل بالفرق وجوابه اننا نخص عموم هذه الآية بالدلالة الدالة على وقوع الكرامات
والله أعلم قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر منافع
الحيوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات
التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام أى وخلق الانعام لكذا
وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة أى وخلقها سارية ونظيره قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا
بعصايب وحفظنا لها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة
(المسئلة الثانية) احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة

الركوب فلو كان كل لحم الخيل جائزاً لكان هذا المعنى أولى بالذکر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا أنه يحرم
أكله ويمكن أيضاً أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال إن الله تعالى قال في صفة الانعام ومنها
تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي أن لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب أن يحرم كل لحم
الخيول يقتضي هذا الحصر ثم إن الله تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب
فهوذا يقتضي أن منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه
الآية من وجه ثالث وهو أن قوله **لتركبوا** يقتضي أن تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة
هو الركوب والزينة ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل أكلها أيضاً
مقصوداً واحداً فيخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود وأجاب الواحدي
بجواب في غاية الحسن فقال لو دللت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوماً
في مكة لا جليل أن هذه السورة مكية ولو كان الأمر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم
الجزء الأخرى حرام عام خبيراً بالاطلاق لأن التحريم لما كان حاصلاً قبل هذا اليوم لم يبق تخصيص هذا التحريم
بهذه الشبهة فائدة وهذا جواب حسن متين (المسألة الثالثة) القائلون بأن أفعال الله تعالى معلومة بالاصحاح
والسكوت احتجوا بظاهر هذه الآية فإنه يقتضي أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة الفلانية ونظيره
قوله **كتاب أنزلناه إليك** لتخرج الناس من الظلمات إلى النور وقوله **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**
والكلام فيه معلوم (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال
والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه
العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور المعتمدة في المقصود وذلك غير جائز لأن التزين بالشيء يورث
العجب والتبذير والتكبر وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وبرز عنها فكيف يقول إنى خلقت
هذه الحيوانات لتحصي هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرراً لا عيلاً
والمنفعة وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الأمر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه
العبارة واعلم أنه تعالى لما ذكر أحوال الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان في انتفاع ضروري أو ثانياً أحوال
الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان في انتفاع غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي
لا ينتفع بها الإنسان في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لأن أنواعها
وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الإنسان في شرح عجائب أحوالها لكان
المذكور بعد كتابة المجلدات الكثيرة كالمطهر في البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الاجمال
كما ذكر الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والضحال عن ابن عباس أنه قال إن علي عمن العرش نهراً
من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر
ويغتسل فيزداد نوراً إلى نورهِ وجالاً إلى جلالهِ ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا
وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفاً إلى البيت المعمور وفي الكعبة أيضاً سبعون ألفاً ثم لا يعودون إليه
إلى أن تقوم الساعة قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم أجمعين) أعلم أنه تعالى
لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل أي اعتمدت هذه الدلائل وشرحتها إزاحة للعدر
وإزالة للعلل أي هلك عن يمينه ويحجي من حجي عن يمينه وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال الواحد
القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد إذا دل إلى مطلوبك إذا عرفت هذا ففي الآية حذف
والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائز أي عادل مائل ومعنى الجواز في اللغة الميل عن الحق
والكتابة في قوله ومنها جائز يعود على السبيل وهي موثقة في لغة التجار يعني ومن السبيل ما هو جائز غير قاصد
للحق وهو أنواع الكفر والضلال والله أعلم (المسألة الثانية) قالت المعتزلة دللت الآية على أنه يجب على الله
تعالى الإرشاد والهداية إلى الدين وإزاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على

لأوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت ودلت الآية أيضاً على أنه تعالى لا يضل أحداً ولا يغويه ولا يصدمه وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلاً للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جأزها أو قال وعليه الجأز فلم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل أنه عليه لم يقل في جواز السبيل أنه عليه بل قال ومنها جأز دل على أنه تعالى لا يضل عن الدين أحد أوجب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولو شاء لهداكم أجمعين يدل على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار وما أراد منهم الايمان لأن كلمة لو تفيد انتفاء شئ لا انتفاء شئ غير قوله ولو شاء لهداكم معناه لو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود وأجاب الاحم عنه بأن المراد لو شاء أن يلجسكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على أن مشيئة الالهاء لم تحصل وأجاب الجبائي بأن المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لأنه مقدور جيع المكلفين وأجاب بعضهم فقال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا أنه تعالى عرفكم بالمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين في تسميتكم بها منزلة المنازل ومن عدل عنها فانتبه وصار الى العذاب والله أعلم واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مراراً وأطواراً مع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله

تعالى (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسميتم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يمشرون) اعلم ان أشرف أجسام العالم السفلي بهد الحيوان النبات فلما قرأ الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر وأما ان المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مراراً والحاصل ان ماء المطر قسمان أحدهما هو الذي جعله الله تعالى شراباً لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في آية أخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حي فان قيل افقتولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض أجب القاضى بأنه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره ولقائل أن يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لأن قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جلة ماء المطر يسكن هذا والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكاه في الارض ولا يمنع أيضاً في غير العذب وهو البحر أن يكون من جلة ماء المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سبباً لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجرة فيه تسميتم الى آخر الآية وفيه مباحث (البحث الاول) ظاهر هذه الآية يقتضى ان اسماة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وهما قولان (الاول) قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وان شدد يطلعها اللحم اذا عزر الشجر يعنى أنهم يسقون الخسيل اللبن اذا جدت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لانا كالأعمن الشجر فانه مهت يعني الكلا ولقائل أن يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما وما يمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالاضافة مشهور وأيضاً لفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموا فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه (القول الثاني) ان الابل تقدر على رعى ورق الاشجار البكار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول (البحث الثاني) قوله فيه

تسبون أي في الشجر ترعون مواشيتكم يقال اسمت المباشية اذا خليت ما ترضى وسامت هي تسوم سو ما اذا
رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج أخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأنو يلها انها تؤزفي
الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسل في المرعى وتنام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في
سورة آل عمران في قوله تعالى والخليل المودة أما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
فيه مباحث (البحث الاول) هو ان النبات الذي ينبت الله من ماء السماء قسمان احدهما معدر على الانعام
واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسبون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله
ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه
بذكر ما يكون غذا للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ما كوله الانسان ثم بما رعا سائر
الحيوانات فتيال كواو ارعوا أنعامكم فما الفائدة فيه قسأما الترتيب المذكور في هذه الآية فنيبه على
مكارم الاخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكل من اهتمامه بحال نفسه
وأما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمراد منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدأ
بنفسك ثم عن نعول (البحث الثاني) قرأنا عاصم في رواية أبي بكر ثبت بالون على النخيم والباقون
بالياء قال الواحدى والباء اشبه بما تقدم (البحث الثالث) اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى
الغذاء والغذاء اما أن يكون من الحيوان أو من النبات والغذاء الحيواني أشرف من الغذاء النباتي لان
تولد أعضاء الانسان عندا كل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عندا كل النبات لان المشابهة هناك اكمل
وأتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسهي في تفتيمها بواسطة الرعي وهذا هو الذي
ذكره الله تعالى في الاسامة وأما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه أما الحبوب فاليه الاشارة بلفظ
الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون والنخيل والاعناب أما الزيتون فلانه فاكهة من وجبه وادام من
وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطي واشتعال السرج وأما امتياز
النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها
على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات
قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيهها على ان تفصيل القول في أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها
لا يمكن ذكره في مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام الجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون
وههنا بحثان (الاول) في شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة
تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة بمقادير معينة من الوقت نهضت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة
الارض ونذاوتها فتنفتح الحبة فينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة مساعدة من
داخل الارض الى الهواء ومن أسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق
الشجرة ثم ان تلك الشجرة لاتزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار
ثم ان تلك الثمرة تستعمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان
ولحمه وماءه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة
ونسبة التأثيرات الفلكية والتحرركات الكوكبية الى الشكل متشابهة ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه
الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل
فاعل قادر حكيم رحيم فهذه انقير هذه الدلالة (البحث الثاني) انه تعالى ختم هذه الآية بقوله لقوم
يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فأنبث به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ولما قل أن يقول لانسلم انه تعالى هو الذي انبتنا ولم لا يجوز أن يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب
تعاقب الفصول الاربعية وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فالحال في مقام
الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وفيما بافاده هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر

والثأمل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله لقوم يتذكرون قوله تعالى (وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذر لكم في الارض محتملنا
الوانه ان في ذلك لآية لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى أجاب في هذه
الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين (الاول) أن نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم
السفلي مستندة الى الاتصالات العلكية والتشكلات الكوكبية الا أنه لابد لحركاتها واتصالاتها من
أسباب وأسباب تلك الحركات اما ذاتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين (الاول) ان الاجسام
مقابلة فلو كان جسم على اصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال (والثاني) ان ذات
الجسم لو كانت على الحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان
كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغيير أصلا وذلك يوجب كونه ساكنا وينع من كونه
متحركا فثبت ان القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه
كان باطلا فثبت ان الجسم يتمتع أن يكون متحركا كونه جسمافقي أن يكون متحركا كغيره وذلك الغير
اما أن يكون ساريا فيه أو مبانيا عنه والاول باطل لان البحث المدكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه
لم يختص بتلك القوة بعينه دون سائر الاجسام فثبت ان محرك الأجسام الافلاك والكواكب امور مبانية
عنها وذلك المبين ان كان جسم أو جسمين عادا لتقسيم الاول فيه وان لم يكن جسمين ولا جسمين فاما ان يكون
موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم
يكن بعض الاجسام يقبل بعض الآثار المعينة أو لى من بعض وما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك
والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسمافيا وذلك هو الله تعالى فالخاصة اننا
ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات العلكية والكوكبية فهذا الحركات الكوكبية
والفلكية لا يمكن اسنادها الى أولئك اخرى والالزم التسلسل وهو محال فوجب أن يكون خالق هذه
الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان
الحركات الفلكية حادثة بتخانيق الله تعالى وتقديره وتكوينه فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى
وباحدائه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك
الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وأن يكون حدوثها
بتخانيق الله تعالى وتسخيره قطعاً للتسلسل ولما ختم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في
ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في اخر
الامر الى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول نحن
نقيم الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبايع والافلاك والانجم وذلك
لان تأثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان
قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول اننا نرى في الورد ما يكون
أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمر وتلك الورقة تكون
في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة
والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الافعال واحدا لا ترى انهم قالوا شكل البسيط هو الكرة لان
تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابهاً والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو
الكرة وأيضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء من ذلك الشمع من أحد الجوانب وجب أن يحصل
مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا
فنقول يظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة
واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كالانثر متشابهاً وثبت ان الاثر غير متشابه لان

أحد جاتي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني في غاية الحرة فهذا يقيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الأرض محملا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتباين احوالها اظهر ان المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا وهذا اعظام تقر به هذه الدلائل وثبت ان ختم الآية الاولى بقوله اقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله اقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه القوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على العطف في الدين والدنيا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والتجوز كلها بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والتجوز بالرفع على أن يكون قوله والتجوز ابتداء وانما جملها على هذا التلاي تكرر لفظ التسخير اذا العرب لا تقول مسخرت هذا الشيء مسخرا فخوا به ان المعنى انه تعالى مسخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وارادته وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى مسخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وادنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم بقي في الآية سوالات (الاول) التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بجن هو قادر يجوز أن يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المتقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير وعن الوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الاعلى مذهب أصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير (السؤال الثاني) اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجودا لا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثها بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دلنا على ان حركته ليست الا بتحرك الله سبحانه وأما حركة الشمس فانها على الحدوث السنة لا حدوث اليوم (السؤال الثالث) ما معنى قوله مسخرات بأمره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب ان هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات أم لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم جملوا الامر في هذه الآية على المطلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا نأشي اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست بجمادات فهنا يحل الامر على الاذن والتكليف والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي مسخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية بيد الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بجباب خلقه الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بجباب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بجباب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا لثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده والجزيرة من بعده سبعة اجزاء والبحر الذي مسخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها بالركوب أو بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع (المنفعة الاولى) قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وعنه مسائل (الاولى) قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرويطر وطراوة وقال القراء طرايطر اطرأ ومدود أو طراوة

كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطرى مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله ما لم يعرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر المالح الزعاق الحيوان الذى له في غاية العذوبة علم انه انما يحدث لا بحسب الطبيعة بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضمة من الضمة (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فأكل اللحم لم يحنث قالوا لان لحم السمك ليس لحما وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على **كونه لحما** في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان * روى ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سبعين الثورى فأنكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الارض هل يحنث أم لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل ليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بملقين ابي حنيفة والسائل أن يقول هذا الكلام ليس بقوى لان اقصى ما في الباب انما ترك العمل بطاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذى قام عليه فكيف يلزم ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى والفرق بين الصورتين من وجهين (الاول) انه لما حلف لا يصلى على البساط فلما دخلنا الارض تحت لفظ البساط لم نمانع من الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لم يحنث لا محالة ولو صلى على الارض التى لا تكون مفروشة لم يحنث ايضا على تقدير أن يدخل الارض تحت لفظ البساط فيها فلهذا يقتضى منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الإطلاق محذور فظهر الفرق (الثاني) اننا علم بالضرورة من عرف أهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجازا لم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجازا فظهر الفرق والله أعلم وحجة ابي حنيفة رحمه الله أن مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهن درهم لحاجته بالسك كان حقيقة بالانكار والجواب اننا كما في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهن درهم لحاجته بلحم العصفور كان حقيقة بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور ثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله أعلم (المنفعة الثانية) من منافع البحر قوله تعالى وتستر جوامع حلية تلبسونها والاراد بالحلية بالآؤا والمرجان كما قال تعالى يخرج منه ما الآؤا والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهم من جملتهم ولان اقدامهم على التزين بها انما يكون من اجلهم فسكانهم ازينتهم ولباسهم ورأيت بعض اصحابنا يتسكروا في مسئلة انه لا يجب الزكاة في الحلى المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لازكاة في الحلى فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبقتدرا الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلى لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد ينشأ في أصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلى الذى هو المعهود السابق هو الذى ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستر جوامع حلية تلبسونها فصار بتقدير ذلك الخبر لازكاة في اللآلى وحينئذ يسقط الاستدلال به والله أعلم (المنفعة الثالثة) قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال أهل اللغة مخبر السفينة شقها الماء بصدورها عن القراء أنه صوت بحرى الفلك بالرياح اذا عرفت هذا قال ابن عباس مواخر أى جوارى وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله يعنى اتركوه للتجارة قطعوا الرياح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالى واحسانه فاعلمكم تقدمون على شكره والله أعلم * قوله تعالى (وألقى في الارض رواسي أن تمتد بكم ولنهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التى خلقها الله تعالى في الارض (فالنعم الاولى) قوله وألقى في الارض رواسي أن تمتد بكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أن تمتد بكم يعنى ان تلتصق بكم على

قول الكافرين وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى بين الله لكم أن تنزلوا
والمد الحركة والاضطراب يمنا وشمالا يقان ماد يميد مبدا (المسئلة الثانية) المشهور عن الجمهور
في تفسير هذه الآية أن قالوا أن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء فانهم يتعبدون من جانب إلى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستقرت على وجه الماء فاستقرت على وجه
تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت تخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقيلة فاستقرت على وجه
الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولما قيل أن يقول حد ايشكل من وجوه (الاول) ان هذا التعليل اما ان يذكر مع
تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع أو مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام
بطباعها وليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار أما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل
لان على هذا الاصل لا يشك ان الارض أثقل من الماء والانتقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا
عليه واذا لم يبقى طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من
الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ
تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء فاذا أرسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق وأما على
التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض ولا للماء طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان
الله تعالى أجرى عادته يجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض ليجرد اجزاء العادة وليس ههنا طبيعة
للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير على ان الله تعالى يحل في الحركة وعلى هذا التقدير فانه
يفسد القول بان الارض كانت مائدة مائلة تخلق الله الجبال وارساها عليها تبقى ساكنة لان هذا انما
يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميكان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نسلكهم
الآن على تقدير ثبوت الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فنثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات
(السؤال الثاني) هو أن ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من
غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه
واقفا فنقول انما المقتضى لكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص فان قلت المقتضى لكونه في ذلك
الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض
وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وذلك يفسد القول بان الارض
انما وقفت بسبب أن الله تعالى ارساها بالجبال فان قلت المقتضى لكون الماء في حيزه المعين هو أن الله
تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا
التعليل أيضا (السؤال الثالث) ان مجموع الارض جسم عظيم فينتقد أن قيد كنيته وتضطرب على
وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل أليس ان الارض تحركها البحارات المحقنة
في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فبم تشكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت
الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البحارات انما
احتمقت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة
قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل
في عضو معين من بدن الانسان اما لو حركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقفة على أسرع الوجوه وأقواها فكم كذا ههنا فهاذا ما في هذا
الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندى في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت باللائل
اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقة

خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بآدنى سبب لان الجرم البسيط المستدير
 اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بآدنى سبب يتحرك على
 هذا الوجه اما ما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالحشونات الواقعة على وجه الكرة
 فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العلم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بشقوله
 العظيم وقوته الشديدة يكون جاريًا بحري الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكانت تخليق هذه
 الجبال على وجه الارض كالآلات المدغروزة في الكرة المانعة لها عن الحركة المستديرة فكانت مانعة
 للارض من الممد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه
 بحيث في هذا الباب والله أعلم براده (النعمة الثانية) من النعم التي اطهرها الله تعالى على وجه الارض هي
 انه تعالى اجري الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله وانهارا
 معطوف على قوله وألقى في الارض رواسبه والتقدير وألقى رواسبه وانهارا وخلق الانهار لايه مدان يسمى
 بالاقعاء فيقال ألقى الله في الارض أنهارا كما قال وألقى فيها رواسبه والاقعاء معناه الجعل ألا ترى انه تعالى
 قال في آية أخرى وجعل فيها رواسبه من فوقها وبارك فيها والاقعاء يقارب الانزال لان الاقعاء ميل على
 طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الآن المراد من هذا الاقعاء الجبل والخلق قال تعالى وألقيت عليك
 حجارة منى (البحث الثاني) أنه ثبت في العلوم العقلية ان أكثر الانهار انما يتغير مناسيبها في الجبال
 فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتغيير العيون والانهار (النعمة الثالثة) قوله تعالى
 وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله وألقى في الارض رواسبه والتقدير وألقى في الارض
 سبلا ومعناه أنه تعالى أظهر لها وبينها الاجل ان تهتدوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى
 وسبلا لعلكم تهتدون وقوله لعلكم تهتدون أي لكي تهتدوا واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه اطهر في الارض
 سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المسافر من الاستدلال بها فيحصل بواسطتها
 الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله في الارض رواسبه والتقدير وألقى في الارض
 رواسبه وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها
 يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورأيت جماعة يشنون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون
 الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام مفصل عن الاول
 والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في أيدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش
 والجدى وقرأ الحسن وبالنجم بضم نيم وبضمة فسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل
 حذف الواو من النجم تخفيفا فان قيل قوله أن تقيدكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب
 للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قریشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ومن كثرت أسفارها كان علمه بالمنافع
 الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قریش لسبب الذي ذكرناه
 والله اعلم واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكره فقه البحر
 وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر
 والبحر وهذا القول أولى لانه أعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن الفقهاء
 من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عيت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات
 التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق
 والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم ان اشتباه القبلة اما ان يكون بعلامات
 لا شئ ولا يكون فان كانت لا شئ وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة
 فان تبين الخطأ وجب الاعادة لانه كان مقصرا في ما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فهاهنا طريقان
 (احدهما) ان يكون مخيرا في الصلاة الى اى جهة شاء لان الجهات المتساوت وامتنع الترجيح لم يبق

الا التخيير (والطريق الثاني) ان يصلى الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا
 كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون
 على يقين من قضاء ما رجه ومنهم من يقول الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لانه لما لم يزل ان يفعل
 الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوات الصلاة الواحدة والله أعلم * قوله
 تعالى (ان من يخلق كمن لا يخلق افلاتذكرون وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم
 ما تسرون وما يعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما
 يشعرون أبان يعثون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على
 وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظام الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل
 فكذلك أيضا كانت شروحا وتفصيلا لالاخواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله
 تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبيّنات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم
 وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم والمعملى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة
 موجود سواه بلا سيما اذا كان ذلك الموجود جادا لا يفهم ولا يقدر على هذا الوجه قال بعد تلك الايات
 أفمن يخلق كمن لا يخلق افلاتذكرون والمعنى أفمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر
 البتة على شيء افلاتذكرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر وتفكير ونظر ويكتفي فيه ان تتبناه وعلى ما في
 عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسلانا عاقل افلا فاهما ينعم بالنعمة
 العظيمة ومع ذلك فتملكون انه يوجب عبادة هذه الاصنام جادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار
 فكيف تقدمون على عبادتها وكيف يجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها (المسئلة الثانية) المراد بقوله
 من لا يخلق الاصنام وانها جادات فلا يليق بها القطة من لانها لاوى العلم وأجيب عنه من وجوه (الاول)
 ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها لاجرم ابريت مجرى أولى العلم ألا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون
 من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (والوجه الثاني) في الجواب أن السبب في المشاككة بينه وبين
 من يخلق (والثالث) أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لا علم عنده كقوله
 لهم أرجل يشون به ليعنى ان الالهة التي تدعونها حالهم منحة عن حال من لهم أرجل وأيدوا ذلن وقلوب
 لان هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادة لها وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح
 أن يعبدوا فان قيل قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان بحيث جعلوا غير الخالق
 مشبها للخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الارام أن يقال أفمن لا يخلق كمن يخلق
 والجواب المراد منه أن من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويده على هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين
 هذه الجادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع
 التعبير عن هذا المعنى بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق (المسئلة الثالثة) احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 ان العبد غير خالق لا فعل نفسه فقال الله تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفتها
 الخالقية لان قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه متميزا عن الانداد بصفة الخالقية وانهم
 انما استحقوا الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لموجب
 كونه الها معبودا لو كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب
 عنه من وجوه (الاول) ان المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان
 والنبات والجماد والتجوم والجمال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لله بدم
 الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من يقدر على افعال نفسه ان يكون الها (والثاني) ان معنى
 الآية ان من كان خالقا كان افضل من لا يكون خالقا فوجب امتناع النسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون الها والدليل عليه قوله تعالى اللهم أرجل

يشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يشى بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يشى
 بها وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخص فهذا هو
 المقصود من هذه الآية ثم انهم لا يدل على ان من حصل له رجل يشى بها ان يكون الها فكذلك ههنا
 المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيقتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها (والوجه الثالث) في الجواب ان كثيرا من المعتزلة
 لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبى في تفسيره انما لانقول انما خلقنا قال ومن اطلق ذلك
 فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله ولذخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فيبارك الله احسن
 الخالقين واعلم ان احجاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصير بالغ وقال
 اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التدبير وذلك عبارة عن الطق
 والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال. واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه
 الآية على صحة مذهبننا ليس بقوى والله أعلم اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبقية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين بالآية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه
 الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال
 والتمام بل العبد وان أعجب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعمته الله تعالى
 فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعله يلك النعم على سبيل التفصيل والتفصيل
 فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله تعالى على
 التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشعبها واسعة عظيمة وعقول الخلق قاصرة
 عن الاحاطة بعبادتها فضلا عن غاياتها ثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك
 امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الله لا تقابل لك النعم فهذا هو المفهوم من قوله
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعنى انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع
 منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن فهم الخلق وعلى ان
 طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق وعمليل قطعها
 على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء البسائط الانسانية
 لو نظرفيه أدنى خلل لتفحص العيس على الانسان واتقنى ان يتفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل
 ثم انه تعالى يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع لان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء
 ولا بكيفية مصالحةه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثل حاضر في ذهنك ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا
 العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهابأة لاتفعاك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفتى في معرفة
 حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوده الفضل والاحسان فان قيل فما اقررتهم ان الاشتغال
 بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودلائل على ان حصول العلم باقسام النعم محال أو غير واقع
 فكيف أمين الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مصلها
 ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر والله أعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم انه
 ليس لله على الكافر نعمة وقال الا كثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق
 السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وخلق الخليل والبغليل
 والجبر وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيوت والخبث والانهام وبتشخير الجبر لأب ككل الانسان منه
 الجاسط او يستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مستثقل عليه بين المؤمن والكافر ثم اكدت على ذلك بقوله
 تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء منعم من الله تعالى في حق الكل
 وهذا يدل على ان نعم الله واحده الى التكفار والله أعلم اما قوله ان الله لغفور رحيم اعلم انه تعالى قال في سورة

ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظالم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه
 لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام بآداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور وللتقصير
 الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله والله يعلم
 ما تسرون وما تعلنون فعبادته وجهان (الاول) ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون
 ضرور بل من الكفر في مكاييد الرسول عليه السلام بفعل هذا زجر الهم عنها (والثاني) انه تعالى ريف في الآية
 الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانسام وزيف في هذه الآية ايضا عبادة ما بسبب
 ان الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلاية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشي أصلا فكيف
 تحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف
 هذه الاصنام وصفات كثيرة (فالفقرة الاولى) انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ أحفص عن عاصم
 يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ أبو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة
 على الغاية وتسرون وتعلنون بالياء على الخطاب والباقون كلها بالياء على الخطاب عطا على ما قبله فان
 قيل ليس ان قوله في أول الآية أفن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا
 لا يخلقون شيئا والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا وانهم مخلوقون غيرهم فكان هذا زيادة في المعنى
 وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذاتهم وصفاتهم في أولها لا تخلق شيئا ثم بين ما بناها كما لا تخلق غيرها
 فهي مخلوقة غيرها (والصفة الثانية) قوله أموات غير أحياء والمعنى انهم لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا
 أحياء غير أموات أي غير جازم عليهم الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الاصنام على
 العكس من ذلك فان قيل لما قال أموات علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله غير أحياء والجواب من
 وجهين (الاول) ان الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام أموات لا يحصل عقيب
 موتها الحياة (والثاني) ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة
 ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن ان يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وعرضه منه
 الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه انما يعبد تلك الكلمات لتكون ذلك السامع في نهاية
 الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة (الصفة الثالثة) قوله وما يشعرون أيان يشعرون
 والفهم في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الفهم في قوله يشعرون قولان (احدهما) انه عائد الى
 العبادين للاصنام يعنى ان الاصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم وفيه تمسك بالمشركين وان آلهتهم
 لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم (والثاني) انه عائد الى الاصنام يعنى
 ان هذه الاصنام لا تعرف متى يعثرها الله تعالى قال ابن عباس ان الله يبعث الاصنام واهما ارواح وعما
 شياطينها فيؤمرهم الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف
 بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الجماد قد توصف بكونه ميتا قال
 تعالى يخرج الحى من الميت (الثاني) ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس
 الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فترأت هذه العبارات على وفق معتقدهم (والثالث) ان يكون
 المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات
 لا بد لهم من الموت غير أحياء أي غير باقية حياتهم وما يشعرون أيان يشعرون أي لا علم لهم بوقت بعثهم
 والله أعلم بقوله تعالى (الهمكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستهكرون
 لاجرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يجب المستكبرين) اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة
 عبادة الاوثان والاصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الهكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لا جله
 أصغر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم

مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسهونه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكبين لكل كلام يخالف قواهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصيرين على ما كانوا عليه من الجهل والاضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى أنه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصورها أو اشكال تحيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والنكبر وانخوة فهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين ﴿ قوله تعالى (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير

الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يوزون) اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاطعة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكبرى النبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته بنفسه بكون القرآن معجزة ما عناه في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو من كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا ادخال مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) للسائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه (الاول) انه مذکور على سبيل الضرية كقوله تعالى عنهم ان رسولكم للذي ارسل اليكم لجنون وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك (الثاني) أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين (الثالث) يحتمل أن يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير أن يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقيقة وثق واعلم انه تعالى لما حكى شبههم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل أن يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكايته اليهم وأقول هذا يدل على أنه تعالى قد يقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصل في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء المكفار بهذا التكميل معنى وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ومعناه يحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ايماداع دعا الى الهدى فاتباعه كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء وايماداع دعا الى ضلالة فاتباعه كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزروا زرة وزر أخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدى ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض تخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير أن ينقص من اوزارهم شيء ولكن الجنس أى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعنى ان هؤلاء الرؤساء اعماء يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يوزون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها بل اقتصر

على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزاً بطريقتين (الاول) أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عنه عليه وسلم وذلك يدل على كونه معجزاً (الثاني) أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله اكتبها فهي على عليه بكرة وأصيل وأبطلها بقوله قل انزل الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه أن القرآن مشغل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا بمن يكون عالماً بأسرار السموات والارض فلما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقتين وتذكر شرح هذين الطريقتين مراراً كثيرة لا يجرم اقتصر في هذه الآية على مجزء الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة والله أعلم * قوله تعالى (قدموا الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وانا هم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يحجزهم ويقول ابن شركاء الذين كسبت تשאقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا السلام ما كنا نعلم من سوء بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في وصف وعيد أولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان (الاول) وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه ثمر وذن كنعان بن صر حاعظيما بابل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقا تل أهلها فامراد بالمد كرهه بناء لصرح لقاتله أهل السماء (والقول الثاني) وهو الاصح أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين أما قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف (المسئلة الاولى) ان الايمان والحركة على الله محال فالمراد أنهم لما كفروا اناهم الله برلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والاساس (المسئلة الثانية) في قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد قولان (الاول) أن هذا محض التمثيل والمعنى أنهم ربوا منصوبات لمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنهوبات مثل حال قوم بنو ابينا وعمدوه بالاساطين فانهم دم ذلك البناء وضعت تلك الاساطين فسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئر الاخيه أوقعه الله فيه (والقول الثاني) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماهم تحته والاول أقرب الى المعنى أما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم فخرهم سؤال وهو ان السقف لا يحجز الا من فوقهم فبما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين (الاول) أن يكون المقصود التأييد (الثاني) ربما خسر السقف ولا يكون تحته أحد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحتهم وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنة قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله وانا هم العذاب من حيث لا يشعرون ان جلتها هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد الياء منها باعيانها وان جلتها على الظاهر فالمعنى أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان أعظم في الزجر ان سلك مثل سبلهم ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يحجزهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه اباحت (الاول) قال الزجاج قوله أين شركائي بمعناه أين شركائي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله أين شركائكم الذين كنتم تزعمون وقال أيضا وقال شركائهم ما كنتم ايماناً تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وأخذ طرفي فأضيف الطرف اليه (البحث الثاني) قوله تشاقون فيهم أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم وقيل المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر (البحث الثالث) قرأنا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان (الاول) قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة ان الخزي

اليوم والسوء على الكافرين والفسادة فيهم ان الكفار كانوا يشكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في ايذائه اكمل وحصول الشمنة به اقوى (البحث الثاني) المرجحة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر وذلك ينفى حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب ونولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة تظالمى انفسهم قرأ حجة يتوفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقيون بالناء للفظ ثم قال فاقولوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس اسأوا واقرؤا الله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء أى قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا سوء الشرك فقالت الملائكة رداعليهم وتكذبا بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رداعليهم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت (والقول الثاني) انه تم الكلام عند قوله تظالمى انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا او في اعتقادنا وأما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون فائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة رداعليهم وتكذبا لهم ومعنى بلى رداعليهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليهم بما كنتم تعملون يعنى انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ثم صرح بذلك بالعقاب فقال (فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها) وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذلك لانه يكون الغم والحزن اعظم ثم قال (فلبئس مثوى المتكبرين) عن قبول التوحيد وسائر ما انتبه الانبياء وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم • قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنسعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها يحبى من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا الساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمى انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعوه بذلك وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الاخرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال أصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا اله الا الله محمد رسول الله وأقول هذا أولى مما قاله القاضى لانا بينا أنه يكتفى في صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وبجميع أنواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا من أنواع الضرب

التقوى الا انما اجتمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لانه
 لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تقييد المقيد كثر مخالفة للاصل وأيضاً فلا تعالى انما ذكر هؤلاء
 في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا فوجب أن يكون المراد من اننى عن ذلك الكفر والشرك والله أعلم
 (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه قال في الآية الاولى قالوا أساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا خبرناكم
 رفع الاول ونصب هذا أجاب صاحب الكشف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب
 الجاحد يعنى ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعموا واطبقوا الجواب على السؤال مبنياً على كسروا فمفعولاً
 لانزال فقالوا خبرنا أى أنزل خبرنا وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الاولين وليس
 من الانزال فى شئ (المسئلة الثالثة) قال المفسرون هذا كان فى أيام المومنين يسألهم عن محمد وما أنزل الله
 المشركين عن محمد وأمره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فبأنى المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله
 عليه فيقولون خبرنا والمعنى أنزل خبرنا ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خبر
 وقولهم خبرنا جامع لكونه حقاً وصواباً ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالقصد من قول الذين
 لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك أساطير الاولين على وجه التكذيب (المسئلة الرابعة) قوله للذين أحسنوا
 وما بعده يدل من قوله خبرنا وهو حكاية لقول الذين اتقوا أى قالوا هذا القول ويجوز أيضاً أن يكون قوله
 للذين أحسنوا أخباراً عن الله والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا خبرنا ان الله تعالى
 أكد قولهم وقال للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة وفى المراد بقوله للذين أحسنوا قولان أما الذين
 يقولون ان أهل لاله الا الله يخرجون من النار فقاممهم بحملونه على قول لاله الا الله مع الاعتقاد الحق
 وأما المعتزلة الذين يقولون ان فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله أحسنوا على من أتى
 بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات وأما قوله فى هذه الدنيا فاضه قولان (أحدهما) انه
 متعلق بقوله أحسنوا والتقدير للذين اتقوا بعمل الحسنة فى الدنيا فلهم فى الآخرة حسنة وتلك الحسنة
 هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبع مائة وإلى ما لا نهاية
 (والقول الثانى) ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة
 فى الدنيا وهذا القول أولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خبر وعلى هذا التقدير فى تفسير هذه الحسنة
 الحاصلة فى الدنيا وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والشاء والرفعة
 وجميع ذلك جزاء على ما عملوه (والثانى) يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الذين بالحجة وبالغلبة
 لهم وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم كما جرى بيدرو وعند فتح مكة وقد أجلاهم عنها وأخرجهم الى الهجرة
 وإخلاء الوطن ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه (والثالث) يحتمل أن يكون المراد انهم
 لما أحسنوا بمعنى انهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى
 والذين احدثوا ازاادهم هدى واما قوله ولدار الآخرة خبر فقد بينا فى سورة الانعام فى قوله ولدار الآخرة
 خبر للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخبر ثم قال ولنعلم دار المتقين اى لنعم دار المتقين دار
 الآخرة فحذف لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل هذه الآية متصلة بما بعده فان وصلتها بما بعده هاقلت ولنعلم
 دار المتقين جنات عدن ترفع جنات على انهم اسم لنعم كما تقول نعم الداود اريد بها زيدا اما قوله جنات عدن
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها وأما ان كانت
 مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمار هى كانت لما قلت ولنعلم دار المتقين قبل اى دار هى هذه
 المددوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويؤيد خلونها خبره وان شئت قلت
 نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين (المسئلة الثانية) قوله جنات يدل على القصور
 والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك أبنة
 يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاءون وفيه بحثان (الاول)

ان هذه الكامة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا يبلغ من قوله فيها ما تشبهى الانفس وتلد
 الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤون مع اقسام اخرى (الثاني) قوله لهم فيها
 ما يشاؤون يعنى هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون يفيد الحصر وذلك يدل على ان
 الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزى الله المتقين أى هكذا يكون جزاء المتقوى
 ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين
 تتوفاهم الملائكة طامى انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزى الله المتقين
 وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه ايمانهم بكل ما أمر به واجتنابهم
 عن كل ما نهى عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل
 فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسدية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه أنه طاب
 لهم قبض الارواح وانهم لم تقبض الامع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله
 لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر
 ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة
 الحشر لانه لا يقال عند قبض الارواح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول
 وهم الاكثر يقولون ان الملائكة لما بشرهم بالجنة صارت الجنة كأنهم اراهم وكأنهم فيها فيكون
 المراد بقولهم ادخلوا الجنة أى هي خاصة لكم كأنهم فيها * قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة

أوتى أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات
 ما عملوا وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة فانهم طلبوا من
 النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى
 هل ينظرون في التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لم يطعنوا
 في القرآن بأن قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد بان
 وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان اولئك الكفار لا ينزعون عن الكفر بسبب
 البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزعون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد واتاهم
 امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كمال التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم
 أى كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
 يظلمون والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك الممجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم
 ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم
 سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحق بهم أى نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا
 به يستهزئون أى عقاب استهزئهم * قوله تعالى (وقال الذين اشركوا الوشاء الله ما عبدنا من دونه

من شيء نحن ولا آباؤنا ولا نرسم من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ
 المبين ولقد بعثنا في كل اممة رسولا لان اعبدوا الله واجتنبوا الطاعات فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
 عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تعرض على هداهم فان الله لا يهدي
 من يضل وما لهم من ناصرين) اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة وتقريرها انهم تسكوا بصحة
 القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا الوشاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت أو لم تجي ولو شاء الله
 الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجي واذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالى ولا فائدة في مجيئك
 وارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الالية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الشبهة هي عين
 ما حكاه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله ليعقوب الذين اشركوا الوشاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا ولا حرمنا

من شيء كذبت كذب الذين من قبلهم واستدل المعترلة به مثل استدلالهم بذلك الآية والكلام فيه استدلالا
 واعتراضا عين ما تقدم هنالك فلا فائدة في الاعداء ولا بأس بان تذكر منه القليل فتقول الجواب عن هذه
 الشبهة شيء انهم قالوا لما كُن الكلى من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا فقول هذا اعتراض على الله تعالى
 فان قواهم اذ لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة
 من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل الله تعالى
 ان يحكم في ملكه وملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم تفعل هذا ولم تفعل ذلك
 والدليل على أن الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد
 بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فينبى تعالى أن سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم
 وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
 والمعنى انه تعالى وان أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض وأضل البعض
 فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان
 في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم
 والمال وانما يحسن منه تعالى ذلك يحكم كونه الهامزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين
 كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلal والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما
 حكم على هؤلاء باستحقاق العزى واللعن لانهم كذبوا في قواهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل
 لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسول وهذا باطل فلا جرم استحقوا على
 هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يقول عليه في هذا الباب وأما من تقدم من
 المتكلمين والمفسرين فقد ذكر واقعهم وجبا آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء
 كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك انت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله أعلم
 (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم أي هؤلاء الكفار
 أبدا كانوا تمسكين بهذه الشبهة ثم قال فينبى على الرسل الابلاغ المدين أما المعترلة فقالوا معناه ان الله تعالى
 ما منع أحدا من الايمان وما وقع في الكفر والرسول ليس عليهم الاتبليغ فلما بلغوا التكليف وثبت
 انه تعالى ما منع أحدا عن الحق كانت هذه الشبهة مانعة أما أصحابنا فقالوا معناه انه تعالى أمر الرسل
 بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه
 تعالى يهدي من يشاء بحسنه ويضل من يشاء بخذلانه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في بيان ان الهدى
 والضلal من الله بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على
 انه تعالى كان ابد في جميع المال والامر أمر بالايمان ونهاهم عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من
 حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن
 الصدق وأوقعه في الكفر والضلal وهذا يدل على ان أمر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قديا أمر بالشئ
 ولا يريد وينهى عن الشئ ويريد كما هو مذهبنا والحاصل ان المعترلة يقولون الامر والارادة متطابقان أما
 العلم والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل أما
 ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض أجاب الجبائي بان المراد منهم من هدى الله لنيل ثوابه وبخسته
 ومنهم من حقت عليه الضلالة أي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انه العذاب دون كلة الكفر
 لان الكفر والمعصية لا يجزى وصفها ما به حق وأيضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان
 عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك
 يدل على أن المراد بالضلal المذكور هو عذاب الاستئصال وأجاب الكعبي عنه بان قال قوله فمنهم من هدى
 الله أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال

للظالم حتى ظلمك وتبين ويجوز أن يكون المراد حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين
وأعلم أنا نينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يـ^{كونان} الا من الله تعالى
فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد ينساضعها وسقوطها امرارا
فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الطاغوت قولان (أحدهما) ان المراد به اجتنبوا
عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمتنع أن يـ^{كون} المراد اجتنابوا طاعة الشيطان
في دعائه لكم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبا لانه تعالى
لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لا قلب خبر الله الصادق كذا وبذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية
دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله فريقا هدى
وفريقا حقت عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم
فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض
معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم أكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهدى فقال ان
تحرص على هدايتهم أي ان تطلب يجهد لذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحجزة والكسائي يهدى بفتح اليا وكسر الدال والباقيون لا يهدى بنضم اليا وفتح الدال أما القراءة
الاولى ففيها وجهان (الاول) فان الله لا يرشد أحدا أضله وبهذا قسمه ابن عباس رضي الله عنهما (والثاني)
أن يهدى بمعنى يهدي قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا أضل
أحدا لم يصرف ذلك مهتديا وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدي من يضل أي من يضل فالراجح
الى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من
بعد الله أي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين أي وليس لهم أحد ينصرهم أي يعينهم
على مطالبتهم في الدنيا والاخرة وأقول أول هذه الايات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتعل على الوجوه
الكثيرة الدالة على قولنا وكذا لايات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم بقوله تعالى (وأقسهوا)

بأنه جهد أيمانهم لا يعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليسين لهم الذي
يحتلفون فيه وليعلم الذين كرهوا انهم كانوا كاذبين انما قرأنا الشيء اذا اردناه أن نقول له كس فيكون وفيه
مسئلان (الاول) اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر
باطل فكان القول بالنبوة باطلا (أما المقام الاول) فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة
فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المازج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد في
ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فناءه وعدمه فالذي يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للاول فلا يكون عينه
(وأما المقام الثاني) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين (الاول) أن محمدا
كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول بالباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولا صادقا (الثاني) أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على التعريب في الثواب والترهيب عن
العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله وأقسهوا بالله جهد أيمانهم لا يعث الله من
يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فنى وصار عدما محضاً ونفيا صافا فانه بعد هذا
العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون
العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل وأقسهوا بالله جهد أيمانهم على انهم يجدون
من قلوبهم وعقواهم هذا العلم الضروري وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكر
على سبيل التصريح لانه كلام جلي متبادر الى العقول فتركوا هذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول
بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان (الاول) أنه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذي

لاجله كان وعد احقاعلى الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين الحق والمبطل وبين الظالم
 والمظلوم وهو قوله ليس لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا
 في شرحها وتقريرها في سورة يونس (والوجه الثاني) في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا
 للاشياء ومكثونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكون بمحض قدرته وبمشيئته
 وليس لقدرته دافع ولا مشيئته مانع فغير تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا
 اردنا ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الابداد في الابداء وجب أن يكون
 قادر اعليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق
 وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا
 طعنهم في النبوة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله واقسم بالله جهد أعيانهم حكاية عن الذين أئمر كوا وقوله
 بلى اثبات لما بعد النبي اى بلى يعيهم وقوله وعد اعليه حقا مصدر مؤكداى وعد بالبعث وعد احقا لا خلف
 فيه لان قوله يعيهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليس لهم الذي يختلفون فيه من امور البعث اى بلى
 يعيهم ليس لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما قسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
 أن نقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعلوم
 فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتخصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل
 لنفى الكلام والمعانيات وخطاب مع الخلق بما يعقلون وليس خطابا بالمعدوم لان ما اراده الله تعالى فهو كائن
 على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيه مامن السموات والارض
 في قدر لمح البصر اقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 قوا نبا مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اردنا حدوث
 شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث - قيب ذلك من غير توقف (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر والكسائي
 فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال القراء القراء بالرفع وجهه ان يجعل قوله أن نقول له كلاما تاما
 ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيد يكفيه ان امره فيفعل فترفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ
 وأما القراء بالنصب فوجهه ان تجعله عطفاء على أن نقول والمأني أن نقول كن فيكون هذا قول جميع
 النحويين قال الزجاج ويجوز أن يكون نصبا على جواب كن قال أبو علي - لفظة كن وان كانت على لفظة
 الامر فليس القصد به هنا الامر انما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك
 فحينئذ يطل قوله انه نصب على جواب كن والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد
 احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لاقتصر احداثه الى أن يقول له كن وذلك يوجب
 التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من
 وجوه (الاول) ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذ دخلت الدار فانت
 طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلاقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلاقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد
 التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل
 (والثاني) ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة
 كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف
 وذلك يدل على ان كلمة كن يمنع كونها قديمة وانما الذي يدعى اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظه كن
 فالذي تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التسلسل به (والثالث)
 ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويسبغ عينيه بالله تعالى فان عا فلا يقول
 ان اسبغته بالله ففعل من افعله فيلزم ان يكون كل اسبغته مسبوقه باسبغته أخرى الى غير النهاية

لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه (الوجه الرابع) ان هذه الآية مشعرة بمحدث
 الكلام من وجوه (الاول) ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضى كون القول واقعيا بالارادة
 وما كان كذلك فهو محدث (والثاني) انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاسمة تقبال
 (والثالث) ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاسمة تقبال (والرابع) ان قوله كن فيكون
 يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون
 بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا (والوجه الخامس) انه معارض
 بقوله تعالى وكان امر الله مقعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل أحسن الحديث فليأتوا بحديث
 مثله ومن قبله كتاب موسى اما ما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الآية لاتدل على قدم الكلام وليكن
 ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا صرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذى
 هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول به كونه محدثا بخلافه لو قال الله اعلم * قوله تعالى
 (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبؤتهم فى الدين احسنة ولا جبر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون)
 الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم اقموا باالله جهدا يمانهم على
 انكار البعث والقيامة دل ذلك على انه سمع عند وافي النى والجهل والضلال وفى مثل هذه الحالة لا يعد
 اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك
 الديار والمساكن فذكر تعالى فى هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين مالهؤلاء المهاجرين من الحسنات فى الدنيا
 والاخرى فى الآخرة من حيث هاجروا وصبروا ولو كانوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم فى طاعة الله تعالى قال
 ابن عباس رضى الله عنه ما نزلت هذه الآية فى ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعباس
 وجبريل ومولين لقرىش فجاءوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انار جلى كبير ان
 كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافقدى منهم عاله فلما رآه أبو بكر قال ربح البيع يا صهيب
 وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله انما لاطاعه فكيف
 ظنك به وقد خلقه هو اما سائرهم فقد قالوا به من ما أراد اهل مكة من كذا الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا
 عذابهم ثم هاجروا فثبتت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه
 فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما أن بهجرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى
 بقوله والذين هاجروا فى الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد
 وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين فى أيدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبؤتهم
 فى الدنيا حسنة وفيه وجوه (الاول) ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبؤتهم فى الدنيا
 والتقدير لنبؤتهم نبوة حسنة وفى قراءة على عليه السلام انبؤتهم ابواء حسنة (الثاني) لنزلهم
 فى الدنيا منزلة حسنة وهى الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب
 وعن عمر انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله
 فى الدنيا وما ذكر لك فى الآخرة اكبر (والقول الثالث) لنبؤتهم مباءة حسنة وهى المدينة حيث
 آواهم أهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير انبؤتهم فى الدنيا دارا
 حسنة أو بلدة حسنة يعنى المدينة ثم قال تعالى ولا جبر الاخرة اكبر واعظم وأشرف لو كانوا يعلمون
 والضمير الى من يعود فيه قولان (الاول) أنه عائذ الى الكفار أى لو علموا ان الله تعالى يجمع لهؤلاء
 المستضعفين فى أيديهم الدنيا والآخرة لغربوا فى دينهم (والثاني) أنه راجع الى المهاجرين أى لو كانوا
 يعلمون ذلك لزدوا فى اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفى محل الذين وجوه
 (الاول) انه يدل من قوله والذين هاجروا (والثاني) أن يكون التقدير هم الذين صبروا (والثالث)
 أن يكون التقدير أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة

الرومان الذي حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالبهولة فقد ذكر فيه
 الصبر والتوكل أما الصبر فليس في قهر النفس وأما التوكل فلا تقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية
 الى الحق (فالاوّل) هو مبدأ السلوك الى الله تعالى (والثاني) آخر هذا الطريق ونهايته والله أعلم
 قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر
 وانزلنا اليك الذكر ليعرف الناس ما نزل اليهم واعلمهم يتذكرون فأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم
 الارض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في قبليهم قهاهم بجزين أو يأخذهم على تخوف
 فان ربكم رؤوف رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة
 المنكرى النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحد من البشر بل لو أراد بعثة رسول
 اليها لكان يعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام فلا نعيد ههنا ونظير هذه الآية قوله
 تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك وقالوا أنؤمن لبشر ينزلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم
 نبيأ كل مما نأتى منه ويشرب مما تشربون وائى أطعمتم بشرا مثلكم وقال أكان للناس عجباً أن أوحينا الى
 رجل منهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذير افاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما أرسلنا
 من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتسكين أنه لم يعث رسولا
 الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن
 قديم فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه تعالى ما أرسل أحد من النساء ودلت أيضا على
 انه ما أرسل ملكا لكن ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان
 ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم أبو على الجبائي
 انه لم يعث الى الانبياء عليهم السلام هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي لعله أراد أن الملك
 الذي يرسل الى الانبياء عليهم السلام بحضورهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة
 الرجال كما روى ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي
 وفي صورة سرافقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عندنا بلاغ الرسالة من الله تعالى الى
 الرسول قد يقع على صورتهم الاصلية المسمكة وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه
 السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى ولما ذكر الله تعالى هذا
 الكلام اتبعه بقوله فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المراد
 بأهل الذكر وجود (الاوّل) قال ابن عباس رضي الله عنه يريد أهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه
 قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة (الثاني) قال الزجاج فاسئلوا أهل الكتب الذين
 يعرفون معاني كتب الله تعالى فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر (والثالث) أهل الذكر أهل العلم باخبار
 الماضين اذ العالم بالشئ يكون ذاكراه (الرابع) قال الزجاج معناه سئلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق وأقول
 الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحد من البشر انما تنسك بها
 كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بان يرجعوا في
 هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليعينو لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهود والنصارى لا يجد
 لهم من تزيف هذه الشبهة وبيان سقوطها (المسئلة الثانية) اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد
 تقليد المجتهد منهم من حكم بما جاوز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن أحد المجتهدين عالما بوجوب عليه الرجوع
 الى المجتهد الا بنى الذي يكون عالما بقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا أقل
 من الجواز (المسئلة الثالثة) احتج نقادة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان
 عالما بحكمه لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمه ما وجب عليه سؤال من كان عالما بالظاهر
 من هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم

بواسطة القياس ثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز
والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس بإجماع الصحابة والابحاث أقوى من هذا الدليل والله
اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي الجواب لهذه الباء وجوها
(الاول) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا يوحي اليهم وأبكر القراء ذلك وقال ان صلة
ما قبل الا لا يتأخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الامع صلتهم فإلم يصير هذا
المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه (الثاني) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك الزبر الا
يوحي اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فتقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى (الثالث) ان الجواب لهذه
الباء محذوف والتقدير ما أرسلناهم بالبينات وهذا قول القراء قال وتطيره ما مر الا اخوك بنيد ما مر الا اخوك
ثم يقول حس بن زيد (الرابع) أن يقال الذكروا العلم والتقدير فاستلوا أهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم
لا تعلمون (الخامس) أن يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاستلوا أهل الذكر (المسئلة
الثانية) قوله تعالى بالبينات والزبر لفظه جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار أمرها على المعجزات
الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهي البينات وعلى التكليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى
العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكروا لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكروا مقتضى الى بيان رسول الله والمقتضى الى البيان مجمل فظاهر
هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر
وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم
على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب بكونه مبينا فثبت ان القرآن ليس
كله مجمل بل فيه ما يكون مجلا فلهذا لتبين للناس ما نزل اليهم مجمل على الجملة (المسئلة الثانية) ظاهر
هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين فعند
هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من
الاحكام لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولمادات هذه الآية على ان المبين لكل
التكليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة وأجيب عنه بأنه صلى الله
عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فنرجع في تعيين الاحكام والتكليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة
رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أفامن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة
عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد منه من اخبار والتقدير المكورات السيئات والمراد أهل
مكة ومن حول المدينة قال السكبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والا قرب ان المراد
سعيهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم واحتجابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم أمور أربعة
(الاول) ان يخسف الله بهم الارض كما خسف قارون (والثاني) ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيه فكهم بغته كما فعل يقوم لوط (والثالث) ان يأخذهم
في نعلهم خياهم عجيزين وفي تفسير هذا القلب وجوه (الاول) انه يأخذهم بالعبودية في اسفارهم فانه تعالى
قادر على اهلاكم في السفر كما انه قادر على اهلاكم في الحضر وهم لا يحجزون الله بسبب ضررهم في
البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ القلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى
لا يفرئك قلب الذين كفروا في البلاد (وثانيهما) تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم
وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها احشالهم (وثالثها) أن
يكون المعنى أربأ أخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل
فسراكم اقال ولونشاء الله مسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فاني يصرون وحمل لفظ القلب على
هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلوبك الامور فانهم اذا قلبوها فقد قلبوا فيها (والنوع الرابع) من الاشياء

التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف وفي تفسير
التخوف قولان (الأول) التخوف بفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم
بالعذاب أو لا يبل يخيفهم أو لا يمتد بهم بعده وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف أني تأمها فيكون
هذا أخذ أو رد عليهم بعد أن يترهم قبل ذلك زماناً طويلاً في الخوف والوحشة (والقول الثاني) أن التخوف
هو التمسك قال ابن الأعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته إذا تمسكته وعن عمر أنه قال على المنبر
ما تقولون في هذه الآية فكروا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التمسك فقال عمر هل تعرف
العرب ذلك في أشعارها قال نعم قال شاعرنا وأنشد

تخوف الرجل منها نام كما قدرا * كما تخوف عودا التبعة السفن

فقال عمر أي الناس عليكم يدوي أنكم لا تضلوا قالوا وما يدوي أننا قال شعرا الجاهلية فيه تفسير كتابكم إذا عرفت
هذا فقول هذا التمسك يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في أطراف بلادهم كما قال تعالى أو لا يرون أنما أتى
الارض تنفضها من أطرافها والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينفضها من أطراف بلادهم إلى
القرى التي تجاورهم حتى يخلص الأمر إليهم فيخلفهم كما يحتمل أن يكون المراد منه ينفض أممهم
وأفئدتهم قليلاً قليلاً حتى يأتي الفناء على الكل فهذه التفسير هذه الأمور الأربعة والحاصل أنه تعالى يخوفهم
بخسف يحصل في الارض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين
علامتها أو بآفات تحدث قليلاً قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله فان ربكم
رؤوف رحيم والمعنى أنه تعالى في أكثر الأمور لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب * قوله تعالى (أولم يروا

إلى ما خلق الله من شيء يتغيرون وظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داحخرون والله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يسكنون يحافظون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الأربعة المذكورة من العذاب اوردفه
بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي وتدبير أحوال الأرواح والأجسام
ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن إبطال العذاب إليهم على
أحد تلك الاقسام الأربعة (المسئلة الثانية) قرأ جزءاً من الكسائي أولم تروا بالنا على الخطاب وكذلك
في سورة العنكبوت أولم تروا ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالنا على الخطاب والباقيون بالياء فيه ما كناية
عن الذين مكروا السيئات وأيضاً ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض أو يأتيهم العذاب
أو يأخذهم فكذلك قوله أولم يروا وقرأ أبو عمرو وحده تنقيحاً بالنا والباقيون بالياء وكلاهما ما جازلته تقدم
الفعل على الجمع (المسئلة الثالثة) قوله أولم يروا إلى ما خلق الله لما كانت الرؤية هي ما يعنى
النظر وصلت إلى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء
وتأمل لآحواله وقوله إلى ما خلق الله من شيء قال أهل المعاني أراد من شيء ظل من جبل وشجر وبناء وجسم
قائم ولفظ الآية يشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتغيرون وظلاله عن اليمين والشمائل يدل على أن ذلك الشيء
كشيف يقع له ظل على الارض وقوله يتغيرون وظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتغيرون بتفعل من الشيء
يقال فاء الظل يني فنيماً اذا رجع وعاد بهد ما نسخته ضياء الشمس وأصل التي الرجوع ومنه في المولى
وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان قاتوا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من
خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم وأصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فقول اذا
عسى فافاءه يعتدى ما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله وأما
بتضعيف العين فكقوله فافاء الله الظل فتقياً وتضياً مطاوع فياً قال الأزهري تنقيحاً انظلال رجوعها بعد
انصاف النهار فالتنقيح لا يكون إلا بالعشى بعدما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله
الشمس كما قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى يندوق

قال ثعلب اخبرت عن أبي عبيدة ان رثبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من أنكروا ذلك فان ابا زيد أنشد للناطقة الجعدى

فسلام الاله يغدو عليهم * وفيء الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ المني على ما لم تتسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع فيء افياء وهي للعدد القليل وفيء للكثير كالنفوس والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوى الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا أنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظاهر وروى وجع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا ككلام الواحدى وهو بحث حسن أما قوله عن اليمين والشمال ففيه بحثان (الاول) في المراد باليمين والشمال قولان (الاول) ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان أقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لاجرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فمقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربى فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى وقع الاظلال في الجانب الشرقى فهذا هو المراد من تقبض الاظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبدئ من يمين الفلك على الربع الغربى من الارض ومن وقت انحدر الشمس من وسط الفلك تبدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقى من الارض (القول الثانى) ان البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار اراميل فان في الصيف تحصل الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص (البحث الثانى) لقائل أن يقول ما السبب في ان ذكر اليمين باللفظ الواحد والشمال بصيغة الجمع وأجيب عنه باشياء (أحدها) انه وحد اليمين والمراد بالجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر (وثانيها) قال الفراء كانه اذا وحده ذهب الى واحدة من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما ينشأ فيجتمعا كالأمرين (وثالثها) ان العرب اذا ذكرت صيغة جمع عبرت عن احدهما باللفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم (ورابعها) انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة وأما الشمال فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم (المسئلة الرابعة) أما قوله سبحانه ففهمه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأ طأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الجمل ويقال سجد القرد السوء في زمانه أى اخضع له قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد للعوافر أى متواضعة اذا عرفت هذا فمقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث يقع اضواءها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة ثم انشأ ههنا تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الاعلى وفق تدبير الله تعالى وتقديره فانشأ ههنا الشمس اذا طلعت وقفت للأجسام الكشيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربى من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقى الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربى ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقى وكلما ازدادت الشمس انحدرت الاظلال تمددت وترابدا في الجانب الشرقى وكما اننا شاهدنا هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في

التي آمن والسياسم في طول السنة بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب إلى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا أحوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وعزيمها وبسبب الاختلافات الواقعة في طول السنة في عين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال اختلاف حال هذه الاظلال مع اختلاف سير النيران الا عظم الذي هو الشمس لا أجل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الاخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا هو كمال الحركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفسه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمنع كونه متحركا لذاته وأبضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذ ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف أحوال الاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا اننا لم ندلنا على ان حركات الشمس بالحركة الخاضعة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدوق والآصال قد تزييناه وشرحه (والقول الثاني) في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال أبو العلاء المعري في صفة واد

بحرف يعطيل الخ في سجوده * وللارض زى الراهب المنعبد

فلما كانت الاظلال تشبه بشكها شكل الساجدين اطلق الله عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول أما ظلك فسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بشئ ما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شئ يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشهات الظاهرة (المسئلة الخامسة) قوله سجد حال من الظلال وقوله وهم داخرون أى ضاغرون يقال دخر يدخورا أى مغربص غمر غارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم داخرون حال أيضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جازجهما بالارواح والنون قلنا لانه تعالى ما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا بالعقلاء والله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة فعبه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهم ما وانه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من اناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لا فائدة بمجموع معنيهما جائز فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا ما في حق الدابة فبمعنى التواضع وما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لا فائدة بجميع معنيهما وماتهما معا غير جائز (المسئلة الثانية) قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب وأخبارنا بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله وما أتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما داب على الارض (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه (الاول) انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية

ان الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى لان أخسها الدواب وأشرفها الملائكة فلما بين في أخسها وفي أشرفها
كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى (والوجه الثاني) قال حكيم
الاسلام الدابة اشتقاقها من الديق والديق عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان بحسب ما
يتحرك ويدب فلباين الله تعالى الملائكة عن الدابة علما انها ليست مما يدب بل هي أرواح محضة مجردة ويمكن
الجواب عنه بأن الجناح لا يطير ان مغاير للديق بل الديق قول تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحه والله اعلم أما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فعبارة
مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على
عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم
وانهم ما خالفوه في أمر من الامور ونظيره قوله تعالى وما تنزل الابرار ربك وقوله لا يستتبون بالقول وهم
بأمره يعملون وأما قوله ويفعلون ما يؤمرون فهذا أيضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا أموريين به وذلك
يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم انها
تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه وحيث تدخل في اللفظ
واذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب
بل كان كافرا الزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة (والوجه الثاني) في بيان هذا المقصود انه تعالى قال
في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لا يبس استكبرت أم كنت من العالين وقال أيضا اخرج منها انما
يكون لك ان تكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب أن لا يكون من
الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق
هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة
وبرأيتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة
بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على البكائر والذنوب
والالم يحصل الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني
اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب (والثاني) وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف
الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف منه أعظم وهذا الخوف لا يكون
الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم هذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم اننا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله
تعالى وهو اقاها فوق عباده والذي زيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان
ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وأيضا يجب حمل هذه الفوقية
على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوى هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون
ربهم من فوقهم وجب أن يكون المقضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه ان
الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل
انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف أما الفوقية بالجهة والمكان
فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه أخس عبيده فسقطت هذه
الشبهة (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي
متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر (المسئلة
الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك أفضل من البشر من وجوه (الاول) انه تعالى قال والله
يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن

إذا كان أحد الطرفين آخر المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على
 الباقي وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى (الثاني) أن قوله تعالى وهم
 لا يستكبرون يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله وبه يكون ما يؤمرون يدل على أن أعمالهم خالية
 عن الذنب والمعصية فجميع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاف الفاسدة
 والافعال الباطلة وأما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان
 ما أكفره وهذا الحكم عام في الانسان وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال
 الذميمة وأما الخبر فقوله عليه السلام ما منّا الا وقد عصي أو همم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم
 بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهمم بها أفضل من عصي أو همم بها (الوجه الثالث) أنه لا شك أن الله تعالى
 خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع
 طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين (الاول) قوله عليه السلام الشيخ
 في قومه كذا النبي في أئمة فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لأنه لما كان عمره أطول فالظاهر أن
 طاعته أكثر فكان أفضل (والثاني) أنه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
 من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم
 أن يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا
 بعدهم واستنوا سنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل
 مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم (الوجه
 الرابع) في دلالة الآية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه
 الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم
 في الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم • قوله تعالى (وقال

الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله واحد فاي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا
 أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تتجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فرق
 منكم برهم يشركون امكفروا بما آتيناكم فمتعوا فوف تعلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
 ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح أو من عالم الاجسام فهو متقاد خاضع لجلال الله تعالى
 وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشر والامر بأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه وان غنى عن الكل
 فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله واحد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان
 الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه (أحدها) قال صاحب النظم
 فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين (وثانيها) وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستكرا
 مستقبحا فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل
 على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستعجب في العقول ولهذا المعنى فان أحدا
 من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين
 المقصود من تكررره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح (وثالثها) ان قوله الهين
 لفظ واحد يدل على أمرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان
 النهي وقع عن اثبات الاله أو عن اثبات التعدد وعن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله
 لا تتخذوا الهين نهى عن اثبات التعدد فقط (ورابعها) ان الاثنية منافية للإلهية وتقريره من وجوه (الاول)
 انما لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا متشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين
 بالبعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما ما مركب من جزأين وكل مركب فهو يمكن فثبت ان
 القول بان واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونه واجبا في الوجود (الثاني) انما لو فرضنا الهين

وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني لان الحركة
 الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التقاوت أصلا وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة
 على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من
 الثاني وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو
 محال أو لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الهافتب
 أن كونهما اثنين ينبغي كون كل واحد منهما الها (الثالث) أما لو فرضنا الهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما
 على أن يستمر ملكه في الآخر أو لا يقدر فان قدر ذلك الله ولا خضعيف وان لم يقدر فهو وضعيف (والرابع)
 وهو أن أحدهما ما ان يقوى على مخالفة الآخر أو لا يقوى عليه فان لم يقوى عليه فهو وضعيف وان قوى عليه
 فهذا الآخر ان لم يقوى على الدفع فهو وضعيف وان قوى عليه فالقول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية
 والالهية متضادتان لقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المناقاة والمضادة بين
 الالهية وبين الاثنينية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال إنما هو الله واحد وما عني أنه لم يلد
 الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت أنه لا اله الا الواحد
 الاحد الحق الصمد ثم قال بعده فإياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان
 الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام له في تثنيت أنه لا اله الا الواحد المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن
 منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فإياي فارهبون وفيه دققة أخرى وهي أن قوله فإياي
 فارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحببانه وذلك لان
 الموجود اما قديم واما محدث أما القديم الذي هو الاله فهو واحد وأما ما سواه فمحدث وانما حدث
 بتخليق ذلك القديم وبإيجاده وإذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه ففضله متدفع الحاجات
 ويتكويته وبخليفه متقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لأنه لما كان الاله
 واحدا والواجب لذاته واحدا اكل كل ما سواه حاصلا بخلقته وتكويته وإيجاده فثبت بهذا البرهان صحة
 قوله وله ما في السموات والارض واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال
 العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب أن تكون افعال العباد لله تعالى وليس المراد من كونه الله
 تعالى انها فعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يوتي بها لغرض الشهوة واللذة
 لا لغرض الطاعة فوجب أن يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكويته وتحميقه وهو المطلوب ثم قال
 بعده وله الدين واصب الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الذي يصب وهو با اذا دام قال تعالى
 ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا دام وممازاة واصبة أي بعيدة لا غاية لها
 ويقال للعاسل واصب يكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من أحديد ان له وبطاع الا انقطع ذلك
 بسبب في حال الحياة أو باباوت الا الحق سبحانه فان ما عته واجبة ابدًا واعلم ان قوله واصب حال والعام
 فيه ما في الظرف من معنى الفعل وأقول الدين قد يعنى به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أي انقادت
 فقوله وله الدين واصب أي انقياد كل ما سواه له لازم ابدًا لان انقياد غيره له معال بان غيره ممكن لذاته والممكن
 لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طرقي الوجود والعدم والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا
 والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا
 فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى انما افاد انما واجبا لازما معتنع التغير وأقول في الآية دققة
 أخرى وهي ان العقلاء انفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح واختلغوا في الماهيات
 حال بقاءه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من
 لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوثها الممكن
 وحال بقائها فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في

السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجع ومخلص وقوله وله الدين واصبام معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائماً ابد وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المرجع والمخلص وهذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ القاضية من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افعير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان الله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضاً في وقت دوامه وبقاءه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعلم ان يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى اورهبة عن غير الله تعالى فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افعير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة غنى الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما بين بالآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتق غير الله بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احداً الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يحاف وان لا يتق احداً الا الله وان لا يشكر احداً الا الله تعالى (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ينتج ان الايمان من الله وانما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضاً لنعمة عبارة عن كل ما يكون منفعته واعظم الاشياء في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فقول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضاً بما يدل على ان كل نعمة فهي من الله فذلك لان كل ما كان موجوداً فهو ما واجب لذاته وما يمكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد الا المرجع وذلك المرجع ان كان واجباً لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكلاً لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى (المسئلة الثالثة) النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحتها انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مراراً فلا نعيد (المسئلة الرابعة) انما دخلت القاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يمكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاستقام والامراض والحاجة قاله تجأرون أي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتضرعون اليه بالدعاء يقال جأرجأ رجواً وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهباً

يراد من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جوارا

والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم قال الله يجأر أي لا يستغيث احداً الا الله تعالى لعله يانه لا مفرع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فابن انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فيمن تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله تعالى وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقه الغريزية عند نزول البلاء والضرر والافات والمحافات ان لا مفرع الا الى الواحد ولا مستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضرر وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء فيقر بانه لا مستغاث الا الله تعالى وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والبشر كما في هذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم بشركون ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان (الاول) انها لام كي والمعنى انهم يشركوا

بالله غيره في كشف ذلك الضرر عنهم وغرضهم من ذلك الاشرار أن ينكروا كون ذلك الانعام من الله
 فعانى ألا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال حال زواله
 على الدواء القلاني والعلاج القلاني وهذا أكثر أحوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي
 رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت
 زلزلة شديدة وهتة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء
 وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة وكان
 هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة بظهور نفس الانسان (والقول
 الثاني) ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحربا يعني ان عاقبة تلك
 التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن كشف
 الضرر وازالة المصكر (والثاني) قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة
 والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فقمعوا وهذا لفظ أمر والمراد منه انهم يدركونه في شاء
 فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ثم قال تعالى فسوف تعلمون أي عاقبة أمركم وما ينزل
 بكم من العذاب والله اعلم * قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون
 ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
 من القوم من سوء ما ينشر به ايسر على هون أم يدهس في التراب) الاسماء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة
 مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل
 الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخاقتها (فالنوع الاول) من كلماتهم
 الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا
 يعود وفيه قولان (الاول) انه عائذ الى المشركين المذكورين في قوله اذا فربق منكم بربهم بشركون والمعنى
 ان المشركين لا يعلمون (والثاني) انه عائذ الى الاصنام أي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول
 أولى لوجوه (أحدها) ان في العلم عن الحي حقيقة وعن الجهاد مجاز (وثانيها) ان الضمير في قوله ويجعلون
 عائذ الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب أن يكون عائذ اليهم (وثالثها) أن قوله لما لا يعلمون جمع
 بالواو والنون وهو بالعتلاء أليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال يل القول الثاني أولى لوجوه
 (الاول) انا اذا قلنا انه عائذ الى المشركين افتقرنا الى اضممار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون الهما
 أو لما لا يعلمون كونه نافعاً عاروا اذا قلنا انه عائذ الى الاصنام لم نفتقر الى اضممار لان التقدير ويجعلون
 لما لا يعلم الهما ولا فمهم (والثاني) انه لو كان العلم مضافا الى المشركين ففسد المعنى لان من الهال ان يجعلوا نصيبا
 من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح أحدهذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول
 افتقرنا فيه الى اضممار وذلك يحتمل ويجوزها (أحدها) ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعة تقعا
 ولا في الاعراض عنه ضررا حال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينقعههم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه
 ينقعههم ويضرهم نصيبا (وثانيها) ويجعلون لما لا يعلمون الهيتا (وثالثها) ويجعلون لما لا يعلمون السبب
 في صيرورتهم بمجودة (ورابعها) المراد استحقرار الاصنام حتى كأنهم القلتها لا تعلم (المسئلة الثانية) في تفسير ذلك
 النصيب احتمالات (الاول) المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون الى الله تعالى به
 ونصيبا الى الاصنام يتقربون به اليها وقد شرحت ذلك في آخر سورة الانعام (والثاني) ان المراد من هذا
 النصيب البجيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن (والثالث) ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه
 انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان النجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة
 فيقولون لنخل كذا من المعادن والنبات والحيوانات والمشتري اشياء أخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى
 لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة ينزلة قوله فوريك لتسألنهم

اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد منه شديد لان
 المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان (الاول) انه يقع ذلك السؤال عند
 القرب من الموت ومعاناة ملائكة المذاب وقيل عند عذاب القبر (والثاني) انه يقع ذلك في الآخرة وهذه
 أولى لانه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضرب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد أقرب النوع الثاني
 من كلماتهم الفاسدة) انهم يحسمون الله البنات وتطيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا
 كانت خرافة وكانه يقول الملائكة بنات الله أقول اظن ان العرب اغما أطلقوا لفظ البنات لان الملائكة
 لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وايضا قرص الشمس
 يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يقبل
 على الظن في سبب اقسامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول
 قال سبحانه وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه (والثاني) تعجيب الخلق من
 هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانثى ثم نسبتهم بالولدية الى الله تعالى (والثالث) قيل في التفسير معناه
 معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون اجازا لقراء في ما وجهين (الاول) أن
 يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون (والثاني) أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم
 الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله أم له البنات ولكن البنون ثم
 اختار الوجه الثاني وقال لو كان قصيد القال ولا نفسهم ما يشتهون لكان تقول جعلت انفسك كذا وكذا
 ولا تقول جعلت لك وأبي الزجاج اجازة الوجه الاول وقال مافي موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي
 يشتهونه ولا يجوز ان نصب لان العرب تقول جعل انفسه فانتفعي ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو يعني نفسه
 ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشرعين لا يرضى بالولد البنت لانفسه فلا يرضيه لنفسه
 كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر أحدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسئلة (المسئلة
 الاولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور لانه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر
 الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور يكون بوجوب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجب وجوب
 أن يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله فيشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد
 بالتبشير هنا الاخبار والقول الاول أدخل في التحقيق أما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا
 تغير مغمم ويقال لمن اتى مكروها قد اسود وجهه غما وحزن أو قول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
 وذلك لان الانسان اذا قوى فرحه انشرح صدره وانبطح روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف
 ولا سيما الى الوجه لما بينه ما من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلاها
 واستناروا أما اذا قوى غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه فلا
 جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
 واشراقه ومن لوازم الغم كودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن
 الفرح وغبرته وكودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا
 وهو كظيم أي غملي غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم من سوء أي يخفي ويتغيب من سوء ما يشربه
 قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر آثار الطلق باضرته توارى عن القوم الى أن يعلم
 ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها
 وهو قوله امسكك على هون أم يدسه في التراب والمعنى امسكك والامسالك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك
 عليك زوجك وانما قال امسكك ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد على مافي قوله ما يشربه والهون
 الهوان قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا وهوانته هونا وهوانا وكرها هذا في سورة
 الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان (الاول) انه صفة المولودة ومعناه

انه يسكنها على هرون منه لها (والشأن) قال عطاء عن ابن عباس انه صفة للاب ومعناه انه يسكنها مع الرضا
 بهوان نفسه وعلى رغم انه ثم قال أم يدسه في التراب والانس اخفاء الشيء في الشيء يروى ان العرب كانوا
 يحفرون حفرة ويحجوا فيها حتى تموت وروى عن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني وارىت غاني بنات
 في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهم رقبة فقال يا بني الله اني ذوابل فقال أهد عن
 كل واحدة منهم هد يا وروى ان رجلا قال يا رسول الله ما أجد حلاوة الاسلام منذ أسأت فقد كانت لي
 في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى ان تزنيها فأخرجتها الى فانت هيت به الى واد بعيد القعر فالتفتها فيه فقالت
 يا ابنة قتلتني فكلاما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال عليه السلام ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام
 وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فبعضهم من يحفر الحفرة ويدفن فيها
 الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاطئ جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة
 للغيرة والحسنة وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الأساء ما يحكمون وذلك لانهم
 بلغوا في الاستنكاف من البنات الى اعظم الغايات (فاولها) انه يسود وجهه (وثانيها) انه يحتج عن القوم
 من شدة نفرة عن البنات (وثالثها) ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرة عنها يقدم على
 قتلها او ذلك يدل على ان النفرة عن البنات والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي
 بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان ينسبه لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة
 جميع المخلوقات وتظهر هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكرو له الاثني تلك اذا قصه ضيزى (المسئلة الثانية)
 قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الخبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والقوا حش ما اذا اضيف
 الى أحد هم أحد نفس في البراءة منه والنبأ عنه حكمهم في ذلك مشابه لحكمهم هؤلاء المشركين ثم قال
 بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبيح واحذر ذلك اسهل من اضافة كل القبايح والقوا حش الى الله
 تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه الله تعالى بذنوب
 هذه الوجوه الاقناع والافليس كل ما قبح منافي العرف قبح من الله تعالى ألا ترى لو ان رجلا زنى امامه
 وعبيده وبالغ في تحسين صورته ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهم ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع
 فان هذا لا يتناقح حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على
 العرف انما يحسن اذا كانت مسبوبة بالدلائل الطبيعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد
 على الله فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية أما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة
 ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الخلق أحد الباطين بالآخر لولا شدة التعصب والله اعلم ثم قال تعالى
 للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي
 احتياجهم الى الولد وكرههم الاناث خوف الفقر والعار والله المثل الاعلى أي الصفة العالية المقدسة وهي
 كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء والله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا الله الامثال قلنا المثل
 الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل والله اعلم (ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم ما ترك عليهم دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون ويجمعون لله ما يكرهون وتصف أسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا يجرم ان لهم الشار وانهم
 مقرطون تالله لقد أرسلنا الى امم من قبلك فزينا لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم
 وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكي
 عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يعمل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهرا للفضل
 والرحمة والكرام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
 بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم دابة من وجهين (الاول) انه قال ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان آتيا

بالذنب والمعصية والانياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية (والثاني) انه تعالى
قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى
يلزم من افناء كل من كان ظالماً افناء كل الناس أما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم ولا يجب
افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين افناء كل الناس وان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لم يلزم علماً
ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء أو لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا
ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا منهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات أي من العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقصد والسابق
ظالماً لنفسه ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ثبت بهذا الدليل انه
لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون واذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس
اما كل المعصاة المسخفة للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أنبتوا لله البنات وعلى
هذا التقدير فيسقط الاستدلال واقطع العلم (المسئلة الثانية) من الناس من اخرج به هذه الآية على ان
الاصل في المضار الحرة فقال لو كان الضر مشروعاً لكان اما ان يكون مشروعاً على وجه يكون جزاء
على جرم صادر منهم أو لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب أن لا يكون مشروعاً أصلاً أما بيان
فساد القسم الاول فنقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال
به من وجهين (الاول) ان كلمة لو وضعت لاستفاء الشيء لاستفاء غيره فنقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة (والثاني)
انه لما دلت الآية على ان لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انما تشاهد انه
تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ثبت بهذا انه
لا يجوز ان تكون المضار مشروعة على وجه تقع اجزئة عن الجرائم (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون
مشروعاً ابتداء لا على وجه يقع اجزئة عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع ثبت ان مقتضى هذه الآية
تحريم المضار مطلقاً وبما كدهذا أيضاً بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله
وما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرر في الاسلام وكقوله ملعون من ضر مسلماً ثبت بجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار
الحرة فنقول اذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نافعاً خاصاً يدل على كونه
مشروعاً قضينا به تقدماً للخاص على العام والاعتصمنا عليه بالحكمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه
ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريد الانسان وجب أن يكون مشروعاً في حقه لان المنع
منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر
والضرر غير مشروع ثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيامة ثم نقول القياس
الذي تمسك به في اثبات الاحكام اما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها والاول باطل لان هذا
الاصل يفتي عنه والثاني باطل لان النص راجع على القياس والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة
هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلاً لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم
العباد اليهم وما اضافته الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلق الله تعالى لكانت
مؤاخذتهم بما علموا من الله تعالى ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم
كان أولى قالوا ويدل أيضاً على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله يظلمهم الباء فيه تدل
على العلية كما في قوله ذلك يأنهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مراراً فلا نعيد موافقه
اعلم (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب
وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من

وجهين (الاول) انما لنسلم ان قوله ماترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب واجاب ابو على الجباني
 عنه ان المراد لوبواخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية ليجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم تسلي ثم من المعلوم
 أنه لا احد الا وفي احد آياته من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل تسليهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم
 احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
 ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن (والوجه الثاني) ان الهلاك اذا ورد على الغلة ورد ايضا على سائر الناس
 والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الغلة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح
 عليه السلام (والوجه الثالث) انه تعالى لو اخذهم لانتقطع القطر وفي انتقطاعه انتقطاع النبت فكان لا تبقى
 على ظهرها دابة وعن أبي هريرة رضى الله عنه انه سمع رجلا يقول ان العالم لا يضر الانفسه فقال لا والله بل
 ان الجباري في وكرها لتوت بظلم العالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد الجعليل لك في حجره يذنب ابن آدم
 فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظة الدابة يتناول جميع الدواب (والجواب الثاني)
 ان المراد من قوله ماترك على ظهرها من دابة أي ماترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل
 عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والله اعلم (المسئلة الخامسة) السكينة في قوله عليها غائدة
 الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة اغتادب عليها وكثيرا ما يكنى عن
 الارض وان لم يتقدم ذكرها لانهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم
 قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى ليتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان (الاول) وهو قول عطاء بن
 ابن عباس انه يريد اجل القيامة (والقول الثاني) ان المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب
 يوافيهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وتخرجوا
 من الدنيا (النوع الثالث) من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله
 ويجعلون لله ما بكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون أي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله
 يجعلون يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أي حكمت به هذا الحكم وذكرنا
 معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحديث
 قال الفراء والزجاج موضع ان تصب لان قوله أن لهم ألسنتهم الكذب وتفسير الكلام وتصف
 ألسنتهم ان لهم اللسني وفي تفسير الحسن عهنا قولان (الاول) المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات
 ولنا البتون (والثاني) انهم مع قولهم بآثبات البنات لله تعالى يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالى
 بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن (الثالث) انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب
 من الله تعالى فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكربين للقيامة قلنا كما هم ما كانوا منكربين للقيامة فقد
 قيل انه كان في العرب جمع يقرن بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا يبطون البعير النفيس على قبر الميت
 ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه كونه وايضا في تقدير أنهم كانوا
 منكربين للقيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب
 بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسن على هذا الوجه
 بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار قل هذا على انهم حكموا
 لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم قتلهم أي كسب ذلك
 القول لهم النار فعلى هذا لفظ أن في محمل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع
 والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الا هراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب وثبت وقوله وانهم
 مفرطون قرأ نافع وقيية عن الكسائي مفرطون يكسر الراء والباء مفرطون بفتح الراء أما قراءة
 نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افراطوا في الاقتراء على الله
 تعالى وقال أبو على الفارسي كأنه من افراط أي صار ذافراط مثل اجر ب أي صار ذا اجر والمعنى انهم

ذوقوا النار كما كنتم قد أرسلنا من قبليهم مواضع فيها وأما قوله مقرطون بنعج الراية فبقية قولان
 (الاول) المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما قرطت من القوم أحدا أي ما تركت
 وقال الفراء تقول العرب اقرط منهم ناسا أي خلقتهم وانسيتم (والقول الثاني) مقرطون أي مجنون
 قال الواحدى رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره قرط الرجل أصحابه بقرطهم قرطا وقرطوا
 اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان واقرط القوم القارط وقرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مقرطون
 على هذا التقدير كأنهم قدموا الى النار فهم فيها قرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنع
 الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقال
 تالله لقد أرسلنا الى أم من قبلك فزينا لهم الشيطان أعمالهم وهذا يجري مجرى التسمية للرسول صلى الله
 عليه وسلم فيما كان يشاله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من
 وجوده (الاول) انه اذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين (والثاني) ان ذلك التزيين
 لما كان بخلق الله تعالى لم يجزئ الشيطان بسببه (والثالث) ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل
 واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا (والرابع) ان على قواهم
 التماسا في ذلك العمل اجدر ان يكون وليا لهم من الداعي اليه (والخامس) انه تعالى اضاف التزيين الى
 الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين
 القبايح في عين الكفار هو الشيطان فزينا تلك الوسوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل
 وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالان (الاول) ان المراد منه كفار
 مكة وقوله فهو وليهم اليوم أي الشيطان ويتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على
 هذا التقدير رجوع عن اخبار الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة (الثاني) انه اراد باليوم يوم القيامة
 يقول فهو ولي اولئك الذين كفروا بزين لهم أعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة
 ذلك اليوم والمنصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا
 العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص لهم منه كما لا مخلص لهم منه جازان يوجعوا بان يقال
 لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الله الحجة وأزاح الغلة
 فقال وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المعنى انما أنزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها
 واختلفون هم أهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات
 المعاد وفيه مثل الاحكام مثل انهم حرّموا اشياء محمل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحلوا الاشياء
 تحرم كالبيعة (المسئلة الثانية) اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاعراض ونظير
 آيات كثيرة منها قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه
 انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف
 قوله هدى ورجة معطوفان على محل قوله لتبين الا أنهم ما انصبوا على انه مفعول لهم بما لا ينم ما فعلا الذي أنزل
 الكتاب ودخلت اللام في قوله لتبين لانه فعل الخطاب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
 فعلا لذلك الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الكسائي وصف القرآن بكونه هدى ورجة لقوم يؤمنون لا ينفي
 كونه كذلك في حق الكل كما أن قوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس
 كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قياؤه
 فابتغوا به كما في قوله انما أنت مبذر من ينشأها لانه انما اتفّع بانذاره هذا القوم فقط والله اعلم قوله
 تعالى (والله أنزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون وان لكم في
 الانعام لعلوة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب

تحدون منه ~~سبح~~ راورز فاحسبنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون (اعلم ان اقد ذكرنا ان المقصود الاعظم
من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعابد واثبات القضاء والقدر
والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل
من الفصول في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد
ذكر دلائل الالهيات ابتداء بالاجرام الفلكية وثني بالانسان وثالث بالحيوان ورابع بالنبات وخمس
بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الآية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولاً بذكر
الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على
وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سبباً للحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور
والثمر بعد ان كان لا يثمر وينتفع بعد ان كان لا ينتفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مراراً كثيرة ثم قال ان في
ذلك لآية لقوم يسمعون سمعاً انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فسكانه اصم لم يسمع (والنوع الثاني)
من الدلائل المذكورة في هذه الآيات الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام
لهبرة لتسميكم بما في بطونه قد ذكرنا معنى العبرة في قوله لهبرة لا ولي الا يصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحجة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بالفتح اما من
فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال وهو الذي
يطعمني ويسقيني وقال وسقوا ماء حيميا ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا ~~كقوله~~
واسقيناكم ماء فرائنا وقوله فاسقينا كوه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثيره وادامته كالسقيما واختار ابو حبيد
الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المقام اسقيت (المسئلة الثانية) قوله مما في بطونه الضمير
عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر الخويون فيه وجوها (الاول) ان لفظ
الانعام لفظ مفرد وضع لا فائدة بجمع كالحط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيه كون
ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب
قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها (الثاني) قوله في بطونه أي في بطون ما ذكرنا
وهذا جواب الكسائي قال المبرد ههنا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي
يعني هذا الشيء الطالع ربي وقال ان هذه تذكرة فنشأ ذكره أي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما
يكون تأنيثه غير حقيقي أما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال
جارتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان تحمله على النسبة (الثالث) ان فيه اضمارا والتقدير
نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كاهذا ذات لبن (المسئلة الثالثة) الفرت سرجين ~~السكرش~~ روى
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلام دما
وأوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويسقي الفرت كما هو فذا هو قوله تعالى من بين فرث
ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرت ولقائل أن يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل
عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبائح متواليها وما رأى أحد في كرشها لادما ولا لبنا ولو كان تولد الدم
واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده
لم يجوز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا والى كرشه
ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فاما كان منه صافيا انجذب الى الكبد
وما كان ككثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم
الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسودا وزيادة المائية أما الصفراء فتذهب الى المرارة والسودا
الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة وأما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة
من الكبد وههنا يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق

الى الضرع والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى
 الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه
 المعاني حاصلة في الحيوان الذي كرم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه
 اللائق به الموافق لمصلحته فزاج الذي كرم من كل حيوان يجب أن يكون حاراً يابساً ومن ارج الانثى يجب
 أن يكون بارداً رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب أن تكون الانثى مختصة
 بمزيد الرطوبات لوجهين (الاول) ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب أن يحصل في بدن الانثى رطوبات
 كثيرة لتصير مادة لتولد الولد (والثاني) ان الولد اذا كبر وجب أن يكون بدن الام قابلاً للتقدم حتى يتسع
 اذ لك الولد فاذا كانت الرطوبات غالبية على بدن الام كان بدنهما قابلاً للتقدم فيسرع لتولد فثبت بما ذكرناه
 تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان الرطوبات التي كانت تصير
 مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة
 لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا غاعلم ان السبب الذي لاجل تولد اللبن من الدم في حق الانثى
 غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا التصوير فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين
 فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه
 واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد
 في أعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قام ان يبقى الدم وذلك باطل قطعاً واما نحن فنقول المراد من الآية
 هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء
 المأكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أو لا
 ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانياً فصفا الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها
 الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقاً لبدن العاقل فهذا ما حملنا في هذا المقام والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقاً للتغذية المعنى مشتمل
 على حكم بحسبته وأسرار بيعة بشمخصر يح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدير الرحيم
 وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان
 غذاء او شر به رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباعاً كما لا يخرج منه شئ من ذلك الماء كحول والمشروب الى ان
 يكمل انضمامه في المعدة وينجذب ما مضى منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك حينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل
 منه ذلك الثقل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة
 الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة
 انفتح فصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل
 الحكيم (الثاني) انه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماء كحول
 او المشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثقل
 ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلقت مصلحة البدن وفسد نظام هذا التركيب
 (الثالث) انه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب
 دماً ثم انه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلى قوة جاذبة
 لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك
 القوة والخاصية لا يمكن الا بتقدير الحكيم العليم (الرابع) ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
 الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد واذا انقضى ذلك
 الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي لينتولد منه اللبن الذي يكون غذاءه فاذا كبر
 الولد لم ينصب ذلك النصيب لالي الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المتغذى فانصاب ذلك

الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأق الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم (والخامس) ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حمة الثدي ثقبيا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا حينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة وأما الاجزاء المكتشفة فانه لا يمكن الخروج من تلك المنافذ الضيقة فبقى في الداخل والحكمة في احدث تلك الثقوب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين (السادس) انه تعالى ألهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما ألقت حمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فلولان الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الاتساع بتخليق ذلك اللبن في الثدي (السابع) اننا ايضا انه تعالى اغنا خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء قاله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فنافيه من الدهن يـكـون حارارطبا وما فيه من المائية يكون باردارطبا وما فيه من الجبنية يكون ياردا يلبسا وهذه الطبائع ما كانت حاملة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة فظهر به هذا ان هذه الاجسام لا تزال تتقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضهم اعضاء ولا يشاكل بعضهم اعضاء وعند ذلك يظهر أن هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورجته له الخلق والاحر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فعنه جاريا في حلوقهم لهذا هنيا يقال ساغ الشراب في الخلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخلق العالم دبتر تدبير لقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ثم اذا أكله الحيوان دبتر تدبرا آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبتر تدبرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبتر تدبرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا يدل على انه تعالى قادر على أن يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يتعجب أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة أمر ممكن غير ممنوع والله اعلم ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل ثم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا مجرد تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أي من عصيرها وحذف الدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاعناب عطف على الثمرات لاعلى النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى (المسئلة الثالثة) في تفسير السكر وجوه (الاول) السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكر وسكر الخمر ورد رشدا ورشدا وأما الرزق الحسن فمن سائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالعسل والخل واللبس والقر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة (الثاني) انه لا حاجة الى الترام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخطاب المشركين بها والخمر من

انهم يتهم في منقعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين
 الرزق الحسن في الذكر فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة فوجب
 أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة (القول الثاني)
 ان السكر هو التبيذ وهو عسير الغيب والزيب والقرا اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو
 حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد انسكر ويصح بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره
 في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي
 ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه التبيذ المطبوخ (والقول الثالث) ان السكر
 هو الطعام فانه أبو عبيدة واحج عليه بقول الشاعر * جعلت أعراض الكرام سكرًا * أي جعلت
 ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بان الخمر أشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى
 انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريًا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه
 التي هي دلائل من وجهه وتعدد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان
 من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحتاج بمصداقها على
 وجود الاله القادر الحكيم والله أعلم * قوله تعالى (واوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال
 بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كل من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شرابا
 مختلفا لوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) أعلم انه تعالى لما بين ان اخراج
 اللبن من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخل والاعشاب دلائل قاهرة وبيّنات باهرة
 على ان لهذا العالم الها قادرا محسرا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع
 على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واوحى ربك الى النحل يقال وحى
 واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها
 العقلاء من البشر وبيانه من وجوه (الاول) انها بنى البيوت المسددة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها
 على بعض بمقدار طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات وأدوات مثل
 المسطر والفرجار (والثاني) انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات
 فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسددة فانه لا يبقى
 فيما بينها فرج ضائعة فاهداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة التطبيقية من الاعاجيب
 (والثالث) ان النحل يحصل فيما بين واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من
 الباقي ويكون نافذا الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب
 (الرابع) انها اذا انفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها
 ضربوا الطيور والاهي وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذا ايضا
 حيلة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء واليكاسة وكان حصول هذه
 الانواع من الكياسة ليس الاعلى سبيل الالهام وحى حالة شبيهة بالوحى لاجرم قال تعالى في حقها واوحى
 ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد في حق الانبياء لقوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا
 وفي حق الاولياء ايضا قال تعالى واذا وحيت الى الخواص وبعنى الالهام في حق البشر قال تعالى واوحينا
 الى أم موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل والكل واحد من هذه الاقسام معنى
 خاص والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الزجاج يجوز أن يقال سعى هذا الحيوان فخللا لان الله تعالى
 فخل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكرو ويؤث وهي مؤثة في لغة الجاز ولأن
 اسمها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحد الالهائه ثم قال تعالى أن اتخذى من الجبال بيوتا
 ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أن اتخذى هي أن

المفسر لان الاحياء فيه معنى القول وقرئ يوتنا سر الباء ومن الشجر وعماء يرشون أى يبنون
ويسقون وفيه اغتنان قرئ بهم ما ضم الراء وكسر هاء مثل يعكفون ويعكفون واعلم أن النحل نوعان
(احدهما) ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهد لها احد من الناس (والنوع الثاني) التي تسكن بيوت
الناس وتكون في تعهدات الناس فالقول هو المراد بقوله أن اتخذى من الجبال يوتنا ومن الشجر والناس
هو المراد بقوله وعماء يرشون وهو خلايا النحل فإن قيل ما معنى من في قوله أن اتخذى من الجبال يوتنا ومن
الشجر وعماء يرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا لا يريد به معنى البعضية وان لا يتبنى بيوتهم في كل
جبل وشجر بل في مسكن توافق مصالحها وتليق بها (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى أن اتخذى
من الجبال يوتنا أمر وقد اختلفوا فيه في الناس من يقول لا يعد أن يكون لهذه الحيات عقول
ولا يعد أن توجه عليهما من الله تعالى أمر ونهى وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى
خلق فيها غمرا تزوطا نفع توجب هذه الاحوال والكلام المستقص في هذه المسئلة مذكور في تفسير
قوله تعالى يا ايها النحل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كل من كل الثمرات لفقاة من ههنا للتبعيض
أول ابتداء الغاية ورأيت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجهه وهو ان يحدث في الهواء طل
لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطافية لطيفة صغيرة متفرقة
على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة (اما القسم الثاني)
فهو مثل الترحيبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس
(واما القسم الاول) فهو الذي اهتم الله تعالى هذا النحل حتى انهم تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق
الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذى بها فاذا شبعت التلقت بافواهها مرة أخرى شيئا من
تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك لانها تحاول ان تدخر لنفسها اغذاها فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطلية شئ كثير فذلك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تأكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقاب تلك الاجسام في داخل يده عدلا ثم انما اتى مرة أخرى فذلك
هو العسل والقول الاول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترحيبين قريبة من
العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا
وايضاف نحن نشاهد أن هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا استخرجنا العسل من بيوت النحل
تركناها بقية من ذلك لاجل ان تغتذى بها فاعلمنا انها انما تغتذى بالعسل وانما انما تنقع على الاشجار
والازهار لانها تغتذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فقول قوله
تعالى ثم كل من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لا ابتداء الغاية ولا نهى كون للتبعيض على هذا القول
ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والى ثم كل كل ثمرة تشبههينها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك في الطرق التي
الهمك وافهمك في عمل العسل أو يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك أما قوله ذللا ففيه
قولان (الاول) انه حال من السبل لان الله تعالى ذلها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم
الارض ذلولا (الثاني) انه حال من الضمير في فاسلكي أي وأنت ايها النحل ذال منقاد لما أمرت به غير
متنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بحسبان (الاول) ان ههنا رجوع من الخطاب الى الغيبة
والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال أن يحجج الانسان المكاف به على قدرة الله تعالى وحكمته
وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانت تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان
وقال انا الههنا هذا النحل لهذه الجباب لاجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه (البحث الثاني)
انه قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف
الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلقتها الربور بقمه فاذا ذهبت الى ههنا الوجه كان المراد من قوله
يخرج من بطونها أى من أفواهها وكل تحويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا لا ترى انهم يقولون بطون

الدماغ وعنوا أنها تجاوب الدماغ وكذا هي تخرج من بطونها أي من أفواهها وأما على قول أهل الظاهر
 وهو أن الجبل تأكل الأوراق والفواكه ثم تبقى فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه
 فيه شفاء للناس اعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) كونه شرابا والامر
 كذلك لانه تارة يشرب فحده وتارة يتخذ منه الاشربة (والصفة الثانية) قوله مختلف الوانه والمعنى ان منه
 أحمر وأبيض وأصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانه واغرايب سود والمقصود
 منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك
 على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة (والصفة الثالثة) قوله فيه
 شفاء للناس وفيه قولان (الاول) وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو
 يضرب بالصفر او يبيع المراكب انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان
 شفاء للعسل ومن بعض الادواء صلح بان يوصف بأنه فيه شفاء والذي يدل على انه شفاء في الجبل انه قل مجنون
 من المعاجين الاوتامه وكما له انما يحل بالبحر والعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الاسراض
 البلغمية عظيمة النفع (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن شفاء للناس وعلى هذا التقدير
 فقصه تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء
 للناس أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن
 ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل
 عليه وجهان (الاول) ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكرات وما ذاك الا قوله
 شراب مختلف الوانه وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذكور فيماسبق فهو غير
 مناسب (والثاني) ما روى أبو يعيد الخدرى أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان أخى
 يشتمك بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال عليه السلام ولا والسلام
 اذهب واسقه عسلا فذهب فقام فكأنا شتمنا شط من عقاب فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وحملوا قوله
 صدق الله وكذب بطن أخيك على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل
 ما المراد بقوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن أخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحى أن ذلك
 العسل س يظهر رفعة بعد ذلك فلما لم يظهر رفعة في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بان س يظهر رفعة بعد
 ذلك كان هذا جارا يجرى لكذب فلهذا السبب أطلق عليه هذا المانظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان
 في ذلك لآية لقوم يفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه (الاول) اختصاص النحل بتلك
 العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المستدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها (والثاني)
 اختدأوها الى جميع تلك الاجزاء العسلية من أطراف الاشجار والاوراق (والثالث) خلق الله تعالى
 تلك الاجزاء السافعة في جو الهواء ثم القاها على أطراف الاشجار والاوراق ثم الهام النحل الى جمعها بعد
 تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن الله العالم بى ترتيبه على وعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم *

قوله تعالى (والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم
 قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده
 بعض عجائب أحوال الناس فقام ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان
 والعقل مضبوطها في أربع مراتب اولها سن النشوء والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها
 سن الاخطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الاخطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
 بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء والطباطيون قالوا
 المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا أحكى كلامهم على الوجه المختص وأبين ضعفه وقساده
 وجنبتي في ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الآية

قال الأطباء ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذ اعلمت في الجسم الرطب قلت رطوبته وافادته نوع عيس وهذا ما شاهدته معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء ويظهر فيه الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والباطوسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكل فيه بذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فارطوبات زائدة والدليل عليه انك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الام ليننة لطيفة وعظامه ليننة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحده فتكون الاعضاء قابلة للتقدد والازدياد والنماء وذلك هو سن الثشوا والعما ونهية الى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة (الحالة الثانية) ان تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغاية خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون (والحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصبح بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتعمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتعمامه الى مائة وعشرين سنة فلهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب وعندى ان هذا التبجيل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه (الاول) اننا نقول ان في أول ما كان المني منيا وكان الدم كما كانت الرطوبات غالبية وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وايانها من حدد الدموية والمنوية الى ان صارت عظاما وغضروفا وعصبا ورباطا وعند ما تولدت الاعضاء وكل البدن قلت الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكما له أزيد من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم أنه ليس الامر كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم الى ان صارت عظاما وعصبا وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشرة فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحليلها قبل تكون البدن ولم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أيدى ان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة (والوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل اما أن تكون هي عين ما كان حاصل في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت والاول باطل لان الحرارة الغريزية الحاصلة في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فلهذا البدن بعد كبره لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر أصلا وأما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تزايد بحسب تزايد الجشة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة وساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابد في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل الخار (والوجه الثالث) وهو الذي أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا ساء ان الرطوبة الغريزية صارت معاملة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وان ينقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه أنه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بمد ذلك تؤثر في تخفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغذى فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة

الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخرى الى أن تنتهي الى حيث لا يبق من الرطوبة الغريزية شيء
 وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت وهذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لأننا نقول
 ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تحفيز الرطوبة الغريزية وقتلتها فسلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغذائية
 توردها فاعند هذا قالوا القوة الغذائية انما تقوى على ايراد بدلهما لو كانت الحرارة الغريزية قوية
 فاما عند ضعفها فلا فتة قول فهمنا لزوم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تنقل وتنقص لو لم تكن القوة الغذائية
 وافية بايراد بدلهما وانما تنجز القوة الغذائية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما
 تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القوة اذا عجزت الغذائية عن
 ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن
 الى سن بما ذكره من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا
 ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر
 ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كتبت اقراؤا من الايام سورة
 والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى لم تخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكن الى قدر معلوم فقد رما
 فنعهم القادرون وبل يومئذ للمكذبين قلة لا شك ان المراد بهم هؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون
 الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة وانما هو من صميم قلبي يارب العزة بان هذه
 التدبيرات ليست من الطبائع بل من جنات العالم الذي هو احكم الحاكمين وأكرم الاكرمين اذا عرفت
 هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت أن خالق ابدان الناس وسائر الحيوانات ليس
 هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان السبب الذي ذكره في ضرورة الموت فاسد
 باطل وأنه يلزم عليه بالقول الدور ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت انما حصل باختلاق الله وتقديره
 وقوله ومنهم من يرد الى أرذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان
 من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة
 ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكمال الى ان صار خرفا غافلا ليس بعقصة الطبيعة بل بفعل الفاعل
 المختار واذ اثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن ثم قال تعالى ان
 الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفرع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت
 المصلحة ووقت المفاسدة فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليها ائماله العالم ومدبره وخالقه
 فهو الكمال في العلم الكمال في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته
 يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى الله العالم فلا يمكن اسناده
 الى الطبائع والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الفاسطالية قال المفسرون والله خلقكم ولم تذكروا
 شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر وهو وارثه واضعفه يقال رذل
 الشيء يردل وذل وأرذله غيره ومنه قوله الا الذين هم أرذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من
 يرد الى أرذل العمر هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر فيه قولان (الاول) أنه يتناول قبل انه العمر
 الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال أرذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة
 تسعون سنة وقال السدي أنه الخرف * والقول الاول أولى لان الخرف معناه زوال العقل فتقوله
 ومنكم من يرد الى أرذل العمر لا يلا يعلم بعد علم شيئاً يدل على انه تعالى انما رده الى أرذل العمر لاجل
 أن يزيل عقله فلو كان المراد من أرذل العمر هو زوال العقل لأصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل
 والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى
 ولا يجوز أن يقال في حقه انه يرد الى أرذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما رددوا الى أسفل سافلين وقال

عكرمة من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه قد بر على ما يريد (المسئلة الثالثة) هذه الآية كما تدل على وجوده العالم الفاعل المختار فحين أيضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان عدما محضاً فوجد الله ثم أعده مرة ثانية فدل هذا على أنه لما كان معدوماً في المرة الاولى وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزاً فكذلك لما صار موجوداً ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزاً وأيضاً كان ميتاً حين كان نطفة ثم صار حياً ثم مات فلما كان الموت الاول جائزاً كان عود الموت جائزاً كذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب أن يكون عود الحياة جائزاً في المرة الثانية وأيضاً الانسان في أول طفولته جاهل لا يعرف شيئاً ثم صار عالماً عاقلاً فاهماً فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب أن يكون جائزاً للعود في المرة الثانية وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدمه فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله

أعلم * قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء أفنبعت الله سبحانه) اعلم ان هذا اعتبار حال أخرى من احوال الانسان وذلك ان ترى أكيس الناس وأكثريهم عقلاً وفهمًا يفتق عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلاً وفهمًا تنفتح عليه أبواب الدنيا وكل شيء خطر بياله ودار في خده فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب جهل الانسان وعقله لوجب أن يكون الا عقل أفضل في هذه الاحوال فلما رأينا ان الا عقل أقل نصيباً وان الاجهل الا خس أو فر نصيباً علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى هم يفتسمون رحمة ربك فحي قسماً بينهم هم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله تعالى

ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلاهة والحسن والقبح والعقل والحق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا البحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبة لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الخسائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما حضرت الاطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول شيء منها وكان الواحد منا صحيح المزاج قوى البنية كامل القوة وما كان يجدهم ملء بطنه طعاماً فذلك الملك وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه أما قوله فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيماهم ففيه قولان (الاول) أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنجاسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى أن المولى والمماليك انما رزقهم جميعاً فهم في رزق سواء فلا يحسب المولى انهم يردون على ممالكهم من عندهم شيئاً من الرزق وانما ذلك رزق أجرته اليهم على أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل الرزاق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلاً وأقوى جسماً وأكثر وقفاً على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعز من تشاء وتنزل من تشاء (والقول الثاني) أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكاً لله تعالى ثم على هذا القول ففيه وجهان (الاول) أن يكون هذا رداً على عبدة الاوثان والاصنام كأنه قيل انه تعالى فضل الملوك على ممالكهم بفعل الملوك لا بقدر على ملك مع مولاه فلما لم يتجملوا بعبادتهم معكم سواء في الملك فكيف يتجملون بهذه الجادات معي سواء في المعبودية (والثاني) قال ابن عباس

رضي الله عنهم ما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله قال معني انكم
لا تشركون عبيدكم فيهما فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشركي كاللهية ثم قال
تعالى فهم فيه سواء معني الفاء في قوله فهم حتى والمعني فما الذين قضاوا بيباعا على رزقهم لعبيدهم حتى تكون
عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال انبئتم الله يجمعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم
في رواية ابى بكر يجمعون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعنكم والباقيون بالياء لقوله فهم فيه
سواء واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون
لا يخطبون يجمعون نعمة الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشبهة في أن المراد من قوله انبئتم الله يجمعون
الانبياء على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الآية عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله
عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان (الاول) انه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى
فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فيمكن جاحدا لكونها من عند الله تعالى وأيضا
فان أهل الطباع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم الى الطباع والى النجوم وذلك يوجب كونهم
جاحدين لكونها من عند الله تعالى (والوجه الثاني) قال الزجاج المراد أنه تعالى لما قرره هذه الدلائل
وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعنده هذا قال انبئتم الله
في تقرير هذه البينات وإيضاح هذه البيّنات يجمعون (المسئلة الثالثة) الباء في قوله انبئتم الله
يجوز أن تكون زائدة لان الجود لا يعدى بالياء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد
ويجوز أن يراد بالجود الكفر فعدي بالياء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افينا باطل يؤمنون
وبنعمت الله هم يكفرون) أعلم ان هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود
الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيه على انعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا قال بعضهم المراد انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذه اضعف لان قوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحنك عام في جميع
الذكور والاناث والمعني أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعني من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا
أنفسكم وقوله فسلوا على أنفسكم أي بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن
خلق لكم من أنفسكم أزواجا قالت الاطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان
لاجل ان كل من كان اهن من اجافه والذكر وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا انثى اذا
انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا
تأما في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم
كان الولد أنثى تأما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان
الولد ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من
الرحم كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور واعلم ان حامل هذا الكلام أن الذكورة علمتها الحرارة واليبوسة
والانوثة علمتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية
السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك
فثبت أن خالق الذكور والانثى هو الاله القديم الحكيم وظهر بالدليل الذي ذكرنا محتمة قوله تعالى والله جعل
لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدي أصل الحفدة من
الحفد وهو الحفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدا اذا أسرع ومنه في دعاء
القنوت واليك نسبي ونحفد والحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحف في خدمة مترك ويسرع في العمل
بطاعته يقال في جمعه الحفد بغيرها كما يقال الرصد فعني الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ثم يجب أن

يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم
 من أزواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت
 هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ
 محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على
 عبده بالمشكوك وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات
 وهي الثمار والحبوب والاشربة أو كانت من الحيوان ثم قال أقباط يؤمنون قال ابن عباس رضى الله عنهما
 يعنى بالاصنام وقال مقاتل يعنى بالشيطان وقال عطاء بن رباح يؤمنون ان لى شريكاً وصاحبة وولداً وبنعمة الله
 هم يكفرون أى بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله تعالى وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى
 لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده أقباط يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يخترمون
 على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويحجون لانفسهم محرمات حرمها
 الله عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعنى لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وبانعام
 الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يمجدون ويكفرون والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون
 الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون فلا تضربوا الله الامثال ان الله يعلم وانتم
 لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما شرح أنواعاً كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة
 التوحيد فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام
 فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون أما الرزق الذى
 يأتى من جانب السماء فعنى به الغيث الذى يأتى من جهة السماء وأما الذى يأتى من جانب الارض فهو
 النبات والثمار التى تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التى هى قوله رزقاً كما انه قيل
 لا يملك لهم رزقاً من الغيث والنبات وقوله شيئاً قال الاخفش جعل قوله شيئاً بدلاً من قوله رزقاً والمعنى لا يملكون
 رزقاً قليلاً ولا كثيراً ثم قال ولا يستطيعون والغائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئاً قد يكون موصوفاً
 باسطة طاعة ان يملك بطريق من الطرق فينبى تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضاً استطاعة تحصل
 الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهى اغبر وأولى
 العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص بالولى العلم فكيف الجمع بين الاخرين والحواب أنه عبر
 عنها باللفظ ما اعتباراً بالما هو الحقيقة في نفس الاخر و ذكر الجمع بالواو والنون اعتباراً لما يصدقون فيها انما
 آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا الله الامثال وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون يعنى لا تشبهوه بخلافه
 (الثانى) قال الزجاج أى لا تجعلوا الله مثلاً لانه واحد لا مثل له (الثالث) أقول يحتمل أن يكون
 المراد أن عبدة الاوثان كانوا يقولون ان الله العالم أجل وأعظم من أن يعبد الواحداً بل نحن نعبد
 الكواكب أو نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبدة الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه
 العرف فان أصغر الناس يخدمون اكبر حضرة الملك وأولئك الاكبر يخدمون الملك فكذلك ههنا نعبد
 هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الاصنام والكواكب ولا تضربوا الله الامثال التى ذكرتها
 وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان (الاول) ان الله
 تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه اتركتهم
 عبادتها (الثانى) ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دلائلكم
 الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبدة الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة
 نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون
 ثم قال تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ ومن رزقناه منارزقاً حسناً فهو يشقى منه سراً
 وجهراً هل يستويرون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام

بهذا المثال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا المثل قولان (الاول) أن المراد أنا لو فرضنا
 عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثيرا لانفاق سراً وجهاً رافضاً صريح العقل يشهد بأنه
 لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة
 والبشرية فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي
 لا تملك ولا تقدر البتة (والقول الثاني) أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وهو الكافر فانه
 من حيث انه بقي محرراً وما من عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله
 ومن رزقناه منارزقنا حسناً هو المؤمن فانه مشغول بالتعظيم لاهر الله تعالى والشفقة على خالق الله فحين
 تعالى انهم ما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى واعلم ان القول الاول اقرب
 لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فجعل هذه الآية
 على هذا المعنى أولى (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فقيل المراد به
 الصم لانه عبيد يبدل قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبداً أو ما أنه مملوك ولا يقدر
 على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منارزقنا حسناً فهو يتفق منه سراً وجهاً رافضاً صريح العقل لان الله
 تعالى رزقه المال وهو يتفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سراً وجهاً رافضاً صريح العقل لان الله
 لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل يشهد بان ذلك القادر على كل حال أو أفضل مرتبة من ذلك العاجز
 فهو هنا صريح العقل يشهد بان عابد الصم أفضل من ذلك الصم فكيف يجوز الحكم بكونه مساوياً للرب
 العالمين في العبودية (والقول الثاني) أن المراد بقوله عبداً مملوكاً كاعبد معين وقيل هو عبد لعثمان بن
 عفان وجهاً وقوله ومن رزقناه منارزقنا حسناً على عثمان خاصة (والقول الثالث) انه عام في كل عبد
 بهذه الصفة وفي كل حرة بهذه الصفة وهذا القول هو الاظهر لانه هو الموافق لما أراد الله تعالى في هذه
 الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئاً فان قالوا
 ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه
 وجهان (الاول) انه ثبت في اصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك
 الوصف علته لذلك الحكم وكونه عبداً وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور
 عقيب هذه فذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبداً وبهذا الطريق يثبت العموم (الثاني)
 انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منارزقنا حسناً فلهذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه
 الصفة وهو انه يرزقه رزقاً فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني
 وبين القسم الاول ولولا ذلك كان الله قد آتاه رزقاً حسناً لان الملك الجلال رزق حسناً سواء كان
 قديماً أو حديثاً فثبت بهذا الوجهين ان ظاهر الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئاً
 ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس وغيره التشديد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضاً واكثر الفقهاء قالوا
 يملك الطلاق انما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئاً فهل يملكه
 أم لا وظاهر الآية ينفيه بقي في الآية سوالات (الاول) لم قال مملوكاً لا يقدر على شيء وكل عبده هو
 مملوك وغير قادر على التصرف قلنا أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه
 عبد لله واما قوله لا يقدر على شيء قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانه ما يقدر ان
 على التصرف (السؤال الثاني) من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل وحراً
 رزقنا له مطابق عبداً ولا يمنع أن تكون موصولة (السؤال الثالث) لم قال يستوون على الجمع قلنا
 معناه هل يستوي الاجرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل
 بأوليائه وانعم عليهم بالتوحيد (والثاني) المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانها
 لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لله وليس شيء منه للاصنام

(الثالث) قال القاضي في التفسير قال الرسول عليه الصلاة والسلام قل الحمد لله ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول الحمد لله علي ان يزه في هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف (الرابع) يحتمل أن يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل أكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله أعلم * قوله تعالى (وضرب

الله مثلا رجلين أحدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل علي مولاهما ينشأ بوجهه لا يأت بحجة يبرهن يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) اعلم انه تعالى ابطال قول عبدة الاوثان والاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقر في اوائل القول أن الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناسق القادر الكامل مع استوائهم ما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا للرب العالمين في المعبودية كان ادعى ثم نقول في الآية مسألتان (المسئلة الاولى) انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات (الصفة الاولى) الابكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدى (الاول) قال أبو زيد رجل ابكم وهو العي المقعم وقد بكم بكما وبكامة وقال أيضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام (الثاني) روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل (الثالث) قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر (الصفة الثانية) قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنفقسان الكامل (والصفة الثالثة) قوله كل علي مولاه أى هذا الابكم العاجز كل علي مولاه قال أهل المعاني أصله من الغلط الذي هو تقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل علي مولاه أى غليظ وثقيل علي مولاه (الصفة الرابعة) قوله أيضا يوجهه لا يأت بخير أى أينما يرسله ويعنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه لانه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوى هو أى هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم أن الامر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق والالام يكن امر او يجب أن يكون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع كونه قادرا ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه امرأ يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل علي مولاه وكونه عالما يناقض وصف الاول بأنه لا يأت بخير ثم قال وهو علي صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرا عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهري بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا هم هنا والله أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بهذا المثل اقول كما في المثل المتقدم (فالاول) قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل وأما الابكم فمثل الصم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء وهو أيضا كل علي عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم يتفقون عليه وأيضا الى أى مهمهم توجه الصم لم يأت بخير وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه (والقول الثاني) ان المراد من هذا الابكم هو عبد الله بن عوفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خيرا ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل وكان علي الدين التويم والصراط المستقيم (والقول الثالث) ان المقصود منه كل عبده موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حرم موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول أولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهم مارجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبعك وباتوجه في جهات المتنافع وكذلك وصف الآخر بأنه علي صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وأيضا فالقاصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدي الصورتين مغايرة للآخرى (وأما القول الثاني) فضعيف أيضا لان المقصود اشارة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذمومة وذلك

غير محتمل بشخص معين بل أيا حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود والله أعلم
 قوله تعالى (ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ان الله على كل شيء
 قدير والله أخرجهكم من بطون أممها تنكمم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم
 تشكرون الميروا الى الطير مسخرات في جوار السماء ما يسمعهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون)
 اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى مثل المكفار بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو
 على صراط مستقيم ومعلوم انه يتعجب أن يكون آخر بالعدل وأن يكون على صراط مستقيم الا اذا كان
 كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة أما بيان كمال العلم فهو قوله والله
 غيب السموات والارض والمعنى علم الله غيب السموات والارض وأيضا قوله والله غيب السموات والارض
 يفيد المصير معناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا الله وأما بيان كمال القدرة فقوله وما أمر الساعة الا كلمح
 البصر أو هو أقرب والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها اتفجأ الانسان في ساعة
 فيموت الخلق بهجة واحدة وقوله الا كلمح البصر المصحح النظر بسرعة يقال لمح بصيره لمحوا لمحانا والمعنى
 وما أمر قيام القيامة في السرعة الا كعارف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله أو هو أقرب معناه
 ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالمحيي بالطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة
 من أجزاء لا تحصى فمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك
 ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آتات متعاقبة والله تعالى قادر على
 اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآتات فلهذا قال أو هو أقرب الا انه لما كان أسرع الاحوال والحوادث
 في عقلنا وانكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال أو هو أقرب تبينه ساعة الى ما ذكرناه ولا شبهة في أنه ليس
 المراد طريقة الشك بل المراد بل هو أقرب وقال الزجاج المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة
 اما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى
 يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب أن يخلقها سادفة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه
 في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يتعجب أن يخلقها كما كذلك لما فيه
 من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضى أما على قولنا في أنه تعالى
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود المصانع
 المتعارفة قال والله أخرجهكم من بطون أممها تنكمم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة
 والكساي اتهاماتكم بكسر الهـ مزنة والباقون بضمها (المسئلة الثانية) اتهاماتكم أصله أماناتكم
 الا انه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق قبل اوراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله «أتممتي خندق والباس
 ابى» (المسئلة الثالثة) الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم
 السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم
 باقية قاله تعالى أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتتمام الكلام في هذا الباب يستدعي
 مزيد تقرير فنقول التعورات والتصديقات اما أن تكون كسبية واما أن تكون بدئية والكسبيات
 انما يمكن فهمها بواسطة تركيبات البدئيات فلا بد من سبق هذه العلوم البدئية وتحتل مسائل
 أن يسأل فيقول هذه العلوم البدئية اما أن يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة
 (والاقل) باطل لا نأبى الضرورة نعلم اننا حينئذ كنا جنينا في رحم الامم ما كنا نعرف ان النقي والاثبات
 لا يجتمع معان وما كنا نعرف أن النكل أعظم من الجزء (وأما القسم الثاني) فانه يقتضي ان هذه العلوم
 البدئية حصلت في نفوسنا بعد انما كانت حاصلة في نفوسنا لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل
 ما كان كسبيا فهو موقوف بعلم أخرى فهذه العلوم البدئية تصير كسبية ويجب أن تكون مسبوقه بعلم
 أخرى الى غير نهاية وكل ذلك محال وهذا سؤال قوى مشكل وجوابه أن نقول الحق ان هذه العلوم

البديمية ما كانت جارية في نفوسنا ثم انما يحدث وحدها أما قوله فيلزم أن تكون كسبية قلنا هذه
 المقدمة ممنوعة بل نقول انما يحدث في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع
 والبصر وتقرر ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع
 والبصر فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا
 مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
 الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك النهايات على قسمين أحدهما القسمين
 ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في حزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات مثل أنه اذا
 حضر في الذهن ان الواحد ماهو وان نصف الاثنين ماهو كان حضور هذين التصويرين في الذهن علة قائمة
 في حزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو عين العلوم البديمية (والقسم
 الثاني) ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل أنه اذا حضر في الذهن ان الجسم ماهو وان المحدث
 ماهو فان مجرد هذين التصويرين في الذهن لا يكفي في حزم الذهن بان الجسم محدث بل لابد فيه من دليل
 منفصل وعارض سابق والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديمية
 وحدوث هذه العلوم البديمية انما كان عند حدوث موضوعاتها وتصورت محولاتها وحدوث هذه
 المتصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف
 في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله أخرجكم من بطون
 أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لا تقال
 نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه البحوث شريفة عقلية مخضعة مدرجة في هذه الآيات
 وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا وما عظم الله والابصار لتبصروا ودلائل الله والافئدة لتعتقوا
 عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فيه
 فؤدان كما قيل غراب وغربان وأقول اهل الفؤاد انما جتمع على بناء جمع القلة تنبيه على ان السمع والبصر كثيران
 وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك
 بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب
 ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله أخرجكم
 وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم أنه ليس كذلك
 والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأيضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية
 زال السؤال والله أعلم أما قوله ألم يروا الى الطير مسخرات في جوف السماء اعيشكن الا الله ففهمه مسخرات
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزء والكساي ألم تروا بالقاء والبقاقون بالياء على الحكاية بل تقدم
 ذكره من الكفار (المسئلة الثانية) هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لو لانه تعالى
 خلق الطير خالقة معها يمكنه الطير ان يخلق الجو خالقة معها يمكنه الطير ان فيه لما أمكن ذلك فانه تعالى
 أعطى الطير جناحا يسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهوا خالقة لطيفة رقيقة
 يسهل بسببها خرقه وانفاد فيه ولو لا ذلك لما كان الطير ان يمكنه وأما قوله تعالى ما عيشكن الا الله فالمعنى
 ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يتنقع بقاءه في الجو مقام غير دمامة تحته ولا علاقة فوقه
 فوجب أن يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الطاهر ان يقام في الجو معلقا فله وحاصل
 باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامسالك الى
 نفسه لانه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لا يمكنها ان يكون الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب
 لذلك لا جرم حيث هذه الاضافة الى الله تعالى والجواب ان هذا ترك الظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لاسيما
 والدلائل العقلية دلت على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى في آخر الآيات ان في ذلك لايات

أقوم يؤمنون وهذه الآيات بالآيات لا أنهم هم المنتهون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكم
 العنلاء والله أعلم • قوله تعالى (والله جعل لكم من يوتكم سكا وجعل لكم من جلود الأنعام
 بيوتا تنفذون يوم تقيمكم ويوم أقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاء إلى حين)
 أعلم أن هذا النوع آخر من دلائل اتراحيد وإقسام النعم والفضل والله المكن أشد انقراء
 جاء الشاهد ولما لم نجد مكا • يا ويح نفسي من حصر القراميص

والمكن ما مكنت الله وما مكنت فيه قال صاحب الكشاف المكن فعل بمعنى فقول وهو ما يمكن إليه
 وينفض إليه من بيت أو أوقاف وأعلم أن البيوت التي يمكن الإنسان فيها على قسمين أحدهما البيوت المنجزة
 من الخشب والعين والآلات التي يمكن بها تكيف البيوت واليهما الإشارة بقوله والله جعل لكم من
 بيوتكم سكا وهذا القسم من البيوت لا يمكن قائلها بل الإنسان ينقل إليها (وأقسام الثاني) القباب وأنظام
 وأقسامها واليهما الإشارة بقوله وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم تقيمكم
 ويوم أقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان إلى مكان وأعلم أن المراد الانطاع
 وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهي جلود الأنعام أي يخفف عليكم حملها في أسفاركم قرأ دافع وابن
 كثير وأبو عمرو يوم تقيمكم بفتح العين والباقر سكا كنة العين قال الواحدى وهما لغتان كشعر
 والشعر والنهر والنهر وأعلم أن النظم سيرا بادية للجمعة أو حضور ماء أو طلب مرتع وقد يقال لكم
 شاخص لغير طعان وهو ضد الخائف وقوله ويوم أقامتكم بمعنى لا يثقل عليكم في الحالى وقوله ومن
 أموافها وأوبارها وأشعارها قال المفسرون وأهل اللغة الأصراف لثأنا والابار للابل والأشعار للامير
 وقوله أثاثا الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والا كسبة قال القراء ولا واحد له كما أن المتاع
 لا واحد له قال ولو جمعت قلت آتة في النمل وأث في الكثير لم يعد وقال أبو زيد واحدها آتة قال ابن
 عباس في قوله أثاثا ثار بضم طاء وسكناف وبسطا وثيا باركة قال الخليل وأما من قولهم أث الثياب والشعر
 إذا كثروا وقوله متاع أى ما يتعمدون به وقوله إلى حين يريد إلى حين البلى وقيل إلى حين الموت وقيل إلى حين
 بعد الحين وقيل إلى يوم القيامة فإن قيل عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضى المقابلة وما الفرق بين
 الأثاث والمتاع قلنا الأقرب أن الأثاث ما يكسب به المرء ويستعمله في القلاء والوطاء والمتاع ما يقرش
 في المنازل ويزين به • قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل
 لكم سرابيل تنقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذالك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فإن تولوا فاعلموا أن
 البلاغ المبين يعرفون نعمت الله غير شكر ونهاوا أكثرهم الكافرون) أعلم أن الإنسان إما أن يكون مقيما
 أو مسافرا والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استحباب الأنعام والفساطيط أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام
 ثلاثة (أما القسم الأول) فإليه الإشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكا (وأما القسم الثاني) فإليه
 الإشارة بقوله وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا (وأما القسم الثالث) فإليه الإشارة بقوله والله جعل لكم
 مما خلق ظلالا وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لابد وأن يستظل بشئ آخر كالجدران
 والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال أكنانا واحد
 الأكنان كن على قياس أجمال وحمل ولكن المراد كل شئ وفي شيا ويقال استكنوا كن إذا صار في كن
 وأعلم أن بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه
 المعاني في معرض النعمة العظيمة وأيضا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب إما غلبة الحر
 أو غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للإنسان من مسكن يأوى إليه فلهذا أن الأنعام يتحصّل غنما
 ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر المأوى فقال وجعل لكم سرابيل تنقيكم الحر وسرابيل تقيكم
 بأسكم السرابيل القمص واحد سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قبض أو درع أو جوشن
 أو غيره والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين أحدهما ما يلبسونه وما يلبسون

الحرب والبرد (والشأن) ما يتيقن به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرايل فان قيل لم ذكر الحرب ولم يذكر البرد أجاوب عنه من وجوه (الاول) قال عطاء الخراساني مخاطبون بهذا الكلام هم العرب وببلادهم حارة فمكنا حاجتهم الى ما يدفع الحرب فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها وسائر أنواع الثياب أشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان القتهم بها أشد واعتيادهم للبسها أكثر ولذلك قال ونزل من السماء من جبال فيها من برداء رقتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه (والوجه الثاني) في الجواب قال المبرد ان ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر قلت ثبت في العلوم العقائدية ان العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالآخر فان الانسان متى خطر بباله الحرب خطر بباله أيضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض قلنا كان الشعور بأحد هـ ما يستتبع بالشعور بالآخر كان ذكر أحد هـ ما مغنيا عن ذكر الآخر (والوجه الثالث) قال الزجاج ما وقع من الحرب وقع من البرد فكان ذكر أحد هـ ما مغنيا عن ذكر الآخر فان هذا باضد أولى لان دفع الحرب يكفي فيه السرايل التي هي القصص من دون تكلف زيادة وأما البرد فانه لا يدفع الا بتكلف زائد قلنا القصص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستعانة من القصص دافعا للبرد فصع ما ذكرناه وقوله وسرايل تقيمكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى الباس الشدة ويريد هـ هنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدا أقسام نعمة الدنيا قال كذلك يتم نعمته عليكم أي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم املككم تسلمون قال ابن عباس املككم يا أهل مكة تتخلصون لله الربوبية وتعلمون أنه لا يتدر على هذه الانعامات أحد سواه ونقل عن ابن عباس أنه قرأ املككم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا أعطيناكم هـ هذه السرايل لانتسلموا عن بأس الحرب وقيل أعطيتكم هـ هذه النعم انتفكروا فيها فتؤمنوا فسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فاعلم انكم الباغ المبين أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا الذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك وليس عليكم الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على أن انكارهم امر يستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة أن يعترف لان ينكروا وفي المراد بهذه النعمة وجوه (الاول) قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ومعنى انكروا هـ انكروا ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعته هذه الاصنام (والثاني) ان المراد انهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (الثالث) يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع أنه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه (الاول) انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان ناقص العقل معتوها فاراد بالاكثربالباغين الاصماء (الثاني) أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله (الثالث) انه ذكر الاكثر والمراد بالجميع لان أكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذا الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون والله أعلم قوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم يتظنون) اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكروا أيضا من حالهم ان اكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل أمة شهيدا وذلك يدل على ان أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك انكارا وبذلك الكفر

والمراد بهم هؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
وقوله ثم لا يؤذن لهم للذين كفروا فيه وجوه (أحدها) لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
(وثانيها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام (وثالثها) لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى
التكليف (ورابعها) لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بديل بسكت أهل الجمع كلهم يشهد بالشهود
(وخامسها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهروا هم كونهم آتسين من رحمة الله تعالى ثم قال ولا هم
يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم أنه اذا عاتبه
رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه واسع في غضبه وسخطه ثم أنه تعالى أكد هذا الوعيد
فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا
اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا يظنون أى لا يؤخرون ولا يهينون لان التوبة هذا لا تغير
موجودة وتحققه ما قوله المتكلمون من ان العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النقص وهو
المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله ولا هم
يتظنون * قوله تعالى (واذا رأى الذين أشركوا شركا هم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا نعبد
من دونك فاقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وفضل عنهم ما كانوا يفترون)
اعلم ان هذا أيضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان (الاول) أنه تعالى يبعث الاصنام التي
كان يعبدونها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحسرة وأيضا
انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم
شركاء لوجهين (الاول) ان الكفار كانوا يسمونها بانهم شركاء الله (والثاني) ان الكفار جعلوا لهم
نصيبا من أمهاتهم (والقول الثاني) ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول
الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم القوا الى الذين أشركوا أنهم
لكاذبون والاصنام جادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى
يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قاد على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء
شركاؤنا الذين كنا نعبد من دونك فان قيل فماذا قدم في هذا القول قلنا فيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم
الاصفهانى مقصود المشركين اعادة هذا الذنب على هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى
او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علم ضروريا
في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وأنه لا نصر ولا فدية ولا شفاعة (والقول الثاني) ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجيبا من حضور تلك الاصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخضعين في عبادتها ثم حكى
تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال يا أيها الذين كفروا انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل
والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون يدل من القول والتقدير فاقوا اليهم
انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما أشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين
كانوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه
والاصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هؤلاء الذين كانوا يقولون أنهم شركاء الله في العبودية
فلاصنام كذبهم في اثبات هذه الشراكة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم اننا نتبع العبادة وبديل عليه
قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وألقوا الى الله يومئذ السلم قال البيهقي استسلم العباد
والمعبودوا فترأوا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وفضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان وقيل
ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن الله يشركا وصاحبه وولدا وقيل بطل ما كانوا يملكون من أن آلهتهم
تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى (الذين كفروا وعدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا

يفسدون) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصعدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصعد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرايع لان اللفظ عام فلامعنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفرهم صدغيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب وأيضا أتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم اقول له تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم اقول له عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الي يوم القيامة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بطلب الزيادة خمسة انهم زادوا من نار تسبيل من تحت العرش يهذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بجيمات وعقارب كما مثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر ان كل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك اذا دعى الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم قوله تعالى (ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وچشنايك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات الممانعة لكافرين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة اذ اثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان المراد ان كل نبي شاهد على امته (والثاني) ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد أن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واثبت أيضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصر من الأعصار لا يحلوم شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطا والالافته قرأ الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجج بقولهم وذلك يفتنى أن يكون اجماع الامة حجة قال أبو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انهم اشهد عليه وهي الاذان والعينان والرجلان واليدين والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في حفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم أجاب القاضى عنه من وجوه (الاول) انه تعالى قال شهيدا عليهم أي على الامة فيجب أن يكون غيرهم (الثاني) انه قال من كل امة فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بأنهم من الامة وأما محل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وچشنايك شهيدا على هؤلاء بين انه اراح عنهم فيما كفوا فلا حجة لهم ولا معذرة (المسئلة الثانية) من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم امدية أو غير دينية أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه وأما علوم الدين فأما الاصول وأما الفروع أما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقيام باطلا وكان القرآن واقفا ببيان كل الاحكام وأما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه يدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكمهم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله

أعلم (المسئلة الثالثة) روى الواحدى بإسناده عن الزجاج انه قال تبيان في معنى اسم البيان ومثل التبيان
 النافذ وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان
 تبيان وتلقا واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار
 وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتقال * قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل
 والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) واعلم انه تعالى
 لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
 لجمع في هذه الآية ما يتصل بالتسكين فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب مجموعا وخصوصا
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان فضائل هذه الآية تروى عن ابن عباس ان عثمان بن
 مظعون الجمحي قال ما اسلت اولا الاحياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلوبهم فغضبه
 ذات يوم فيمنها هو يحدثني اذ رأيت بصره تنحصر الى السماء ثم خضعه عن عيونه ثم عاد ائبل ذلك فسأله فقال
 ينبغي ان احدثك اذ اجبريل نزل عن عيسى فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن
 لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذى القربى أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا
 والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي فأتيت أبا طالب
 فأخبرته فقال يا مشرقيش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا وكاذبا فانه ما يأمركم الا بكارم الاخلاق
 فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماء انما امر الناس أن يتبعوني وتندع نفسك وجهد
 عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله انك لا تهدي من أميت وعن ابن مسعود رضى الله عنه ان أجمع آية في القرآن
 غير وشتر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب الأمر الله تعالى به في
 هذه الآية وليس من خلق سيء الا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه
 عن علي عليه السلام انه قال امر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأغامعه وأبو بكر
 فوقفنا على مجلس عليهم الوغار فقال أبو بكر عن القوم فقالوا من شيان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الى الشهادتين والى أن ينصروه فان قرىشا كذبوه فقال محقرون بن عمرو والام تدعونا أخا قرىش
 فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال محقرون بن عمرو
 دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهر واعليك وعن عكرمة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لطلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قلتم فأحسنوا القتل واذا دجتم فأحسنوا
 الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية اكثر الناس في
 تفسير هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان أداء الفرائض
 وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك
 فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد ايمانا وان كان كافرا أحببت أن يضر اخال في الاسلام وقال في رواية ثالثة
 العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعنى بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال
 فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذى القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن
 فبالدعاء روى أبو موسى عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أجمل الطاعة نوابا صلة الرحم ان
 أهل البيت ليكونون بخارفتي أموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا أرحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قبل
 الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة وسواء كانت في القول أو في الفعل وأما المنكر
 فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وأما البغى فقيل المنكر والظلم وقيل أن
 تبغى على أخيك واعلم ان في الأمور كثيرة وفي المنهيات أيضا كثيرة وانما حسن تفسيره لفظ معين لشيء معين اذا
 حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة أما اذا لم تحصل هذه الحيلة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا

العدل بشئ والاحسان بشئ آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب
هذا المعنى فلما لم يبين هذا المعنى كان ذلك مجزأ الحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسير لبعض تلك الالفاظ
أولى من العكس فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه
الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة أشياء
وهي الفحشاء والمنكر والبغى فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة
وجوب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغى ثلاثة أشياء متغايرة لأن العطف يوجب المغايرة فنقول أما
العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء
ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح أما
الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية (فأحدها) قال ابن عباس إن المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله
وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض وإثبات أكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان
والعدل هو إثبات الاله الواحد وهو قول لا اله الا الله (وثانيها) أن القول بأن الاله ليس بوجود ولا شئ
تعطيل محض والقول بأنه جسم وجوه ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل إثبات
له موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان (وثالثها)
أن القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بأن صفاته حادثة متغيرة
تشبيه محض والعدل هو إثبات أن الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة
(ورابعها) أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر
محض وهما مذمومان والعدل أن يقال أن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية مخلقة هما الله تعالى
فيه (وخامسها) القول بأن الله تعالى لا يؤخذ عبده على شئ من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بأنه تعالى
يخاف في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد
أنه لا اله الا الله فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات وأما رعاية العدل فيما يتعلق
بأفعال الجوارح فنذكر ستة أمثلة منها (أحدها) أن قوما من نقاة التكليف يقولون لا يجب على العبد
الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصي وليس عليه تكليف أصلا وقال
قوم من الهند ومن المانوية أنه يجب على الإنسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه
وأن يحتز عن كل ما يعيل الطبع اليه حتى أن المانوية يحضون أنفسهم ويحتززون عن التزويج ويحتززون
عن أكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان
هذه مومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن التشديد في
دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط المعتدل شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم قبل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا المحالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو أو ما في شرعنا فأن شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وإن شاء استوفى
الدية وإن شاء عفا وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي
حل وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احتراز عن التلطيح تلك الدماء الخبيثة أما
لا يجب إخراجها عن الدار (وثالثها) أنه تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا يعني متباعدين عن طرفي
الإفراط والتفريط في كل الأمور وقال والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال
ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات
قال تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ولما أخذ قوم في المساهلة قال الخسبتم أنما خلقتنا كم عبثا والمراد
من الكل رعاية العدل والوسط (ورابعها) أن شريعتنا أمرت بالتمتع والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو
جسم شديد الحس ولا جله عظم الالتذاذ عند الوقوع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على

كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فليقل
 الشباب وسائر الاجسام فيه صلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقوع فتقل الرغبة فيه فكان
 الشريعة انما أمرت بالختان سعيًا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى أخذ
 الاعتدال وأن لا تصير الرغبة فيه غالبية على الطبع فالأخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية
 مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغية في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر
 بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الحكامات المشهورة قولهم وبالعدل قامت
 السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية
 وبحسب الكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب ووهي المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة
 الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو الا ان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل
 ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الا ان لاستولى البرد والجود على هذا العالم وكذا القول
 في مقادير سائر الكواكب وحرارتها وسرعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الا ان او كان
 انقص مما هو الا لاختلت مصالح هذا العالم فظهر بهما هذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت
 السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل وأما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل
 قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو أداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات
 فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب
 الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان
 ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يرالك فان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كأنه بالمبالغة في
 الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الى الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر
 الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
 وبحسب الدواعي والصوراف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذه احوال
 الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لاهر الله تعالى والشفقة على
 خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة وأشرفها وأجلها صلة الرحم لا يجرم انه سبحانه
 افرد بالذكرف قال وايتاء ذى القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها وأما الثلاثة
 التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغى فنقول انه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة
 وهي الشهوانية الهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوى الاربعة اعنى
 العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديبها وتمذيبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الاواح
 القدسية العلوية انما يحتاج الى التأديب والتعذيب تلك القوى الثلاثة الاولى اما القوة الشهوانية فهي
 انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سعى الزنا
 فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقله تعالى ويتهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل
 اللذات الشهوانية الخارجية عن اذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدأ تسعى في إيصال الشر
 والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس يشكرون تلك الحالة فانهم كرهوا عبارة عن الافراط
 الحاصل في آثار القوة الغضبية وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدأ تسعى في الاستعلاء على الناس
 والترفع واطهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التناول على الناس والترفع
 عليهم فظهر عما ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة ومن العجائب في هذا
 الباب ان العقلاء قالوا أحسن هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية والله
 تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة
 الغضبية ثم بالبغى الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ

فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمن الشيطان والله ورسوله عنه بريتان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان ثم قال تعالى يعظكم لعظمتكم تذكرون والمراد بقوله تعالى يعظكم أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيهم عن هذه الثلاثة لعظمتكم تذكرون وفيه مسئلة ثان (الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء أردفه بهذه الآية مشتملة على الامر بهذه الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد يكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقبها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقبها الى عالم الغيب ومرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخير فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدء عرصة القيامة (المسئلة الثانية) قال الكعبى الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه (الاول) انه تعالى كيف يتهاهم عما يجترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال ان الله يأمركم أن تفعلوا بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن أفعال خلقه ما فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل (والثاني) انه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فلو انه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم انه ما فعلها أدخل تحت قوله تأمرؤن الناس بالبر وتفسون أنفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون (الثالث) ان قوله لعظمتكم تذكرون ليس المراد منه التبرجى والتمنى فان ذلك محال على الله تعالى فوجب أن يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادته أن تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل (الرابع) انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراد منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبايح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعى وسؤال العلم والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفق المة كأمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكروا الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكرة عبارة عن طاب المتذكر فبالطلب اما أن يكون له به شعورا ولا يكون له به شعور فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال بالما يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول قوله لعظمتكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذى يحتاج به أصحابنا على ان قوله تعالى لعظمتكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله أعلم قوله تعالى (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكنا تاتخذون ايمانكم دخلا بينكم أن تكون امة هي أربى من امة انما يلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير قوله بعهد الله وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يسارعونك ايماء يعون الله يد الله فوق أيديهم أى ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها أى بعد وثيقها

باسم الله (الثاني) ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال
 ميمون بن مهران من غاهدته وف بعهد مسلمان كان أو كافر افلغا العهد لله تعالى (الثالث) قال الاصم المراد
 منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق (الرابع) عهد الله هو العين بالله وقال هذا القائل اتما
 يجب الوفاء باليمين اذ لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من خلف على عين ورأى غير ما خيرا
 منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر (الخامس) قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه
 ومعلوم ان أدلة العقل والسمع تؤكد في لزوم الوفاء بما يدان على وجوبه من العين ولذلك لا يصح في حديث
 الدليلين التغيير والاختلاف وبصح ذلك في العين ورجمان ب فيه خلاف الوفاء ولما قل ان يقول انه تعالى
 قال وأوفوا بهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهد والى يلتزمها الانسان باختياره نفسه
 لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحديثه لا يقي المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال
 في آية الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول وأيضا
 يجب ان لا يصح على هذا العهد على اليمين لان الوفاء عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد
 تركه ما تكرار الا الوفاء بالعهد والمنع من النقص متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك
 الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيه على انه أولى أنواع
 العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى ان يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل
 فيه المباحة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذوران
 والاشياء التي اكدها بالخلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا الايمان بعد تركه ما مباحث (الاول)
 قال الزجاج يقال وكدت وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة يدل منها (البحث الثاني) قال
 أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بين اللغو هي بين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد
 تركه ما تنهى في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل بين قابلا للبر والخلف وبين الغموس
 غير قابلا للبر والخلف فوجب ان لا تكون من الايمان واحج الواو في هذه الآية على ان بين اللغو هي
 قول العرب لا والله وبلى والله قال انما قال تعالى بعد تركه ما تنقضوا الايمان المؤكدة بالعزم وبالعقد
 وبين لغو اليمين (البحث الثالث) قوله ولا تنقضوا الايمان بعد تركه ما عام دخله التخصيص لانما ان
 الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال
 أي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من خلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا
 بالوفاء بسبب ذلك الخلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون
 ان خير الخبير وان شر اشر ثم انه تعالى اكده وجوب الوفاء وتحريم النقص وقال ولا تكونوا كالتي نقضت
 غزلها من بعد قوة أنكاثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المشبه به قولنا (الاول) انها امرأة من قريش
 يقال لها رابطة وقيل ربطة وقيل ثقب جعراء وكانت حقا تغزل الغزل هي وجوارها فاذا غزلت وأبرمت
 أمرت من فتنة من ما غزلن (والقول الثاني) ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف
 المكاف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم به من دون التعيين (المسئلة الثانية) قوله من
 بعد قوة أي من بعد قوة الغزل بآرامها وفتلها (المسئلة الثالثة) قوله انكاثا قال الازهرى واحدها نكت وهو
 الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا احكمت النسجة قطعنها ونكتت خيوطها المبرمة ونفتت تلك
 الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكت المصدر ومنه يقال نكت فلان عهده اذا انقضه بعد احكامه
 كما ينكت خيط الصوف بعد ابرامه (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله انكاثا وجوه (الاول) قال الزجاج
 انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكتت نقضت ومعنى نقضت نكتت وهذا غلط منه لان الانكاث
 جمع نكت وهو اسم لامصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر (الثاني) قال الواحدي انكاثا مفعول
 ثان كما تقول كسرته اقطاعا وقرته اجزاء على معنى جعله اقطاعا واجزاء فكذلك اهننا قوله نقضت غزلها انكاثا

أى جعلت غزوها انكاثا (الثالث) ان قوله انكاثا حال مؤكدة (المسئلة الخامسة) قال ابن قتيبة هذه الآية
 متصلة بما قبلها والتقدير وأوفوا بعهده الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعدتوا كيدها فانكم ان فعلتم
 ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون
 ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدى للدخل والغسل والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو
 مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما أدخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي أربى من امة
 أربى أى اكثر من ربا الشيء بربوا لزيادة هذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
 مجاهد كانوا ايمانهم الخلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء
 الذين هم أعز فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب
 أن تكون امة أربى من امة في العدد والقوة والشرف فقله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل
 الانكار والمعنى اتخذوا ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ان يذ في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال
 تعالى انما يليكم الله به أى بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبين لكم يوم القيامة
 ما كنتم فيه مختلفون فيميز الحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله أعلم بقوله تعالى
 (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتستأن عما كنتم تعملون) اعلم
 انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه أتبعه ببيان انه تعالى قادر على أن يجهمهم على هذا
 الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء أما المعتزلة
 فانهم حملوا ذلك على الاجزاء أى لو أراد أن يلطمهم الى الايمان أو الى الله فمقدور عليه الا أن ذلك يطل
 التكليف فلا جرم ما لجأهم اليه وقوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف وأما قول أصحابنا فيه فهو
 ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدى ان عزيزا قال يارب خلقت الخلق فتفضل
 من تشاء وتمدى من تشاء فقال يا عزيز برأ عرض عن هذا فأعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا فأعاده ثالثا فقال
 اعرض عن هذا والامحوت املك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشيئة
 الاجزاء انه تعالى قال بعده ولتستأن عما كنتم تعملون فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤلهم
 عما عبادوا والجواب عنه قد سبق حرارا والله أعلم بقوله تعالى (ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزول قدم
 بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله وليكنم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهدهم ثمنا قليلا ان
 ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينقد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلحينته حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهد ودوا الايمان على الاطلاق حذر
 في هذه الآية فقال ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والالزم
 التكرير الخالى عن الفائدة في موضع واحد بل المراد منه أى أولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض
 ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الآية نهى الذين يابى عوارس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد هو قوله قتل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما
 يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشراعه وقوله قتل قدم بعد ثبوتها مثل
 يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية
 ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله تعالى وتذوقوا السوء أى العذاب بما صددتم أى بصددكم عن
 سبيل الله واكنم عذاب عظيم أى ذلك السوء الذى تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم أكد هذا التحذير فقال
 ولا تشتروا بعهدهم ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون
 يعنى انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تفتقروا اليه لان الذى أعد الله

تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل واكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كتب
تعلون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجدونه
من طيبات الدنيا قال ما عندكم يتقدم ما عند الله باق وفيه بختان (الاول) الحسن شاهد بأن خيرات الدنيا
منقطعة والعقل دل على ان خيرات الآخرة بلقية والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما
ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع
يجعله منقضا حال حصوله وأما حال حصول ذلك الانقطاع فانهم اتعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة
العالية الشريفة كذلك ينقص فيها ويقل مرتبتها وتفتقر الرغبة فيها وأما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة
كانت من الخيرات الخسيسة فهي من الطهارات ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير
المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم يتقدم وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة أفضل
من خيرات الدنيا (البحث الثاني) ان قوله وما عندنا الله باق يدل على ان تعميم أهل الجنة باق لا ينقطع وقال
جهنم بن صفوان انه منقطع والآية تنجيه عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايان
وحينئذ يجب عليه أمران (أحدهما) أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته
(والثاني) أن يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في
القيم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال وليجزين الذين صبروا أي على ما التزموه من شرائع الاسلام
بأحسن ما كانوا يعملون أي يجزيهم على أحسن أعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات والمندوبات
وبالواجبات ولا شك انه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات فلهذا قال وليجزين الذين
صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الايمان بكل ما كان
من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه جيأة طيبة ولنجزيهم أجرهم
بأحسن ما كانوا يعملون وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لفظه من في قوله من عمل صالحا تنفيد
العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى والجواب ان هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد
من أعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكد وازالة لوفهم التخصيص (السؤال الثاني) هل تدل هذه
الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل
الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء (السؤال الثالث) ظاهر الآية يقتضي ان
العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان فظاهر قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل
الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح الحياة الطيبة
مشروط بالايمان أما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تحقيق العتاب فانه لا يتوقف على الايمان
(السؤال الرابع) هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا وفي القبر وفي الآخرة والجواب فيه ثلاثة
أقوال (الاول) قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى أعقبه بقوله ولنجزيهم أجرهم
بأحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الآخرة واقتل أن يقول لا يعدل ان
يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على
ما هو أحسن أعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا
فما هي الجواب ذكر وافي وجوه قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل
القناعة وقيل رزق يوم يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه فتعني بما رزقتني وعن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو الله أن يجعل رزق آل محمد كفا فاما الواحدى وقول من يقول
انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش أحد في الدنيا الا عيش القناعة وأما الخريص فانه يكون أبدا
في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه (الاول) انه لما عرف ان
رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه

وقد ربه وعلم ان مصالحة في ذلك أما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان أبدأ في الحزن والشقاء (وثانيهما) ان المؤمن أبدأ يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون عاقلاً عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه (وثالثها) ان قلب المؤمن منشور بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوءاً من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا أما قلب الجاهل فانه حال عن معرفة الله تعالى فلا يجرم بصير مملوءاً من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا (ورابعها) ان المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الحسنة مائة خميسة فلا يعظم فرحها بوجدانها ونعمة بفقدانها أما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخري تغايرها فلا يجرم يعظم فرحها بوجدانها ونعمة بفقدانها (وخامسها) ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريرة القلب فلو لا تغيرها واتقلابها لم تصل من غير الله واعلم ان ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقة ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون أيقناً واجب التغير فعند ذلك لا يطبع العاتل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزناً بخلاف الجاهل فانه يكون عاقلاً عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانةها معانة العاشق معشوقه فعند قوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن المعارف أطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا (والقول الثاني) وهو قول السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر (والقول الثالث) وهو قول الحسن وسعيد بن جبیر ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى يا أيها الإنسان انك كادح الى ربك كدحاً فلاقية فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه وأما بيان ان الحياة الطيبة في الجنة فلا حياة بلاموت وعنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملاك بلا زوال وسعادة بلا شقاء فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله أعلم قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون أرشد الى العمل الذي به تحصل أفعاله عن الوسواس فقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في حق الانبياء بدليل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غنى ألقى الشيطان في أمنيه والاستعاذة بالله مائة للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة (المسئلة الثانية) قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الوسوسة وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجاً الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها (المسئلة الثالثة) القاء في قوله فاستعذ بالله لانه عقيب فظا هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن والبعد بجماعة من العصابة والتابعين قال الواحدى وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا والقائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق به ثواباً عظيماً فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة أما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسواس وبقي الثواب مصوناً عن الاحباط أما الاكثرون من علماء العصابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعاذ بعد القراءة ومثله اذا كانت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب وتطهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا أى اذا أردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وأيضاً لما ثبت ان الشيطان الذى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غنى ألقى الشيطان في أمنيه ومن الظاهر انه تعالى انما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لرفع تلك الوسواس

فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة (المسئلة الرابعة) مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند قراءة القرآن وما كثرت القراءة في الصلاة أو غيرها وسائر القها انفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ما ضية وكذلك حال التراء في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة أكد (المسئلة الخامسة) المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان جميع المردة من الشياطين حفظا في الرسوسة وأعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوم ان للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الاعلى الرسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تنفذ اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لاحول عن معصية الله تعالى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوقي الله تعالى والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال تولىته أى اطاعته وتوليت عنه أى أعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ما ذابعد وفيه قولان (الاول) انه راجع الى ربهم (والثاني) انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا اتاكم بكلمة مؤثمة الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أى من أجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون أى من أجلهم من أجل جمل ايامهم على الشرك بالله صاروا مشركين * قوله تعالى (واذا بدلتنا آية م كان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مقترب لكثرة ما لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات متكررة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا بسخر يا صحابه اليوم بأمر يا امر وعدا بنى عنه وأنه لا يقول هذه الاشياء الا من عنده نفسه فانزل الله تعالى قوله واذا بدلتنا آية م كان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غير ها وخوضها بآية سواها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله أعلم بما ينزل من النسخ والمنسوخ والتعليق والتخفيف أى هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا نوع للكفار على قوله انما أنت مقترب أى اذا كان هو أعلم بما ينزل فلما لهم ينسبون محمد صلى الله عليه وسلم الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون أى لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضدة تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك تفسير روح القدس من ذكره في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو المظهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجواد وزيد الخير والمقدس المظهر من الماء ومن في قوله من ربك صلة للقرآن أى ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليلوهم بالنسخ حتى اذا خالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وجملة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمه وصواب وهدى وبشرى مفعول لهم ما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعرض بمحصل أضداد هذه الصفات لغيرهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان مذهب أبى مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فثبت المراد هنا اذا بدلتنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة حال الشرك كون أنت مقترب في هذا التبديل وأما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القرآن لا ينسخ بالسنة واجتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلتنا آية مكان آية وهذا يقتضى ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية أخرى وهذا ضعيف لان هذه تدل على انه تعالى يتبدل آية بآية أخرى

ولادلالة فيهم على انه تعالى لا يدل اية الابائية وايضا جبريل عليه السلام قد ينزل بالاسنة كما ينزل بالاية وايضا
 فالاسنة قد تكون مثبته للاية وايضا نهذا حكاية كلام الله فصار فكيف يصح التعلق به والله أعلم * قوله
 تعالى (واقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اجمعى وهذا لسان عربى مبين * ان
 الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولنهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله
 واولئك هم الكاذبون) اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية تشبيه اخرى من شهادات منكري نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يدكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستعدها
 من انسان آخر ويتعلمها منه واختلقوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم
 منه قيل هو عبد لبي عاصم بن لؤى يقال له يعيس وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل
 عبد لبي الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكان قريش تقول عبد بنى الحضرمي يعلم خديجة وخديجة
 تعلم محمدا وقيل كان بمكة فصراني اجمعى اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو مسيرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان
 الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تهديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره
 ثم انه يظهرها من نفسه ويرغم انه انما عارفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بأن قال لسان
 الذي يلحدون اليه اجمعى وهذا لسان عربى مبين ومعنى الاطباء في اللغة الميل يقال لحد وألحد اذا مال
 عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ آجزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والياءون بضم
 الياء وسمي الحاء قال الواحدى والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه
 بالساد بظلم والاحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدب له الحد اذا حفرته في جانب القبر لمثلا
 عن الاستواء وقبر ملحد وملحد ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان ~~ككلمة~~ ايل عليه عن دين الى دين
 آخر وفسر الاحاد في هذه الاية بالقوانين قال القراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الإمالة أى
 لسان الذي يميلون القول اليه اجمعى وأما قوله اجمعى فقال أبو الفتح الموصلى تركيب ع ج م
 وضع في كلام العرب للايهام والاختفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اجمع وأمرأة عجماء اذا
 كانا لا يفهمان وبهم الذنب سمي بذلك لاستتاره واختفائه والجماء الهمزة لانها لا توضح ما في نفسها وهو اصلها في
 الظاهر والعصر عجماء ومن لان القراءة حاصلة فيهم ما بالسر لا بالظهر فأما قوله لم اجمعت الكتاب فعمدا ازلت
 عجمته وافعات قد يأتي والمراد منه السلب كتولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في
 هذه الكلمة ثم ان العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اجمعا وجمعا قال القراء وأحمد بن
 يحيى الاجم الذى في لسانه عجمة وان كان من العرب والاعمى والجمي الذى اصله من العجم قال أبو علي
 الفارسي الاجم الذى لا يفصح سواء كان من العرب أو من العجم الاترى انهم قالوا ازيد الاجم لانه كانت في
 لسانه عجمة مع انه كان عربيا وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب أشد كفرًا ونفاقا
 وقال الفراء والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابية وعروبة هذا تفسير الفاظ الاية وأما تقرير وجه
 الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل
 هب انه يعلم المعاني من ذلك الايجمى الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فتقديره ان
 تكونوا صادقين في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا أنه لا يقدح ذلك في المقصود
 اذا قلنا ان انما كان معجزا لفصاحته وما ذكرناه لا يقدح في ذلك المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب
 اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله أماتفسير أصحابنا هذه الاية
 فظاهر وقال القاضى أقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم
 والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كذابين
 في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل
 (الاولى) المقصود منه انه تعالى بين في الاية السابقة ان الذي قاله بتقديره ان يعصم لم يقدح في المقصود ثم

انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه (الاول) انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون وحتى كان الامر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدي ضرب من الهذيان ولا شهادة لهم (والثاني) ان امر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المعلم الى المتعلم أزمنة متطاولة ومدد متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان (الثالث) ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالمة والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكذبات الرككة يدل على ان الحق لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكذبات الرككة (المسئلة الثانية) في هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر واخش الفواحش والدليل عليه ان كلمة اغما للعصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى والا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واو لئلك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارغا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيهها على ان ذلك السبح لا يدوم وقال فرعون اوسى عليه السلام اتنى اتخذت الها غيرى لاجعلك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيهها على الدوام وقال أصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغا ولا ن صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيد اذ عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيهها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واو لئلك هم الكاذبون تنبيهها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب وجعنا ان عادت لك ان تكون كاذبا (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفترى الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم * قوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مضطرب بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وله عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين او لئلك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم واو لئلك هم الغافلون لاجرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافر بن ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ خبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها (الاول) أن يكون قوله من كفر بالله من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكروه فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير قوله واو لئلك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه (الثاني) يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واو لئلك هم من كفر بالله من بعد ايمانه (والثالث) يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير واو لئلك هم الكاذبون أعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو أحسن الوجوه عندى وابعدها عن التعسف (الرابع) أن يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطاً مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله (المسئلة الثانية)

أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه أحدها أن رويانا بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول أحد أحدى روى أن ناسا من أهل مكة قتلوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من أكرمه فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع أنه كان بقلبه مصر على الإيمان منهم عمار وأبو أيمن وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فأما سمية فقيل ربطت بين بعيرين ووخزت في قبلها بجرية وقالوا انك اسلمت من أجل الرجال وقتلت وقتل يسر وهما أول قتيلين قتل في الإسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كافر فقال كلالان عمارا ملئ إيمانا من فرقه الى قدمه واختلط الإيمان بلمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول ماليك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبرمولى الحضرمي أكرهه سمية فكفر ثم اسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا (المسئلة الثالثة) قوله الامن أكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناءه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الإيمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المسئلة (المسئلة الرابعة) يجب ههنا بيان الاكرام الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد أول من اظهره الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية أما الرسول عليه الصلاة والسلام فغصه أبو طالب وأما أبو بكر فغصه قومه وأخذ الآخرون واليسواد روع الحديد ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بجز الحديد والشمس واتاهم أبو جهل يشتمهم ويؤجنهم ويشتم سمية ثم طعن الجربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبه فيقول أحد أحد حتى ملوا فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه قال خباب لقد أوقدوا ناراً ما اطفأها الا ودك ظهري (المسئلة الخامسة) اجمعوا على أنه عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرى قلبه عن الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار أو يعني به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان (الاول) انه اذا أعجله من أكرهه عن احضار هذه النية أو لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع (البحث الثاني) لوضيق المكره الامر عليه ومشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه أن يصريح بأنه ما أراد شيئا منها أو ما أراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقع لكونه كذبا فوجب أن يقع على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يقع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى (المسئلة السادسة) اجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه (أحدها) أن رويانا بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر (وثانيها) ما روى ان سبيعة الكذاب أخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في قال أنت أيضا خذ لاهلنا ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول في قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئله وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) انه سمي التلفظ بكلمة الكفر رخصة (والثاني) انه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل (وثالثها) ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام أفضل العبادات اجزها أي اشقها (ورابعها) ان الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر

اما الذي تلغظهم فذهب ان قلبه طاهر عنه الا ان اسانه في الطاهر قد تلتخ بذلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون
 حال الاول أفضل والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان للاكرام مراتب (أحدها) أن يجب الفعل
 المكروه عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
 فهو هنا يجب الاكل وذلك لان صوت الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الجورة الا به
 الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لمخلوق تعالى فوجب أن يجب لقوله تعالى
 ولا تلتقوا بأيديكم الى التهلكة (المرتبة الثانية) أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا
 اكرهه على التلغظ بكلمة الكفر فهو هنا يباح له ولكنه لا يجب كما قرناه (المرتبة الثالثة) أن لا يجب
 ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فهو هنا
 يبقى للفعل على الحرمة الأصلية وهل يسقط القصاص عن المكروه أم لا قال الشافعي رحمه الله في أحد قوله
 يجب القصاص ويدل عليه وجهان (الاول) ان قتله عمدا عدوا وانما يجب عليه القصاص لقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (والثاني) اجعنا على ان المكروه اذا قصد قتله فانه يحول
 أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدمه على القتل يوجب اهدار دمه فلا يكون عند صدور
 القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم (المسئلة الثامنة) من الافعال ما يقبل الاكرام
 عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكرام عليه قبيل وهو الزنا لان الاكرام يوجب الخوف
 الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكرام
 (المسئلة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله طلاق المكروه لا يقع وقال أبو حنيفة رحمه الله يقع وحجة الشافعي
 رحمه الله قوله لا اكرام في الدين ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي
 آثاره والمعنى انه لا أثر له ولا عبرة به وأيضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
 عليه وأيضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق أي اكرام فان قالوا طلقها فسد دخل تحت قوله فان طلقها
 فلا تجب له فالجواب انما عارضت الدلائل وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله أعلم
 (المسئلة العاشرة) قوله وقلبه مطعون بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي يحمله القلب اما
 الاغتراب واما كلام النفس فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس
 والله أعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا أي فتحه ووسعه لقبول الكفر واتصّب صدره على انه
 مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدرو وحذف الضمير لانه لا يشكّل بصدور غيره اذ البشر
 لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم
 عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه
 تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصيهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له
 هذا ضعف لأن قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة فوجب أن يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك
 الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا غلة له بل مسببا عنه ومعلولا له
 فيبطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرّفهم عن الايمان فقال أو أترك الذين طبع الله على قلوبهم
 وسمعهم وأبصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى ذكر ذلك
 في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحبوا الذم بتركه (والثاني) انه تعالى اشرط بين
 السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقد فهم ما قد يصح أن يكون
 مؤمنا فضلا عن طبع الجنة ما في القلب (والثالث) وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه
 غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يحلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة

معنى الطابع والختم وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية المذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وأولئك هم الغافلون قال ابن عباس أي عاير ادبهم في الآخرة ثم قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة (الصفة الأولى) أنهم استوجبوا غضب الله (والصفة الثانية) أنهم استحقوا العذاب الأليم (الصفة الثالثة) أنهم استحبوا الحياة الدنياء على الآخرة (والصفة الرابعة) أنه تعالى حرمهم من الهداية (والصفة الخامسة) أنه تعالى طبع على قلوبهم ومنعهم وابصارهم (والصفة السادسة) أنه جعلهم من الغافلين عاير ادبهم من العذاب الشديد يوم القيامة لا جرم لا يسهون في دفعها فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الإنسان الدنيا ليكون كالناجر الذي يشتري بطاعته سعادته والآخرة فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسره فلهذا السبب قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون أي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسره أنهم والله أعلم قوله تعالى (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما قسروا ثم جاءهم دوا وصبروا أن ربك من بعد هذا الغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفي كل نفس ما عنت وهم لا يظلمون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعد حال من هاجر من بعد ما قن فقال إن ربك للذين هاجروا من بعد ما قنوا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر قنوا بفتح القاء على اسناد الفعل إلى الفاعل والباقون بضم القاء على فعل ما لم يسم فاعله أما وجه القراءة الأولى فأمور (الأول) أن يكون المراد أن اكابر المشركين وهم الذين آذوا حقراء المسلمين لو تابوا هاجروا وصبروا فإن الله يقبل توبتهم (والثاني) أن قنوا قن بمعنى واحد (والثالث) أن أولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم قنوا أنفسهم وانما جعل ذلك قسنة لأن الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لأن أولئك المقتنين هم المستضعفون الذين جملتهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الإيمان فبين تعالى أنهم إذا هاجروا ولو جاءهم دوا وصبروا فإن الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر (المسئلة الثالثة) قوله من بعد ما قنوا يحتمل أن يكون المراد بالقسنة هو أنهم عذبوا ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالهزيمة ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بكلمة فخرت لهم قسنة فارتدوا وشكروا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم أنهم أسلوا وهاجروا وقنلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح ارتد فلما سكن يوم الفتح أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجاره عثمان فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أنه أسلم وحسن إسلامه وهذه الرواية إنما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعتدين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فتقوله من بعد ما قنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين إذا عرفت هذا فنقول إن كانت هذه الآية نازلة فحين اظهر الكفر فالمراد أن ذلك عمالا لآله فيه وإن حاله إذا هاجر أو جاءهم دوا وصبر كمال من لم يكره وإن كانت واردة فحين ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه من ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة قالها في قوله من بعد ما تعود إلى الأعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والسير ما قنوا يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها فحقه الجحاث (الأول) قال الزجاج يوم منصوب على وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى أن ربك من بعد هذا الغفور رحيم يوم تأتي يعني أنه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الإنسان فيه إلى الرحمة والغفران (والثاني) أن يكون التقدير وذكركم أو أذكركم كذا وكذا لأن معنى

القرآن العظة والانذار والتذكير (البحث الثاني) لقائل أن يقول النفس لا تكون لها نفس أخرى فما معنى قوله كل نفس تتجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجنة والبدن والناحية عينها وذاها فكانت قبل يوم يأتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يسمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا يجاء على ركبته يقول يا رب تقسني تقسني حتى ان ابراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ومعنى المجادلة عن الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السيلا وقواهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفي كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفي كل نفس جراحا ما عملت من غير نجس ولا نقصان وقوله وهم لا يظنون قال الواحدى معناه لا ينقون قال القاضي هذه الآية من أقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل أحد حقيقة من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عذاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات يدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وأيضا ظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعيد ثم يبنى في سورة بقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله أعلم بقوله تعالى (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل

مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الآية (المسئلة الثانية) المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا أو لم يكن وقد يضرب بشئ موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفعولاً ويحتمل أن تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فذلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها والا كثرون من المفسرين على انها مكة والا قرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة (المسئلة الثالثة) ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات (الصفة الاولى) كونها آمنة أى ذات امن لا يغار عليها كما قال أولم يروا أنا جعلنا محرابا آمنا ويختطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان يغرب بعضهم على بعض أما أهل مكة فانهم كانوا أهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انهم ساكنون بالامن وظرف له والظرف من الازمنة والامكنة توصف بما جعلها كما يقال طيب وحار وبارد (والصفة الثانية) قوله مطمئنة قال الواحدى معناها انها قارة ساكنة فاهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا

ثلاثة ليس لها نهي * الامن والصحة والكفاية

فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد ما كان ملائما لمرضهم اطمانوا اليه واستقر واقعهم وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه احابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل ائسدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بأنعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله وكان اللائق أن يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعنى ان كفران النعم

القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطعام أئمة وانحصب ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبآلهم في أيديهم فلا جرم سلب الله عنهم البسلامة قال المفسرون عنهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والخطام والعلمز والقذأما الخوف فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث إليهم السرايا فيغيرون عليهم ونقل ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب هل يذاق اللباس قال ابن الأعرابي لا لباس ولا لباس يا أيها النسناس هب أنك تشك أن محمدا ما كان نبياً أما كان عربياً ونسباً كان مقصوداً من الراوندي الطعن في هذه الآية وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فإذا هم الله طعم الجوع وأقول جوابه من وجوه (الأول) أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان (أحدهما) أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع (والثاني) أن ذلك الجوع كان شديداً كاملاً فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبه اللباس فالحاصل أنه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه اللباس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فإذا هم الله لباس الجوع والخوف (الوجه الثاني) أن التقدير أن الله عرفه اللباس الجوع والخوف لأنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الأذاقة وأصل الذوق بالغيم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعريف وهو الاختيار تقول ناظر فلانا وذوق ما عنده قال الشاعر

ومن يذوق الدنيا فاني طعمتها • وسيق اليها عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهمكة البدن وتغير الحال وكسوف المال فكذلك تقول تعرفت سواء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز أن تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان (والوجه الثالث) أن يجعل لفظ اللبس على المماسه فصار التقدير فإذا هم الله لباس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بذهابهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهو رواية قال الغراء ولم يقل بما صنعتم فمثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها بأسنا نباتاً أوهم فأتوا ولم يقل فأتته وتحقق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنهم أعطوه ثمنه بآتيهم أرزقها رغداً فكفرت بأنعم الله فكل هذه الصفات وإن أُبريت بحسب اللفظ على القرية إلا أن المراد في الحقيقة أهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله أعلم قوله تعالى (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه)

فأخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمت الله أن كنتم إياه تعبدون) أعلم أنه تعالى لما ذكر المثل فقال ولقد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الجوع الذي كلن بمكة وقيل القتل يوم بدر أو قول قول ابن عباس أولى لأنه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله أن كنتم إياه تعبدون يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فأتوا كوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس رضي الله عنهما فكلوا أيام عشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكافي إن رؤساء مكة كلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عادت الرجال خباباً والنسوان والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حل الطعام إليهم فحمل إليهم الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنمة وأتركوا الخبائث وهي الميتة والدم قوله تعالى (أنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل غير الله به فمن أضل مما غفور رحيم) أعلم أن

هذه الآية إلى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هنالك ولا فائدة في الإعادة وأقول أنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة أنما تفيد الحصر وحصرها أيضاً في هذه الأربعة

في سورة الانعام في قوله تعالى قل لا اجد فيها اوصى الى محرما على طاعم وهاتان السورتان مع كتابان
وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها
ايضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلي عليكم فأباح الكل
الا ما تلي عليكم وأجمعوا على ان المراد بقوله عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورتين الثلاثة ثم قال والمتحنتة والموقودة
والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيت وهذه الاشياء ادخله في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو
أحد الاقسام الداخلة تحت قوله وما أهل به لغير الله ثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في
هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدينيتان فان سورة البقرة مدينية وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله
تعالى بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن
يخشي عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في اول امر مكة
وأخرها واول المدينة وآخرها والله تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا لا اعتذارا وازالة
للشبهة والله أعلم قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله
الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيدها كيد ذلك الحصر وزيف طريقة التكفير في
الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يجرمون البجيرة والسائبة والوصيلة والحام
وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على الذواجن فقد زادوا في المحرمات وزادوا
ايضا في المحلات وذلك لانهم حالوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فانه تعالى بين ان المحرمات
هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وهذا حرام كذب واقتراء على الله ثم ذكر الوعيد
الشديد على هذا الكذب وأقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الآية
ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب واقتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا من يدعي على
هذا الحصر والله أعلم (المسئلة الثانية) في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان
(الاول) قال المكساي والزجاج ما مصدرية والتقدير لا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام نظيرة أن يقال لا تقولوا الكذا وكذا وكذا فان قالوا اجل الآية عليه يؤتى الى التكرار لان قوله
تعالى لتفتروا على الله الكذب عين ذلك وال جواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب
على الله تعالى فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظايره في القرآن كثيرة
وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة (الثاني) أن تكون ماموصولة والتقدير ولا تقولوا
للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما (المسئلة
الثالثة) قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من عصب الكلام وبلغه كان ماهية الكذب وحقيقته بسهولة
وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا ما بالغه في وصف كلامهم بكونه كذبا
وتفسيره قول أبي العلاء المعري

حمرى برق المعزة بعدوهن • ثبات برامة يصف الكلالا

والمعنى ان حمرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا همنا والله اعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى
انهم كانوا يتسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه أمرنا بذلك واظن ان هذا اللزام ليس الام
الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا قال
الواحدى وقوله لتفتروا على الله الكذب يدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو
افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ثم أوعد المفتريين وقال ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من تعيم الدين يزيل عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج

المعنى متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب أليم وهو قوله
 واهم عذاب أليم * قوله تعالى (وعلى الذين هادوا جرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا
 أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى المبين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات
 فقال وعلى الذين هادوا جرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى
 وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فيظلم من الذين هادوا جرمنا
 عليهم طيبات احلت لهم * قوله تعالى (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصبحوا ان
 ربك من بعد الغفور الرحيم) اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمتنعهم من التوبة
 وحصول المغفرة والرحمة واقتض السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يقع له
 بالجهالة أما الكفر فلا يحسد الا يرضى به مع العلم بكونه كفرافانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقاً وصداقاً
 فانه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فالتصريح بالشهوة غالباً للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان
 كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقالت تعالى انا قد بالغنا في تمديد أولئك الكفار الذين
 يحللون ويحرمون بقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا
 السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعد ما أى من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة
 عن تلك السيئات اصبحوا أى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعد ما على سبيل التأكيد ثم قال انه
 لغفور رحيم والمعنى انه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان
 وان كان قد أقدم على الكفر والمعاصي دهر ادهر ولم يمد أمداً فإذا تاب عنه وآمن وأتى بالاعمال الصالحة
 فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب * قوله تعالى (ان ابراهيم كان أمة فانت الله حنيفاً

ولم يك من المشركين شاكر الانعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه فى الدنيا حسنة وآتوا فى الآخرة
 لمن الصالحين ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما زيف في هذه
 السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم بآيات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طاعتهم في نبوة الانبياء
 والرسول عليهم السلام وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء
 حرمها الله وتحريم اشياء أباحها الله تعالى فلما بالغ في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه
 السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذى دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى
 الشرائع والمشركون كانوا مقتدرين به معتزقين بحسن طريقته مقتربين بوجوب الاقتداء به لا يحرم ذكره الله
 تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملاً لاهل ولا المشركين على الاقرار
 بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات (الصفة الاولى) انه كان
 أمة وفي تفسيره وجوه (الاول) انه كان وحده أمة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله

ليس على الله بمشرك * أن يجمع العالم في واحد

(الثاني) قال مجاهد **كان مؤمناً وحده والناس كلهم كانوا كفاراً** فلماذا المعنى كان وحده أمة وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده (الثالث) أن يكون أمة فعلة
 بمعنى مفعول كالرحلة والنجبة فالأمة هو الذى يؤتم به ودليله قوله انى جاءك للناس اماماً (الرابع) انه عليه
 السلام هو السبب الذى لا جله جعلت أمته ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى
 السبب لحصول تلك الأمة سمى الله تعالى بالأمة اطلاقاً لا سبب المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق
 ارض الا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الارض الا من ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده
 (الصفة الثانية) **كانه فانت الله والقانت هو القائم بما أمره الله تعالى قال ابن عباس رضى الله عنه**
معناه كونه مطيعاً لله (الصفة الثالثة) كونه حنيفاً والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلاً لا يزول عنه
قال ابن عباس رضى الله عنه ما انه أول من اختن وأقام مناسك الحج وضحي وهذه صفة الحنيفية (الصفة

(الرابعة) قوله ولم يكن من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والعسكروا الذي يتقرر كونه كذلك ان اكثرهم منه عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله لم يكن الذي يحوي ويعتبر ثم أبطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الاقلين ثم كسر تلك الاصنام حتى الى الامر الى ان القوم في النار ثم طلب من الله ان يرزقه كيفية احياء الموتى ليحصل له من هذا الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد (الصفة الخامسة) قوله لا شريك الا لله روى انه عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأتى خذاه هو يقوم من الملائكة في صور البشر قد اعانهم الى الطعام فظهروا اليهم على الجذام فقال الا ان يجب علي سموا كلتمكم فلو لا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قوله ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكر الانعم قلنا المراد انه كان شاكر الجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة (الصفة السادسة) قوله اجتناب أي اعتناؤه بالنبوة والابتناء هو ان تأخذ الشيء بالكلية وهو افعال من حيث وأصله جمع الماء في الخوض والجلابية هي الخوض (الصفة السابعة) قوله وهذا الى صراط مستقيم أي في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فانصروه (الصفة الثامنة) قوله وآيينا في الدنيا حسنة قال قتادة لأن الله حبيبه الى كل الخلق فكل أهل الاديان يقولون به أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر وأما كفار قرين وسائر العرب فلا ينفر لهم الا به يؤمنون في الكلام ان الله أجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو تحول المصلي من مكان ما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة (الصفة التاسعة) قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه في الآخرة لمن الصالحين ولم يقل وانه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين قلنا لا لأنه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكيما والحق في الصالحين فقال ههنا وان في الآخرة لمن الصالحين تنبيهنا على انه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينبغي أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله وتلك حجتنا آتيناها لابراهيم على قومه ترفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات الغالية الشريفة قال ثم أوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وقبلة حباحت (المبحث الاول) قال قوم لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شريعة هويته متفردة بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين قلنا حال واتبع مله ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم اتبعنا في التمسك بآداب التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمنع حلي قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا لا يمكن أن يكون المراد الاخر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل بمرارة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن (المبحث الثاني) قال صاحب المكشاف لفظه ثم في قوله ثم أوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان أشرف ما أوتي خليل الله من الذكر اتمه وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها قوله تعالى (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم باتباعه ابراهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت قال يا الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان (الاول) روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال أمرهم موسى

بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لاتعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا ان
 يقيموا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد
 عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصاري لا نريد أن يكون عيدهم بعدد عندنا
 واتخذوا الاحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان
 قبلنا فاختلفوا فيه وهذا لنا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غدا اذا عرفت هذا فنقول قوله
 تعالى على الذين اختلفوا فيه أي على تنبهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختلفوا والسبت فاختلفوا فهم في السبت
 كان اختلافا على تنبهم في ذلك اليوم أي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فيه فهم من
 قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح
 ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة أفضل من يوم السبت وذلك لان أهل المال
 اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة أيام وبدأ تعالى بالخلق والتسكين من يوم الاحد وفي يوم الجمعة
 فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود فحين توافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى
 وقالت النصاري مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الاحد فيجعل هذا اليوم عيد لنا فهذان الوجهان معقولان
 بما الوجه في جعل يوم الجمعة عيد المناقلا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول القام والكمال يوجب
 الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العبد أولى من هذا الوجه والله اعلم (القول الثاني)
 في اختلافهم في السبت انهم احووا العيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على
 كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ذلك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم
 يوم القيامة للحقنين بالثواب وللماطلين بالعقاب * قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهديين) اعلم انه تعالى لما
 أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يبع ابراهيم عليه السلام بين الشيء الذي أمره باتباعه فيه فقال ادع الى
 سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى أمر رسوله ان يدعو الناس بأحد هذه الطرفين الثلاثة وهي الحكمة
 والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية اخرى فقال
 ولا تتجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض
 وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى
 المذهب والمقالة لا بد وان تكون مبنية على حجة ويثبته والمقصود من ذكر الحجة اثبات تقرير ذلك المذهب وذلك
 الاعتقاد في قلوب المستمعين واما أن يكون المقصود الزام الخصم وإخضاعه اما القسم الاول فينقسم أيضا
 الى قسمين لان تلك الحجة إما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقص واما أن لا تكون
 كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام
 الثلاثة (أولها) الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المنسحب بالحكمة وهذه أشرف الدرجات
 وأعلى المقامات وهي التي حال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) الامارات
 الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة (وثالثها) الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام
 الخصم وإخضاعهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين (أحدهما) أن يكون دليلا مركبا من مقدمات
 مسلمة في المشهور وعند الجمهور أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على
 الوجه الاحسن (والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا أن حائلها يحاول
 تزويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل
 الفضل اتعا للاتق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا
 انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول أهل العلم
 ثلاث طوائف السكاملون المطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والكاملة مع هؤلاء لا يمكن

الابا لدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين تغلب على طبعهم المشاغبة والخاصية
لاطلب المعرفة الحقيقية والعلم اليقينية والمكاملة الاثنية هؤلاء المجادلون التي تفيد الاخام والازام
وحذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الركمال والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث فهو
الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الركمال الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين
الخاصين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم
الدلائل اليقينية والمعارف الحكيمية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن الا بالموعة الحسنة وادائها المجادلة
واعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون وأوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والقلية
وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والخاصية فتقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه
ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعة الحسنة
وهي الدلائل اليقينية الاقناعية الطنية وتكامل مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن
لطائف هذا الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعة الحسنة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين
لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعة الحسنة أما
الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه عرض آخر مغاير للدعوة وهو الازام والاخام فلهذا السبب
لم يرد في ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تبينها
على انه لا يصح في الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى
أدرج في هذه الآية هذه الاسرار العالمة الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب
الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا لمن كان من خواص أولى الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما
حصول الهداية فلا يتبعك بك فهو تعالى اعلم بالضاالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر
النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب
الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديدة الالتفات الى الروحانيات
ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يتنوع انقلاب اوزواها فلهذا قال تعالى استقبل
آنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بفضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق
النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبدل خلق الله والله اعلم * قوله تعالى (وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو

خير للصابرين واصبروا وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما عكروا ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه الآية فيها ثلاثة اقوال
(أحدها) وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حجرة وقدمه شلوا به قال والله لا مثلن
بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأمسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا
ان سورة النحل كلها منكمية الا هذه الآيات الثلاث (والقول الثاني) ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد
حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقتلهم ولا يبدوا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية أمر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من
العقوبة ولا يزيدوا (والقول الثالث) ان المقصود من هذه الآية تنهى المظالم عن استيقاء الريادة من الظالم
وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله وأقول ان جل هذه
الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك بطريق الطعن اليه
وهو في غاية البعد بل الا صوب عندي أن يقال المراد انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق

الى الذين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تنفعين أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالاغراض عنه والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك بما يتوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانياً وبالشتم ثالثاً ثم ان ذلك الحق اذا شاهدت تلك السفاهات ومع تلك المشاغبات لا بد وان يحمله طبعه على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روى انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن عيئه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لاننا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية انما الذي ينزع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب (المرتبة الاولى) قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمنزل ما عوقبتهم به يعني ان رغبتهم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تريد واعليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم منوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمنزل ما عوقبتهم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فبكل التفاح كان معناه ان الاولى لك ان لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على ان الاولى تركه (والمرتبة الثانية) الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير لاصابرين وهذا التصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانصاف افضل من الابلام (المرتبة الثالثة) وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديداً ذكر بعده ما يفيد صبره وانه فقال وما صبرك الا بالله أي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصل المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصل ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تلك في ضيق مما يحكمرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحمل الا احداً من أحد هما فوات نفع كان حاصل في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلي أحد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاؤ فارجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تلك في ضيق مما يحكمرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في لفظ الآية بما بحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ولا تلك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين أما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال أبو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال أبو عمر والضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين وبهم هذا الطريق قلنا انه تعص قراءة ابن كثير (البحث الثاني) قرئ ولا تكن في ضيق (البحث الثالث) هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والعفة تكون حاصله في الموصوف ولا يكون الموصوف خاصا في الصفة فكان المعنى فلا يمكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تلك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كاشئاً المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم (المرتبة الرابعة) قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرخص وفي المرتبة الثانية عدل عن الرخص الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهم خير لاصابرين وفي المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك أصل

الانتقام فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة غربية ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه الاطراف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له (المسئلة الثالثة) قوله ان الله مع الذين اتقوا وابعثه بالرحمة والفضل والرياسة وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعنى التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حبان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقام انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم بخواتيم سورة النحل (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به واثن صبرتم اهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله ثم تفسر هذه السورة ليله الثلاثاء بعد العشاء الاخرة بزمان معتدل وقال رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعدد الوصل هجر والخائف معصونه والمعاني في غيب الغيب محصونه والاسرار في اراء العز مخزونه ويسد الخلق القليل والقال والمكالم ليس الا الله ذي الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه وسلم

*(سورة يني اسر ائيل عددها مائة آية وعشر ايات عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات نزلت حين جاء وفد ثقيف) *
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبحان الذي اسرى بعبد له ايام من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لئريه من آياتنا انه هو السميع البصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الخويزي سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليقين تكفيرا وكفرا نانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم السبع في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لنا في النهار سبحا أي تباعدا معنى سبح الله تعالى أي بعده ونزله عما لا ينبغي وتعالى عما لا يحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى (أحدها) ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلو لا أنه كان من السجدين أي من المصلين والسجدة الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبحا لانه معظم لله بالصلاة ومنزله عما لا ينبغي (وثانيها) ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال أو سطهم ألم أقل لكم لو لا تسبحون أي تستثنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته (وثالثها) جاء في الحديث لاسرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحان وجهه نور وجهه الذي اذا رآه رأى قال سبحان الله وقوله أسرى قال أهل اللغة أسرى وسرى لغتان وقوله بعبده أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله تعالى اليه يا محمد هم أشرف فك قال يا رب بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله فيه سبحان الذي أسرى بعبد له لا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فمأعنى ذكر الليل قلنا أراد بقوله لا باللفظ التذكير تقليل مقدرا لاسراء وأنه

أسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التشكير فيه قد دل على معنى البعثة
واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشف عن أنس
والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلوا في المكان الذي أسرى به منه فقبيل
هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
بيننا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين الشام واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق وقيل أسرى به من
دار أم هانئ بنت أبي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحتاطه بالمسجد والتباسه به
وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الأصح كثيرين وقوله الى المسجد الأقصى اتفقوا على أن المراد
منه بيت المقدس وسعى بالأقصى لبعده المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالبحار
والأزهار وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة وأعلم أن كلمة الى لانتهاء الغاية فدل ذلك قوله الى
المسجد الأقصى أنه وصل الى حد ذلك المسجد فاما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه
وقوله أسرى به من آياته يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فان قالوا
قوله لتريه من آياته يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات لأن كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق
إبراهيم ~~وسمى~~ كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام
أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه إبراهيم ملكوت السموات والأرض والذي رآه محمد
صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ولا شك أن آيات الله أفضل ثم قال أنه هو السميع البصير أي
أن الذي أسرى به عنده هو السميع لا قول محمد البصير بأفعاله العالم بكونهم مذهب خالصة عن شوائب الرياء
مقرونه بالصدق والصفاء فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات وقيل المراد سمع لما يقولون
للرسول في هذا الأمر بصير بما يعملون في هذه الواقعة (المسئلة الثانية) اختلف في كيفية ذلك
الاستراء قالوا كثيرون من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والأقويون قالوا أنه ما أسرى إلا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك
رواياه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أسرى بروحه وحكي هذا القول أيضا عن عائشة
رضي الله عنها وعن معاوية رضي الله عنه وأعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين (أحدهما)
في إثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع (أما المقام الأول) وهو إثبات الجواز العقلي فتقول الحركة
الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جمع الممكنات وذلك يدل على أن
حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممنوع فتنتقز ههنا الى بيان مقدمتين (المقدمة الأولى) في إثبات
أن الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلك الأعظم يتحرك من
أول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة
الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع
وبتقدير أن يقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك
الأعقد أن نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار
نصف القطر أولى بالامكان فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث
من الليل أمر ممكن في نفسه وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم (الوجه
الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة ثم إننا شاهد
أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور
أمر ممكن في نفسه (الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى
ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول
بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممنوعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة

والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة بمشيئة الله وحكمنا به هذا الامتناع كان ذلك طعنا في ثبوت جميع
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقول بشبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل السبوت فثبت ان افعالهم
بامتناع حصول حركة سرية الى عسدا المديانهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام
في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكره روه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان
جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه
السلام هو نزول الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات
والمشاهدات بعض ما كان حاضر امتجيا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا تفسير الوحي بهذا
الوجه هو قول الحكماء فاما جهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه الصلاة والسلام جسم وان نزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الازام المذكور قويا روى انه عليه
الصلاة والسلام ما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى أبي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا
فقال أبو بكر ان كان قد قل ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك
التفاصيل فكاه اذ كرثيتا قال أبو بكر صدقت فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد انك رسول الله حقا
فقال له الرسول وانا أشهد انك الصديق - فقاوم حاصل الكلام ان أبا بكر رضى الله عنه كانه قال لماسات
رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا (الوجه الرابع) ان أكثر أرباب المال
والنحل يسمون وجود إبليس ويسمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني آدم ويسلمون انه يمكنه
الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة
السريفة في حق إبليس فلان يسلموا جواز مثلها في حق اكابر الانبياء كان أولى وهذا الازام قوى على من
يسلم ان إبليس جسم ينتقل من مكان الى مكان أما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة السريفة وانه
ليس بجسم ولا جسماني فهذا الازام غير وارد عليهم الا ان أكثر أرباب المال والنحل يوافقون على انه جسم
لطيف متقل فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريفة لانهم
أجسام لطيفة ولا يمنع حصول مثل هذه الحركة السريفة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف
يعقل حصول مثل هذه الحركة السريفة فيه قلنا نحن انما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على ان
حصول حركة منتهية في السريفة الى هذا الحد يمكن في نفس الامر واما بيان ان هذه الحركة لما كانت
ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام آخر سيأتي تقريره
ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير سليمان عليه الصلاة والسلام
الى الموضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام غدوها
شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية
السرعة في اللحظة الواحدة وذلك أيضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريفة في نفسها ممكنة (الوجه
السادس) ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى
الشام في مقدار اربع البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرقك واذا كان ممكنا في حق بعض الناس علمنا أنه في نفسه يمكن الوجود (الوجه السابع) ان من
الناس من يقول الحيوان انما يبصر بالمبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويتم بالمبرور ثم انما اذا
فتحنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه نعلمي قول هؤلاء انقل شعاع العين من أبصارنا الى رجل في تلك
اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من المستعانت
فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد أمر يمكن الوجود في نفسه (المقدمة
الثانية) في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها واجب أن لا يكون حصولها في جسد محمد
صلى الله عليه وسلم متمعا والذي يدل عليه انما يباين الدلائل القطعية ان الاجسام متعائلة في تمام ما هي

فبما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حركتها في سائر الاجسام وذلك
 بوجوب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر ممكن الوجود في نفسه واذا
 ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت أن حصول الحركة البالغة
 في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحيث
 يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بشيئ هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب
 أنه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا
 ثعبانا يطلع سبعين ألف جبل من الجبال والعصى ثم تعود في الحال عصا صغيرة صكما كانت أمر عجيب
 وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم واطلال الجليل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع
 المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الحزم بفساد القول باثبات المعجزات واثبات
 المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا
 تمام القول في بيان أن القول بالمعراج ممكن غير متنع والله أعلم (المقام الثاني) في البحث عن وقوع
 المعراج قال أهل التحقيق الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة
 الى المسجد الاقصى القرآن والخبر أما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد
 والروح فوجب أن يكون الاسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على
 أن الانسان هو الروح وحده والجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح
 وحده فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) أن الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره والاجزاء
 البدنية في التبدل والتغير والاتقال والباقى غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن (وثانيها) أن الانسان
 قديم يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول
 عنه فالانسان مغاير لهذا البدن (وثالثها) أن الانسان يقول بمقتضى قمارته السليمة يدى ورجلى ودماعى
 وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته
 المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا ليس أنه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتى
 ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا
 ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد وذلك الشيء
 الواحد يأخذ باليد ويصير بالة العين ويسمع بالة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له
 في هذه الافعال وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والالات فثبت بهذه الوجوه ان
 الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذ ثبت هذا فنقول سبحانه الذى أسرى بعبد المراد من
 العبد جواهر الروح وعلى هذا التقدير فليبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء
 بالروح ليس بأمر مخائف للعادة فلا يليق به أن يقال سبحانه الذى أسرى بعبد قلنا ههنا أيضا بعيد
 لانه لا يبعد أن يقال انه حصل لروحه من انواع المصكاشفات والمجاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم
 كان هذا الكلام لا نقابه فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح
 والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول المجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى أرايت
 الذى ينهى عبدا اذا صلى ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال أيضا في سورة الجن
 وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا وأما الخبر فهو
 الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات
 واحتج المنكرون له بوجوه (أحدها) بالوجوه العقائية وهي ثلاثة أولها ان الحركة البالغة في السرعة
 الى هذا الحد غير معقولة (وثانيها) ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول (وثالثها) ان صعوده
 الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال (والشبهة الثانية) أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم

من سائر المعجزات وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة
فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم (والشبهة
الثالثة) تمسكوا بقوله وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما
كان فتنة للناس لان كثير ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفربه فكان حديث المعراج سبيل الفتنة
الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام (الشبهة الرابعة) ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها
ماروى من شق بطنه وتطهيره بما زعم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثر لذلك
في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روى من ركوب البراق وهو بعيد لانه
تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فأى حاجة الى البراق ومنها ما روى أنه تعالى أوجب خمسين
صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى ان عاد الخلدون الى خمسين
بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب
البداء وذلك على الله تعالى محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله ~~فكان~~ كان مردودا
والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيد لها (والجواب عن الشبهة الثانية) ما ذكره الله تعالى وهو
قوله لتريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفسيره وشرحه وجوه (الاول) ان خيرات الجنة عظيمة وأهوال
النار شديدة فلما أنه عليه الصلاة والسلام ما شاهد هما في الدنيا ثم شاهد هما في ابتداء يوم القيامة فرعا
رغب في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار أما لما شاهد هما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم
وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يقي مشغول القلب بهما وحينئذ يترغ للشفاعة (الثاني) لا يمنع أن تكون
مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة صارت سبيل التكامل مصالحة أو مصالحة لهم (الثالث) أنه لا يعد
انه اذا سعد القلب وشاهد احوال السموات والكرمي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم وأهواله
حقيرة في عينه فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أو كمن وقفة
التفانه الى أعداء الله تعالى أقوى بين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة
النفس وثبات القلب على احتمال المكارة في الجهاد وغيره الاضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم
ان قوله لتريه من آياتنا ~~كالدلالة على~~ ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين
(والجواب عن الشبهة الثالثة) ان عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة تبين ان تلك الرؤيا رآها
عيسى لا رؤيا منام (والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد والله أعلم (المسئلة الرابعة) أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذا الآية لا تدل
عليه ومنهم من استدل عليه بأول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لترى من آياتنا ما نرى
وتفسيرهما مذكور في موضعه وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم * قوله تعالى (وآتيناهم موسى

الكتاب وجعلناه هدى لى اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقال من الغيبة الى
الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحانه الذي أسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله بآياتنا
لتريه من آياتنا فيه ثلاثة الفاظ دلالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتيناهم
موسى الكتاب الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات
(المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمد صلى الله عليه وسلم بان أسرى به وذكر
في هذه الآية أنه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتيناهم موسى الكتاب
يعني التوراة وجعلناه هدى أي يخرجهم بواسطه ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم
والدين الحق وقوله ألا تتخذوا من دوني وكيلا وفيه ايجات (البحث الاول) قرأ أبو عمرو ألا يتخذوا بابا
خبر عن بني اسرائيل والباقيون بالاناء على الخطاب أي قلنا لهم لا تتخذوا (البحث الثاني) قال أبو علي

الفارسي ان قوله لا اتخذوا فيه ثلاثة اوجه (أحدها) أن تكون أن فاصبة لا فعل فيكون المعنى وجعلناه هدى للثلاث اتخذوا (وثانيها) أن تكون أن بمعنى أي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب راء الامر في قوله وانطلق الملائمة منهم أن امشوا فكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله لا اتخذوا (وثالثها) أن تكون أن زائدة ويجعل اتخذوا على القول المفسر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا اتخذوا من دوني وكبلا (البحث الثالث) قوله **وكبلا** أي ربما تكون أمورك اليه أقول حاصل الكلام في الآية أنه تعالى ذكر تشریف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراهم ثم ذكر عقبيه تشریف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكبلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقاني بحر التوحيد وان لا يعول في أمر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله تعالى وان طالب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من جعلنا مع نوح وفي نصب ذرية وجهان (الاول) أن يكون نصبا على النداء به في يا ذرية من جعلنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا اذا قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالياء كانه قيل لهم لا اتخذوا من دوني وكبلا يا ذرية من جعلنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث قالنا من كلهم من ذرية أولئك فكان قوله يا ذرية من جعلنا مع نوح قائما مقام قوله يا أيها الناس (الوجه الثاني) في نصب قوله ذرية أن اتخذوا فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلالا والتقدير لا اتخذوا ذرية من جعلنا مع نوح من دوني وكبلا ثم انه تعالى أنفى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا أي كان كثير الشكر روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أكل قال الحمد لله الذي أطعمني ولوشاء أجباني واذا شرب قال الحمد لله الذي أسقاني ولوشاء أطعماني واذا اكنسى قال الحمد لله الذي كساني ولوشاء أعزاني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولوشاء احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي أخرجني اذا في عافية ولوشاء حبسه وروى أنه كان اذا أراد الافطار عرض طعامه على من امن به فان وجدته محتاجا آثره فان قيل قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته لما قبله قلنا التقدير كانه قال لا اتخذوا من دوني وكبلا ولا تشر كوابي لان نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا لو كان موحد الا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وأنتم ذرية قومه فاقصدوا بنوح عليه السلام كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم * قوله تعالى (وقضينا الى بنى اسرائيل

في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبدا نسا اولى باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدنا مفعولا ثم رددنا اليكم الكرة عليهم وامددناكم بأموال وبنيين وجعلناكم أكثر نفيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بنى اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما هتدوا به داهل وقعدوا في الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر

وعليه ما مسرودتان قضاهما * داود فقوله وقضينا أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم واغظ الى صله للايماء لان معنى قضينا أوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله في الارض يعني أرض مصر وقوله وتعلن علوا كبيرا يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد أولاهما يعني أولى المرتين بعثنا عليكم عبدا نسا اولى بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى أرسلنا عليكم قوما اولى بأس شديد ونجدة وشدته والبأس القتل ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلصنا بكم

ويبينهم ناذلين اياكم واختلفوا في ان هؤلاء العباد من هم قبل ان ياتي اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا
الحرام وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين
الفاني يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا في ارضهم الى ان قض الله ملكا آخر غزا اهل
بابل وانفق ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت
القدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الامم الانبياء ورجعوا الى ارضهم ما كانوا فيه وقوله ثم رددنا لكم الكثرة
عليهم (والقول الثاني) ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادنا ان الله تعالى سلط عليهم ما جالوت حتى
اهلكهم وابادهم وقوله ثم رددنا لكم الكثرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصره وادخله
قتل جالوت فذالك هو عود الكثرة (والقول الثالث) ان قوله بعثنا عليكم عبادنا هو انه تعالى القى
العرب من بني اسرائيل في ثوب الجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك العرب عن قلوب الجوس
وقصدوهم وبالقوى قتلهم وافنائهم واحلا كههم واعلم انه لا ياتي في كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام
بايمانهم بل المقصود هو انهم لما كثروا من المعاصي سلط عليهم اقواما قتلوهم واخذوهم ثم قال تعالى
نجاسوا اخلال الديار قال الميث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد والخلال هو
الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن
عباس قسوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا واقتصدوا وقال الزجاج طافوا اخلال
الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحد في الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى
وكان وعدا مفعولا أي كان قضاء الله بذلك قضا جزما محتملا لا يقبل النقص والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم
الكثرة أي اهلهم كذا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نصير الفقير العديم من الرجال
وأصله من نفر مع الرجل من عشرته وقومه والنفر والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرا بمعنى نفر عند قوله
فلولا نفر من كل فرقة وقوله انفروا خفافا (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم
في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لنفسد في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالا لانه الحكم الجزم والخبر الحتم ثبت
انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبر اجزم ما احتملا لا يقبل النسخ لان القضاء معناه
الحكم الجزم على ما شرعناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء امر يذنا كيد فقال وكان وعدا مفعولا اذ اثبت هذا
فنقول عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجزم
باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا فكان اقدامهم
عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كانوا بتركه واعذوا على فعله وذلك يدل على قوامنا ان الله
قد بصر بني اسرائيل بصدعته وقد نهى عن شيء وبقيت بحصيلته فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية (الوجه
الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادنا اولي بأس شديد والمراد اولئك الذين
سلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسير فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان
قتل بني اسرائيل ونهب أموالهم واسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى
أضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى
أجاب الجباني عنه من وجهين (الاول) المراد من بعثنا عليكم هو انه تعالى أمر أولئك الاقوام بفرض
بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر (والثاني)
أن يكون المراد خلائنا بينهم وبين بني اسرائيل وما ألقينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام
ان المراد من هذا البعث الخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا
تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى
والجواب الثاني أيضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعي القوية

في القلب وأما الخلة فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك تفسير البعث بالتخيلة تفسير لاخذ الضدين بالآخر وأنه لا يجوز ثبوت صحة ما ذكرناه والله أعلم * قوله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لا تنفسم) وان أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تبيرا عيسى ربكم أن يرجكم وان عدتم عدنا وجهنا جهنم للكافرين حصيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان أطاعوا فقد أحسنوا الى انفسهم وان أسأروا على المعصية فقد أسأوا الى انفسهم وقد تقرر في العقل ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لا تنفسم وان أسأتم فلها (المسئلة الثانية) قال الواحدى لا بد ههنا من اضممار والتقدير وقلنا ان أحسنتم أحسنتم لا تنفسم والمعنى ان أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم الى انفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات وان أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى انفسكم من حيث ان يشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات (المسئلة الثالثة) قال الخويون انما قال وان أسأتم فلها للتقابل والمعنى قالها أو فعلها مع ان حروف الاضافة تقوم بعضها بمقام بعض كقوله تعالى يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها أى اليها (المسئلة الرابعة) قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على ان رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال ان أحسنتم أحسنتم لا تنفسم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان أسأتم فلها ولولان جانب الرحمة غالب والامكان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه وعد المزة الاخيرة وهذه المزة الاخيرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام قال الواحدى فبعث الله تعالى عليهم نجت نصر الباطلى المجوسى ابغض خلقه اليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخر بيت المقدس أقول التواريخ تشهيد بان نجت نصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام ويحيى وزكريا عليهم الصلاة والسلام بسنتين متطاولة ومعلوم ان الملك الذى اتهم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله أعلم بأحوالهم ولا يتعاق غرض من اغراض تفسير القرآن بعرفة اعيان هؤلاء الاقوام (المسئلة الثانية) جواب قوله فاذا جاء بخوف تقديره فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما أحسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادنا ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) يقال ساء ليسوء أى احزنه وانما عزا الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت المنيرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية وتظهر هذا المعنى كثيرا في القرآن (المسئلة الثانية) قرأ العامة ليسوءوا على صيغة المفاعلة قال الواحدى وهي موافقة للمعنى وللفظ أما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم ونجزة ليسوءوا على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذى تقدم هو قوله ثم رددنا وأمددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى واما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين يخرجون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله بعثنا عليكم وأمددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تبيرا يقال تبر الشئ تبرأ اذا نكسره وتبره اهلكه قال الزجاج كل شئ جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره

ومنه قوله تعالى ان غرلا متبرهاهم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله
 ما عملوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل ويتبروا ماداموا غلبين أى مادام سلطانهم جاريا على بني
 اسرائيل وقوله تنبير اذ كرا لصدور على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى
 تسكيا أى سقاوا المعنى وليد صرا وويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم أن يرحكم والمعنى لعل
 ربكم أن يرحكم ويعفو عنكم بعد استقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعنى ان بعدنا عليكم
 من بعدنا فاعملوا بكم ما فعلوا عتوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنجزوا به عن ارتكاب المعاصي ثم رخصكم فزال
 هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صلب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى قال
 القفال وانما جملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذا
 نأذن ربك ليعنن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا أى وانهم قد عادوا
 الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فساد الله عليهم
 بالتعذيب على أيدي العرب بجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل
 والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لأملاكهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين
 حصيرا والحصير فاعمل فنجعل أن يكون بمعنى الفاعل أى وجعلنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل أن يكون
 بمعنى مفعول أى جعلناهم موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا لانه
 قد يغفل بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب
 الآخرة فانه يكون حاصرا للإنسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهو لاء الاقوام لهم من عذاب
 الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون
 منه ابدا * قوله تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
 ان لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما شرح
 ما فعله في حق عباده المخالفين وهو الاسراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة
 والسلام وما فعله في حق العصاة والمتردين وهو تسليم أنواع البلاء عليهم فكان ذلك تنبيها على ان طاعة
 الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا يجرم أثني على القرآن فقال ان هذا القرآن
 يهدي للتي هي أقوم واعلم ان قوله تعالى ديننا قياما له ابراهيم حنيفا يدل على كون هذا الدين مستقيما
 وقوله في هذه الآية للتي هي أقوم يدل على ان هذا الدين أقوم من سائر الأديان وأقول قولنا هذا الشيء
 أقوم من ذلك انما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدي
 الصورتين أكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه
 حقا وصدقا ودخول التفاوت في كونه الشيء حقا وصدقا محال فكان وصفه بأنه أقوم مجازا الا ان
 لفظ الافضل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر أى الله كبير وقولنا الاشجع والناقص أعدا لبني مروان
 أى عاد لابني مروان أو يحتمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله أعلم (البحث الثاني) قوله للتي هي
 أقوم نعمت لموصوف محذوف والتقدير يهدي للامة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم المثل والشرائع
 والطرق ومثل هذه الكتابة كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي أحسن أى بالحليلة
 التي هي أحسن أما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا فاعلم انه تعالى
 وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات أولها انه يهدي للتي هي أقوم وقد مر تفسيره (والصفة الثانية)
 انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لمادات على كونه القرآن
 هاديا الى الاعتقاد الاصول والعمل الاصلح وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر
 الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يقيد الرجح الاكبر والنفع الاعظم (والصفة الثالثة) قوله وان الذين
 لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما وذلك لان الاعتقاد الاصول والعمل الاصلح كما يوجب الفاعله

النفع الاكبر الا اعظم فتكذلك تركه يوجب لتساكه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان اهلهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بشواهم وبالعقاب أعدائهم ونظيره قوله بشرت زيدا أنه سيعلى ويان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق انظر البشارة بالعذاب قلنا مذكور على سبيل التكميم أو يقال انه من باب اطلاق اسم الضدين على الآخر كقوله وبرأ منيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود ودمهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة أعدائنا لهم عذابا أليما قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان اكثر اليهود يشكرون الثواب والعقاب الجسمانيين (والثاني) ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا أياما معدودات فهم في هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة والله أعلم * قوله تعالى (ويدع الانسان بالشئ يدعو به بالنسب وكان الانسان بخولا) وفي الآية مباحث (البحث الاول) اعلم ان وجه النظم هو أن الانسان بعد أن انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيئاته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشئ يدعو به بالنسب (البحث الثاني) اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشئ على أقوال (الاول) المراد منه الضرر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجب الله دعاءه وضربت رقبة فكان بعضهم يقول اتنابعا بعباد الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول (والقول الثاني) المراد انه في وقت الفجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ولو استجيب له في الشئ كما يستجاب له في الخير اهله وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبلت بين بالليل فقالت له مالك تبت فتسكى ألم القيد فأوذت له من كتابه فلما نامت أخرج يده وهرب فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعاه فاعلم بشأنه فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يدها فتوقع أن يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رحمة لاني بشر أعذب كما تغضبون فلترد سودة يدها (والقول الثالث) أقول يحتمل أن يكون المراد ان الانسان قد يسالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبغ شره وضرره وهو يسالغ في طلبه بلهله بحال ذلك الشيء فانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه بخولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأمرارها (البحث الرابع) القياس اثبات الواو في قوله ويدع الا انه حذف في المصحف من الكتاب لانه لا يظهر في اللفظ أما لم تحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره مستدع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم ينالنا المناد فاتفق النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء وأقول ان هذا يدل على انه شـجانه قد عصب هذا القرآن انجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نزل كما سمع وان أحدالم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان بخولا وفي هذا الانسان قولان (الاول) آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرتة نظر الى جسده فاعجب به فذهب لينفض فلم يقدر فرفعه وقوله وكان الانسان بخولا (والقول الثاني) انه محمول على الجنس لان أحدالم من الناس لا يعرى عريه ولو تركها لكان تركها أصح له في الدين والدنيا وأقول بتقدير أن يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا جعلنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى ان آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه الجملة وجب أن تكون هذه صفة لازمة لا لكل فيمكن ان المقصود عائدا الى القول الثاني والله أعلم قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما أوصل الى انطلق من ثم الدين وهو

الدين وهو

القرآن أنعمه بيان ما أوصل اليهم من نعم الدين انقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكان القرآن ممتزج من
 المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكان المقصود
 من التكييف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الاتقاع به الا بالنهار والليل
 (والوجه الثاني) في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
 وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد وهو
 بحسب العالم العلوي والسفلي (الوجه الثالث) انه لما وصف الانسان بكونه عمو لا اى منتقلا من صفة
 الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد
 والانتقال من نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد والله أعلم (المسئلة الثانية) في قوله وجعلنا الليل
 والنهار آيتين قولان (الاول) أن يكون المراد من الاية نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما
 دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلان كل واحد منهما ماضا لا لاخر مغاير له مع كونهما
 متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انه ما غير وجودين لذاته ما بل لا بد له ما من فاعل يديرهما
 ويقدريهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلو لا الليل لما حصل
 السكون والراحة ولو لا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فجعلنا آية الليل
 وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار لتبيين والتقدير فجعلنا الآية التي هي الليل وجعلنا
 الآية التي هي نفس النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته ~~فكذلك~~ ذلك آية الليل هي نفس الليل ويقال
 أبيض دخلت بلاد خراسان أى دخلت البلاد التي هي خراسان فكذلك ههنا (القول الثاني) أن يكون
 المراد وجعلنا نرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فجعلنا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر
 قولان (الاول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في أنزل الامر في صورة
 الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود
 الى المحاق (والقول الثاني) المراد من محو القمر الكاف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا
 سواء في النور والضوء فامر الله جبريل عليه الصلاة والسلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه
 الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهب الاثر تقول محوته المحو وانحى واجتنبى اذا ذهب أثره وأقول حمل المحو
 في هذه الآية على الوجه الاول أولى وذلك لان اللام في قوله لتبينه وافضل من ربكم وتعلموا عدد السنين
 والحساب متعلق بما هو مذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر
 في اتقاع فضل الله اذا جعلنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة يختلف باحوال
 نور القمر وأهل التجارب يمتدحون ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في احوال هذا العالم
 ومما سألهم مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال التجارب على ما ذكره الاطباء في كتبهم وأيضا
 بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنين العربية المبنية
 على رؤية الاهلة كما قال وتعلموا عدد السنين والحساب ثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه أولى وأقول أيضا
 لو جعلنا المحو على الكاف الحاصل في وجه القمر فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ
 والمعاد اما دلالة على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه
 الصفات فصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل
 المختار خص بعض أجزائه بالنور القوي وبعض أجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل
 مختار لا موجب بالذات وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة
 الضوء مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لاجرم
 شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر
 لما كان متشابه الاجزاء لم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء ومثل

هذا الطريق يتسك في أحوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول
جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك
الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من
تقريرها وإيرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله اعلم اما قوله
وجعلنا آية النهار مبصرة فقيه وجهان (الاول) ان معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لان الاضاءة
سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقاً لاهم السبب على السبب (والثاني)
قال أبو عبيدة يقال قد أبصر النهار اذا صار الناس يصرون فيه كقوله رجل نخبث اذا كان أصحابه
خبثاء ورجل مضطرب اذا كانت ذراياه مضطرباً فكذلك قوله والنهار مبصر أى أهله بصراء واعلم انه تعالى
ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار قال وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً وقال أيضاً جعل الليل
الليل والنهار آية تذكروا فيه ولتتقوا من فضله ثم قال تعالى ولتتقوا فضلاً من ربكم أى لتبصروا كيف
تصرفون في أعمالكم ولتتقوا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب مبنى على أربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات
وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على أربع مراتب الاتحاد والعشرات
والآلاف والالوف وليس بعدها الا التكرار والله اعلم ثم قال وكل شئ فصلناه تفصيلاً والمعنى انه تعالى
لما ذكر أحوال آتى الليل والنهار وهو ما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان
عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفضل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخلق
ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلاً نافعاً وبياناً كاملاً لا جرم قال وكل شئ فصلناه تفصيلاً
أى كل شئ بيّنكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناء وهو كقوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ وقوله تدبر كل شئ بأمر ربها وانما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلاً لاجل تأكيد الكلام وتقريره كما أنه قال وفصلناه حقاً وفصلناه على الوجه الذي
لا مزيد عليه والله اعلم • قوله تعالى (وكل انسان الزمان طائر في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً
يلقبه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قال وكل شئ فصلناه تفصيلاً كان معناه ان كل ما يحتاج اليه
من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكوراً وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب فقد صار مذكوراً واذا كان الامر كذلك فقد ازيلت الاعذار وأزيلت العلل
فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمان طائر في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيباً (الوجه الثاني) انه تعالى لما بين انه أوصى الى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا
مثل آتى الليل والنهار وغيرهما كان منعماً عليهم بأعظم وجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمة
وطباعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولاً عن أعماله وأقواله (الوجه الثالث) في تقرير
النظم انه تعالى لما بين انه ما خلق الخلق الا لاشتغالوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشياء لتتقوا بها
فتمتصروا وتمتكن من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سأله الله هل
أتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم (المسئلة الثانية) في تفسير
لفظ الطائر قولان (الاول) ان العرب اذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا
ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا أحوال الطيور وهو انه يظهر بنفسه أو يحتاج الى ازعاجه
واذا طار فهل يظهر تيامناً أو متياسراً أو ماعداً الى الجوى غير ذلك من الاحوال التي لا تعتبر ونحوها
ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سعى الخير

والشرط بالطائر تسمية للنبي باسم لازمه وتفسيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا نطير بنا بكم الى قوله قالوا
طائر كم معكم فقوله وكل انسان الزمان طائر في عنقه أى كل انسان الزمان عمله في عنقه وتدل على صحة
هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمان طيره في عنقه (القول الثاني) قال أبو عبيدة الطائر عند العرب
الحظ وهو الذى تسمية الفرس الخت وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشئ
والتحقيق فى هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم
والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وان يحرف عنه بل لا بد وان
يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فذلك الاشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه فهذا المعنى
لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمان طائر في عنقه كناية عن ان كل
ما قدره الله تعالى ومضى فى علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من أدل
الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به فى سابق علمه فهو واجب الوقوع بمنح العبد
وتقريره من وجهين (الاول) ان تقدير الآية وكل انسان الزمان عمله فى عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل
لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود (والوجه الثاني)
انه تعالى أضاف ذلك الالتزام الى نفسه لان قوله الزمان تصرح بان ذلك الالتزام انما صدر منه ونظيره قوله
تعالى وأمرهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر فى الابد الا ما حكم الله به فى الازل واليه الاشارة
بقوله عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فى عنقه
كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا فى عنقك أى قلدتك هذا العمل وألزمك الاحتفاظ به ويقال قلدتك
كذا وطوقك كذا أى صرقتك اليك وألزمته اياك ومنه قلده السلطان كناية أى صارت الولاية فى لزومها
له فى موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان بقلد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة
على عنقه قال أهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذى يكون عليه ايمان
يكون خيرا بينه أو شرا بينه وما بين يكون كالطوق والحلى والذى يشين فهو كالغل فيه وهذا
علمه ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصى كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم
القيامة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكا كان فهم ما عن يمينك وشمالك
فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفة
وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة قوله ونخرج له أى من قبره يجوز ان يكون معناه نخرج له
ذلك لانه لم يركبها فى الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من السر وقرأ يعقوب ونخرج له يوم القيامة كتابا
أى يخرج له الطائر أى عمله كتابا منشورا كقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقرأ ابن عامر يلقاه من قواهم
لقبت فلانا بالشيء أى اسبقته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالثبوت من اقبت الشيء
ولقائه زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة
اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه أميا كان أو غير أمي وقال بكر بن عبد الله يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته
وهو يقرؤها وحسناته فى ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته فى خوف صحيفته وهو يقرأها حتى اذا ظن
انها قد أوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتم لك فيما بيني وبينك فيه عظم سروره ويصير من الذين قال
فى حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرأوا كتابه واما قوله كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا أى محاسبا قال الحسن عدل والله فى حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول
الكافر يومئذ انك قضيت لك است بظلام لتعبد فاجعلنى أحاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال حكيم الاسلام هذه الآية فى غاية الشرف وفيها أسرار
عجيبة فى الجيات (فالمبحث الاول) انه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل
أخيه فى الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الازل وحكمه الازل لا بد وان يصل

اليه فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر
وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان
ذلك بمنزلة طائر يطير الله اليه على منتهى معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك
عرف ان الكساية الابدية لانتم الابل العنابية الازلية (والبحت الثاني) ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام
الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل لكل حادث حادثا مقادما عليه لحصول الحادث المتأخر فلما كان
وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان السلك من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيور الانهية لهما ولا غاية
لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانما اصارت وطارت طيرا بالابدانية له
ولا غاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد
من قوله الزمناه طائرته في عنقه (البحت الثالث) ان التجربة تدل على ان تكرار الاعمال الاختيارية
تفيد حدوث الملكية النفسانية الراسخة في جوهر النفس ألا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس
واحد صار ذلك الدرس محفوظا ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا
عرفت هذا فقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد
من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانما المأراية ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر
حصلت الثقبية في الحجر علما ان لكل واحد من تلك القطرات اثر ما في حصول ذلك الثقب وان كان
ضعيفا قليلا وان كانت الكتابة أيضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلاح الناس على جعلها
معرفات لا لفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كاتبة جوهرية
واجبة الثبوت بمنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة
المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من
الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر
مخصوص فان كان ذلك الاثر اثر الجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات
السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثر الجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك
من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح
بتدبير البدن يمنع من ان يكشف هذه الاحوال وتجلبها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير
البدن فهناك يحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه
الحالة قياما ان النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فاذا انقطع ذلك
التعلق قامت النفس وتوجهت نحو المصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قياما
ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاء القبر
اليوم حذيد وقوله وتخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه وتخرج له عند حصول هذه القيامة من
عق البدن المظلم كتابا شتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب
في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالطوية اما بعد
انقطاع التعلق بالجسد انى ظهرت هذه الاحوال وجليت وانكشففت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد
ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشهد القوة العقلية بجميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة
الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك
الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت
الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الالية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي
وردت فيها الروايات حق ومصدق لا مريبة فيها واحتمال الالية لهذه المعاني الروحانية ظاهرا أيضا والمنهج
القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (من اهتدى فانما

يهدى نفسه ومن ضل فاعلم بطلانها ولا تزور وزارة وزرا أخرى وما تكلم مع ذين - حتى تبعث رسولا في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى وكل انسان الزمان طائفة في عتقه وعنه ان كل
أحد مختص بنفسه من نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب الى الفهم وأبعد عن الغلط فقال من
اعتدى فاعلم بطلانها ومن ضل فاعلم بطلانها يعني ان ثواب العمل الصالح يختص بفعله
ولا يهدى منه الى غيره ويتأكد هذا بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكهني
الآية الدالة على ان العبد يمكن من الخير والشر وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لان قوله من اعتدى فاعلم
بطلانها لنفسه ومن ضل فاعلم بطلانها على ما يليق بالقادر على الفعل الممكن منه كيف شاء وأراد اما المجبور
على أحد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد تقرير ان كل أحد
مختص بآثر عمله بنفسه بقوله ولا تزور وزارة وزرا أخرى قال الزجاج يقال وزير وزير وهو وزير ووزر ووزرا ووزرة
ومعناه انهم ياتون انما قال وفي تأويل الآية وجهان (الاول) ان المذهب لا يؤخذ بذهب غيره وأيضاً غيره
لا يؤخذ بذهب بل كل أحد مختص بذهب نفسه (والثاني) انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره
عليه كما قال السكاكيني انا وجدنا على أمة وانا على آثامهم مقتدون واعلم ان الناس قسمون قسمين هذه الآية
في اثبات أحكام كريمة (الحكم الاول) قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يذهب الا طفال بكفر
آبائهم والالسان الطفال مؤاخذ بآبائهم وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية (الحكم الثاني) روى ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت لم يذهب بآبائهم فاعلم ان مقتضى صحة هذا الخبر واحتج
على صحة ذلك الطاهر بقوله تعالى ولا تزور وزارة وزرا أخرى فان تعذيب الميت بسبب بآبائهم أخذ للإنسان
بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية (الحكم الثالث) قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم
ليس من فعل الله تعالى وبيان من وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد بآبائهم
كما لا يؤاخذ بوزر غيره (وثانيها) انه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لان الوزر انما يصح أن يوصف بذلك
اذا كان مختاراً يمكنه التورع وهذا المعنى لا يوصف العبد بهذا (الحكم الرابع) ان جماعة من قدماء الفقهاء
امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وقالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير
وذلك على مضاده هذه الآية وأجيب عنه بان الخطي ايسر مؤاخذة على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذاً
بسبب ذلك الذل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا
وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما تكلم مع ذين حتى تبعث رسولا
وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته بالترتيب العقاب على الترتيب ولا عقاب قبل الشرع بل هو
هذه الآية فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى وما تكلم مع ذين حتى تبعث رسولا
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولولا انا اهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا
أرسلنا نبيا رسولاً لاتباع آياتك من قبل أن نزل ونحزى ولقائل أن يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيان
من وجهين (الاول) ان قول لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذلك
باطل ببيان الملازمة من وجوه (أحدها) انه اذا جاء المشرع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر
المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة
وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشرع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام
الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قوله اني أقول انه يجب قبول قوله وهذا اثبات للشيء
بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور أو التسلل وهما
محالان (وثانيها) ان الشرع اذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم
الا أن يقول لو تركت كذا وفعلت كذا لما قبلت فتقول اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب

فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وهذا باطل فذلك باطل وان وجب عليه
 الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
 لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل
 وهو محال (وثالثها) ان مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب
 واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصله مع عدم العقاب فلم يبق الا أن يقال ان ماهية الواجب
 انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل ببعض العقل فثبت ان ماهية الوجوب
 انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل
 ببعض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم قلنا انه تعالى اذا عفا
 فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل ببعض العقل
 فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول)
 ان تجزى الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت
 رسالة أحد من الانبياء فآله قبل هو الرسول الاصل فكان معنى الآية وما تكلم معذنين حتى نبعث رسول العقل
 (والثاني) ان يخصص عموم الآية فنقول المراد وما تكلم معذنين في الاعمال التي لا تسبيل الى معرفة وجوبها
 الا بالشرع الابعدهم عن الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند
 قيام الدلائل وقد ينشأ قيام الدلائل الثلاثة على ان الوفاء للوجوب العقلي لزمنا في الوجوب الشرعي والله
 أعلم واعلم ان الذي نرضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب عايشا فعل ما ينفع به وترك ما يضر به
 اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لاننا مجبولون على طاب النفع والاحتراز عن
 الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى نزه عن طلب النفع والهروب من
 الضرر فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم قوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك
 قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) وأهل كل من القرون من بعد نوح وكنى
 بربك بذنوب عباده خبير بصيرا في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله أمرنا مترفيها في تفسير هذا الامر
 قولان (الاول) أن المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال
 الاكثر من معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال
 صاحب الكشف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعهناه
 أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك عجزوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ
 يقتضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته فقام وأمرته فقر الا يفهم
 منه الا ان المأمور به قيام أو قرأة فكذلك ما قلنا قال أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واجب أن يكون المعنى
 أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال بشكل هذا بقولهم أمرته ففصاني أو فخاني فان هذا لا يفهم منه الى
 أمرته بالمعصية والخالفه لاننا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك أمرته ففسق يدل على
 أن المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه
 مأمورا به كما ان كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس
 بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصرت صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساد
 فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم
 خالفوا ذلك الامر عنادا واقداما على الفسق (القول الثاني) في تفسير قوله أمرنا مترفيها أي اكثرنا
 فساقها قال الواحدى العرب تقول امر القوم اذا كثروا وأمرهم الله اذا كثروا وأمرهم ايضا بالمد
 روى الجرعى عن ابي زيد أمر الله القوم وأمرهم أي كثروا واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى
 الله عليه وسلم خير المال مهرة مأمورة وسكدة مأبورة والمعنى مهرة قد كثرت لها يقولون أمر الله المهرة أي

كثر ولداه ومن الناس من انكر أن يكون امر يعني كثر وقالوا أمر القوم اذا كثروا وأمرهم الله بالملة
 أي أكثرهم وسألو ا قوله عليه الصلاة والسلام مهرة أمرورة على ان المراد كونها أمورورة بتكثير النسل
 على سبيل الاستعارة وأما المترف فعنما في اللغة المتنعم الذي قد أبترته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها
 أي خرجوا عما أمرهم الله فحق عليها القول يريد استوجب العذاب وهذا كالتفسير ا قوله تعالى وما كنا
 معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمهر رسولا وقوله ذلك ان لم يكن
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الآيات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يحالفوا أمر
 الله فلا جرم ذكره هنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر فعند ذلك استوجبوا الالهلاك المبر عنه بقوله فحق
 عليها القول وقوله فدمرنا ما تدميرا أي اهلكناها اهلاك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال
 (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه (الاول) ان ظاهر الآية يدل على
 انه تعالى أراد ايصال الضرر اليهم ابتداء ثم نوسل الى اهلاكهم بهذا الطريق (الثاني) ان ظاهر الآية يدل
 على انه تعالى اغاخص المترفين بذلك الأمر العله بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى أراد منهم الفسق
 (والثالث) انه تعالى قال فحق عليها القول بالعذاب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور
 الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذا وبذلك محال والمقضى الى المحال محال قال
 الكعبى ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يتبدى بالعذاب والالهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
 يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها
 ظالمون فكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يتبدى بالاضرار وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا
 المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزور وزارة وزر أخرى ومن
 المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التي تلونها محكمه وكذا الآية التي نحن
 في تفسيرها فيجب حل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبى واعلم ان أحسن الناس كلاما
 في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة النفا قاله ذكر فيه وجهين (الاول) قال انه تعالى
 أخبر أنه لا يعذب أحد ابما يعلم منه ما لم يعمل به أي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان أمره عصاه بل يأمره
 فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفين بمعناه واذا أردنا
 امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان أموالهم وأولادهم وأنصارهم
 ترد عنهم بأسمنا بالايمان في العمل بشرائع ديني على ما بلغهم عن رسول الله ففسقوا فحينئذ يحق عليهم
 القضاء السابق باهلاكهم فظهر معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا أردنا أن نهلك
 قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الاعلى المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الالهلاك بمجرد ذلك العلم بل أمرنا
 مترفين بفسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به (والوجه الثاني)
 في التأويل ان تقول واذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعالجهم بالعذاب
 في أول ظهور المعاصي منهم بل أمرنا مترفين بالرجوع عن تلك المعاصي وانما اغاخص المترفين بذلك الأمر
 لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع
 مرة بعد أخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيد حالها لا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم
 وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصيب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذا ان
 التأويلان راجعان الى ان الله تعالى أخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
 الاعذار الذي يقع منه اليأس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فبارا كفسارا وقال
 انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال في غيرهم فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى
 أولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا
 بعث الرسول أيضا فكذا يولم بعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والموعظ فان بقوا مصرين على

الذنوب فهنا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول
المعتزلة لم ييسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله وأجاب الجبائي بأن قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد
اهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا وذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قريه أمرنا متر فيها ففسدوا فيها وهو كقول القائل اذا أراد المريض
أن يموت ازدادت أمره شدة واذا أراد الساجر أن يقتل انما يقتل انما الخسران من كل جهة وليس المراد ان
المريض يريد أن يموت والتاجر يريد أن يقتل وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذلك أمرنا بها واعلم ان جميع
الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية لاشك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ وأما الوجه
الثاني والثالث فقد بقي سليمان الطعن والله أعلم (المسئلة الثالثة) المشهورة عند القراء السبعة
أمرنا متر فيها بالتخفيف غير مدودة الاثاف وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس أمرنا بالمثابرة وعن
ابي عمرو أمرنا بالتشديد فالتدبير على التكنيز يقال أمر القوم بكسر الميم اذا كثروا وأمرهم الله بالثبات أي
كثروا الله والتشديد على التسليم أي سلطنا متر فيها وهما التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم أما قوله
تعالى وكما اهلككم من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد أن الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسدون
ويتعدون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب
رسوله بما يكون خطابه بالغير ورد عا وزجر الملوك فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً وفيه بحثمان
(الاول) انه تعالى عالم بجميع المعلومات راجع لجميع المراتب فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت
انه قادر على كل الممكنات فكان قادراً على افعال الجزاء الى كل أحد بقدر استحقاقه وايضا انه منزّه
عن العيب والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث أعنى العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة
عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والعصية (البعث الثاني) قال القراء لو أغثت الباء
من قولك ربك جازواً ما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يدرج به صاحبها أو يذم كقولك **كفالك**
به واكرم به رجلاً وطاب بطعامك طعماً ما وجد يشوبك ثوباً ما دام لم يكن مذمواً أو ذماً لم يجر دخولها فلا يجوز
ان يقال قام بأهلك وانت تريد تمام اخوك والله أعلم * قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فالولئك كان سعيهم مشكوراً) كلاً غداً هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قال القفال رحمه الله هذه الآية دالة في معنى قوله وكل انسان الزمنا طائرته في عنته ومعناه ان الكمال
في الدنيا قسمان ختم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يأتى من الانقياد للانباء
عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم والاجابة لادعوتهم اشفاقاً من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل
طائرته شراً لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدر الاكابر شاء ذلك الانسان بل كإشياء
الله الا ان عاقبتهم جهنم يدخلها فيصلاها بجزء ما مذموماً مدحوراً من نفسيا مطروداً من رحمة الله تعالى
وفي لفظ هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط
أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها إشارة الى المضرة العظيمة وقوله
مذموماً إشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحوراً إشارة الى البعد والطاردة عن رحمة الله وهي تفيد كون
تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص
(الفائدة الثانية) ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتربوا وطمأن أن ذلك لاجل كرامته على الله
تعالى وأنه تعالى بين ان مساعده الدنيا لا ينبغي أن يستبدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل
مع ان عاقبتهم على الصبر الى عذاب الله واهلته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومه الهلكة وكونها
ساقطة الى اشتد العذاب (الفائدة الثالثة) قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدين

لكل أحد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يقولون نحن عن الدنيا
 وعن الدين وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما
 فاتتهم الدنيا فاهم الا خسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون
 صنعا (وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط
 تعالى فيه شروط ثلاثة (أحدها) ان يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فانه ان لم يحصل هذه الإرادة
 وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام
 انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بعرفة الله تعالى ومحبة هذا لا يحصل
 الا ان نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته (والشرط الثاني) قوله وسعى لها سعيها او ذلك هو أن يكون
 العمل الذي يتوصل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك
 الا اذا كان من باب التقرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى باعمال باطلة فان الكفار
 يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولههم فيه تأويلان (أحدهما) يقولون انه العالم أجمع وأعظم من
 أن يتقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشغل
 بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى مثلي أن نشغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ثم ان
 الملك والكوكب يشغلون بعبادة الله تعالى فهو لا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان
 فاسدا في نفسه لاجرم لم يحكم بالاعتناع به (والتأويل الثاني لهم) انهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل
 على صور الانبياء والاولياء ومراذنا من عبادنا ان تصير أولئك الانبياء والاولياء شفعا لنا عند الله تعالى
 وهذا الطريق أيضا فاسد وأيضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم ثم تارة وباحراق
 أنفسهم أخرى ويساقون في تعظيم الله تعالى الا أنه لما كان الطريق فاسدا لاجرم لم ينتفع به وكذلك
 القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بذهابهم بالباطل وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم
 المنصرفة عن قانون الصدق والصواب (والشرط الثالث) قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان
 الشرط في كون أعمال البر موجهة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم انه
 تعالى اخبرنا عند حصول هذه الشرائط بصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن
 مجموع أمور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاثيان بأفعاله تدل على
 كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم
 محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم
 معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلًا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله
 تعالى ورأيت في كتاب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال الدليل على
 ان الايمان حاصل بخلق الله تعالى اننا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلًا بايجاده لا منفع
 ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون أن يحمدوا
 بما ألقوا فيه لو افقحوا الحاضرون عن الجواب فدخل ثمانية بن الاثيري وقال انما مدح الله تعالى ونشكره
 على ما أعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان
 قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسئلة فسهلت واعلم
 ان قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التيام
 لمصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة السائمة
 صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الثانية) اعلم أن كل من اتى بفعل فاعا
 أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا أو تحصيل خيرات الآخرة أو يقصده بمجموعهما أو لم يقصده
 واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح اما ان يقصده تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط فانه تعالى

ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية (أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام لانه إما
أن يكون طلب الآخرة راجحاً أو مرجوحاً أو يكون الطلبان متعادلين * أما القسم الأول وهو أن يكون
طلب الآخرة راجحاً فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث بحتم أن يقال انه غير مقبول
لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملاً
أشبه به غيري تركته وشريكه وأيضاً طلب رضوان الله إما أن يقال انه كان سبباً مستقلاً بكونه باعثاً
على ذلك الفعلى أو داعياً اليه وإما أن يقال ما كان كذلك فإن كان الأول امتنع أن يكون لغيره من فضل
في ذلك البعث والدعاء لأن الحكم إذا حصل مستنداً الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره من دخل فيه وإن
كان الثاني فحينئذ يكون الخامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب
رضوان الله تعالى لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل واحد من جزأيه فهذه
القسمين الحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايراً لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ويمكن
أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحاً على طلب الدنيا تعارض المثل بالممثل فيبقى القدر الزائد داعية
خاصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا وإما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين أو كان طلب
الدنيا راجحاً فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خالياً بالكلية
عن طلب الآخرة (وأما القسم الرابع) وهو أن يقال انه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذه بناء
على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا وهذا
القسم ممنوع المصروف والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر
لانه غيب والله أعلم ثم قال تعالى كلا أي كل واحد من الفريقين والتشوين عوض من المضاف اليه
ثم هو لا وهو لا من عطائه بل أي انه تعالى عطا القوي يقين بالاموال ويوسع عليهم ما في الرزق مثل الاموال
والاولاد وغيره من اسباب العز والرياسة في الدنيا لان عطائه ليس يضيّق عن احدهم ومسا كان
أو كافر الان الكل محمولون في دار العمل فوجب ازاحة العذر وإزالة العلة عن الكل وايضاً
منع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطائه ليس يعطو رأياً غير مشروع يقال
خطره يحظره وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظه عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض
وقوله قولان (الاول) المعنى انظر الى عطائنا المباح الى الفريقين في الدنيا كيف فضّلنا بعضهم على
بعض فأوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر وأوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقدرين تعالى
وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً وقال في آخرة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتذكروكم فيها
آياتكم ثم قال ولا آخرة اكبر درجات ولا كبر تفضيل والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس
فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم فإن نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل
في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فإذا كان الانسان تشدد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى
رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى (القول الثاني) ان المراد ان الآخرة اعظم وأشرف من الدنيا والمعنى ان
المؤمنين يندخلون الجنة والكافرين يندخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين وتطيرة قوله تعالى
أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً * قوله تعالى (لا تجعل مع الله آخراً فقد علمتم وما
يخجل ولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان
منهم من يريد به عمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب
ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة (أولها) ارادة الآخرة (وثانيها) أن يعمل عملاً ويسعى سعيًا موافقاً لطلب
الآخرة (وثالثها) أن يكون مؤمناً لا جرم فضل في هذه الآية تلك الجملات فبدأ أولاً بشرح حقيقة الايمان
وأشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفى الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله آخراً ثم ذكر عقبيه

سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمستغل بها اسعيا يسعيا يلحق بطلب الآخرة وصار من الذين سعد
 طائرهم وحسن مجتهم ومكث أحولهم (المسئلة الثانية) قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ويحتمل أيضاً أن يكون
 الخطاب للناس كأنه قيل أيها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندى أولى لأنه تعالى عطف
 عليه قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر أحد ههنا أو كلاً ههنا وهذا لا يليق بالنبي
 عليه السلام لأن أئوبه ما بلغا الكبر صغره نعم لما ان الخطاب به ذاهو نوع الانسان (المسئلة الثالثة) معنى
 الآية أن من أشرك بالله كان مذموماً مخذولاً ولا رادى يدل على أن الأمر كذلك وجوه * الأول أن المشرك
 كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان * الثاني أنه لما ثبت بالدليل أنه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد
 الاحد فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة ممن الله تعالى فمن أشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم
 الى غير الله تعالى مع أن الحق أن كل ما من الله فيمنه يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك
 النعم فلما جحد كونها من الله فقد عايل احسان الله تعالى بالمساءة والخذلان * الثالث ان المكالم في الوحدة
 كان ذلك المشرك معدوماً بقي بلاناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان * الثالث ان المكالم في الوحدة
 والنقصان في الكثرة فمن أثبت الشرك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما
 دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد مدوماً منصوراً والله اعلم
 (المسئلة الرابعة) القعود المذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد مدوماً منصوراً والله اعلم
 أى فكثرت في الناس مذموم مخذول وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سأل
 الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول الجيب هو قاعد بأسوأ حال معناه المكث سواء كان قائماً
 أو جالساً (الثاني) ان من شأن المذموم المخذول أن يقع له ناد ما متفكر اعلى ما فرط منه (الثالث) ان المتفكر
 من تصديق الخبرات يصح في تصديقها والسعي انما يتأتى بالقيام وأما العاجز عن تصديقها فانه لا يسعى
 بل يبقى جالساً قاعداً عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الامور التي بها يتم الفوز بالخبرات وكان
 القعود والجلبوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جزم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل
 الخبرات والقعود كناية عن العجز والضعف (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قوله فمعداً انتصب
 لأنه وقع بعد الفاء جواً بالنهي واتصافه يا ضماراً أن كقولك لا تنقطع عنا فيجوزك والتقدير لا يمكن منكم
 انقطاع فيحصل ان فيقول فمعداً متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه
 النحويون جواً ليكون مشايخ الجزاء في ان الثاني مستند عن الاول ألا ترى أن المعنى ان انقطععت جفوتك
 كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر فعدت مذموماً مخذولاً * قوله تعالى (وقضى ربك
 ألا تعبدوا الا اياه) اعلم انه لما ذكر في الآية الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من
 شعائر الايمان وشرائطه وهي أنواع (النوع الاول) أن يكون الانسان مستغلاً بعبادة الله تعالى
 وان يكون محترماً عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه بوجهين
 (الاول) القصاصه معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والتدليل عليه ان الواحد منا اذا أمر غيره
 بشئ فانه لا يقال انه قضى عليه أما اذا أمره أمر اجزموا حكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع
 فهنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع الى اتمام الشئ وانقطاعه وزوى ميمون بن مهران
 عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوین بالاصد فقرئ وقضى
 ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط لان خلاف قضاء الله ممنوع هكذا روى عنه الصحاح
 وسعيد بن جبيرة وهو قراءة على وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جداً لأنه يقتضي باب ان التحريف والتغيير قد
 تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الايمان عن القرآن وذلك يخرج عنه كونه حجة ولا شك انه

طعن عظيم في الدين (البحث الثاني) قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبادة عن الفعل المشق على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تلحق الا بغيره يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطى لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا يجرم كل المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدلائل العقلية صحة قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه * قوله تعالى (وبالوالدين احسانا ما يبلغ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى أجبر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه (الاول) ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخلق الله تعالى وابتدائه والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري (الوجه الثاني) ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبادة ومع المحدث بظاهر الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهم ما على الانسان فقوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله (الوجه الثالث) ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد يكون أحدهم المخلوقين منعمًا عليك وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من المخلوقات نعمة على الانسان مثل مال الوالدين وتقديره من وجوه (أحدها) ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام قاطمة بضعة مني (وثانيها) ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدها في اتصال الخير الى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن اتصال الضرر اليه كالأمر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى اتصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا يجرم ككثرة اتصال الخير اليه فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة فصل من انسان الى انسان (وثالثها) ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعًا على هذا الوجه كان موقعه عظيمًا (ورابعها) ان اتصال الخير الى الغير قد يكون ادعية اتصال الخير اليه وقد يجتزج بهذا الغرض سائر الاغراض واتصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه أتم وأكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل مال الوالدين على الولد فبذل الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ثم اورد فيه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما يتبين ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ووصوله في عالم الآفات والخافات فأى انعام للابوين على الولد حكى ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذي ادخاني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعنى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ما ذا انكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جنازه أبي علي * وما جئيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد شعرا

وتركت أولادي وهم في نعمة الله عدم التي ضيقت نعيم العاجل

بولواهم ولدوا لعناوة شدة * ترحمهم في موفقات الانجيل

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك أم والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه يعمل أنواع الشدائد والمحن

عند تعليلي ارتعنى في نور العلم وأما الودقانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه وأخرجه إلى آفات عالم الكون
والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خبير الآباء من علمك والجواب هب انهم متى أول الامر طلبا لذة
الوقاع الآن الاحتمام بإبصال الخيرات وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر
ليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم (المسئلة
الثانية) قوله وبالوالدين احسانا قال أهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله وان تحسنوا
أوبقته قال وقضى أن لا تعبدوا الاياه واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز
ان تملق الياء في وبالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلتة ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر
لا يجوز ان يتقدم عليه صلتة وقال الواحدى في التبسيط الباء في وبالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه
كما تقول يزيد فامرر وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه
والمثال المذكور ليس كذلك (المسئلة الثالثة) قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة
وبحرف الى اخرى وكذلك الاسماء يقال أحسنيت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد أحسن بي
وقال القائل شعرا

أسيئى بنا أو أحسنى لأمومة * لدينا ولا مقلية ان تظنت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قبول كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين (أحدها)
انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا
ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من
جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التى تفيد سعادة الآخرة (وثانيها) انه
تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى وثالث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة
في تعظيم هذه الطاعة (ورابعها) انه قال احسانا بلفظ التكبير والتكبير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك
ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كمالا وذلك لانه لما كان احسانهم مما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب
أن يكون احسانك اليهم كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة لان انعامهم عليك كان على
سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادى بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما
أو كلاهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ اما لفظ مركبة من لفظين ان وما اما لفظان فيبقى للشرط واما كلمة
ما فيبقى أيضا للشرط كقوله تعالى ما تسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكامتين افاد التأكيدي في معنى الاشتراط
الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيدي لان الفعل يبنى مع نون التأكيدي وأقول لقائل ان يقول ان
نون التأكيدي لا يليق بالموضع الذى يكون اللاحق به تأكيدي ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على أقوى
الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشئ اما كذا واما كذا فالملحوظ منه ترديد
الحكم بين ذينك الشئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيدي فكيف يليق الجمع بين كلمة
اما وبين نون التأكيدي وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المقرر المتأكد اما ان يقع واما ان لا يقع والله اعلم
(المسئلة الثانية) قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن
فعل وقاعله هو قوله أحدهما وقوله أو كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد أو عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى
قوله كلاهما جازلة تقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وفات الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى
هذه القراءة فقوله أحدهما بديل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا
أو بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما نوكيدا لا بدلا فلم يزعم انه بديل قلنا لانه معطوف على
ما لا يصح أن يكون نوكيدا الاثنان فانظم في حكمه فوجب أن يكون منه في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز أن
يقال قوله أحدهما بديل وقوله أو كلاهما نوكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البديل قلنا العطف يقتضى

المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلافا للأصل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو الهيثم
الرازي وأبو الفتح الموصلي وأبو علي الجرجاني أن كل اسم مفرد يقدم معنى التثنية ووزنه فعل ولا منه معتل
بمنزلة لام ججي ورضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكدها الاثنان خاصة ولا تكون الامضاقة والدليل
عليه انها لو كانت تثنية لوجب أن يقال في النصب والخفض مررت بكافى الرجلين بكسر الباء كما تقول بين يدي
الرجل ومن ثلث الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار وما لم يكن الامر كذلك علمنا ان البيت تثنية بل هي
لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظة كما
تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتية يوم القيامة فردا وكذلك اذا اخبرت عن كذا اخبرت عن واحد فقلت
كلا اخوتك كان قائما قال الله تعالى كذا البنتين آتت اكلهما ولم يقل آتتا والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله
يبلغن عندك الكبير أحدهما أو كلاهما معناه انهما ما يبالغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر
العمر كما كنت عندهما في أول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعنده هذا الذي ذكر كلف الانسان في حق
الوالدين بخمسة اشياء (النوع الاول) قوله تعالى فلا تنقل لهما أف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضعتها وقبحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة
السابعة أف بالياء قال الاخفش كأنه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الاثير من
لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج أف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء
وأف بضم الالف وتسكين الفاء (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع
وحفص بكسر الفاء والتنوين والباقيون بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة
الانبياء أف لكم وفي الاحقاف اف لكما وأقول البحث المشكل ههنا اما ما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في
هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها
(المسئلة الثالثة) ذكرنا في تفسير هذه اللفظة وجوها (الاول) قال الفراء تقول العرب فلان يتأفف
من ربح وجدها به عناء يقول أف أف (الثاني) قال الاصمعي الأف وفتح الالف والفتحة وفتح الظفر يقال ذلك
عند استنقاذ الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به (الثالث) قال بعضهم أف معناه قلة وهو
ما أخذ من الافيف وهو الشيء القليل وتفتح الالف له كقولهم شيطان ليطان خبيث فيث (الرابع) روي ثعلب
عن ابن الاعرابي الاف الضعيف (الخامس) قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليه كثر ابور ماد
نفخت فيه أنزله والموت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند
كل مكروه يصل اليهم (السادس) قال الزجاج اف معناه التثنية وهذا قول مجاهد لانه قال معنى قوله ولا تنقل
لها ما أف أي لا تقدرهما كما انهما لم يقدراك حين كنت تحز أو تقول وفي رواية أخرى من مجاهد انه اذا
وجدت منه مارا نحة تؤذيك فلا تنقل لهما اف (المسئلة الرابعة) قول القائل لا تنقل فلان اف مثل
يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوابون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من
سائر أنواع الاذية دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان أهل
العرف اذا قالوا لا تنقل فلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من أنواع الاذية والايحاش وجرى هذا
مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطمير في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا * والقول الثاني
ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر أنواع الاذية بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا
نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى فاذا اردنا لحاق الصورة المسكوت عن حكمها
بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت أولى
من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما يدل على المنع من التأفيف والضرب أولى بالمنع
من التأفيف (وثانيها) أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه
الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا هذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبده

قزم عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد متساويان (ومثالها) أن يكون الحكم في محمل السكوت اخفى
 من الحكم في محمل الذكرو هو اكبر القياسات اذا عرفت هذا فقول المنع من التأنيف انما يدل على المنع
 من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان
 التأنيف غير الضرب فالمنع من التأنيف لا يكون منعاً من الضرب وايضا المنع من التأنيف لا يستلزم المنع
 من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به
 أو تشافه بكامة موحشة لكن اضرب رقبة واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التأنيف مغاير
 للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة الا انما علمنا في هذه الصورة ان المقصود
 من هذا الكلام المبالغ في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من
 الرحمة فكانت دلالة المنع من التأنيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم
 (النوع الثاني) من الاشياء التي كاف الله تعالى العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرا ما يقال نهره وانتهره
 اذا استقبله بكلام بربره قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأنيف يدل على المنع من الانتهاز
 بما ربي الا في ما قدم المنع من التأنيف كان ذكر المنع من الانتهاز بعده عبثا أما لو فرضنا انه قدم المنع من
 الانتهاز ثم اتبعه بالمنع من التأنيف كان مضيدا احسن لانه يلزم من المنع من الانتهاز المنع من التأنيف فما
 السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تفل لهما انما هو المنع من اظهار الضجر بالقليل أو الكثير
 والمراد من قوله ولا تنهرا ما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له (النوع
 الثالث) قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانبياء بالآية المتقدمة من ذكر القول
 المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا بالقول الطيب لاجرم اردفه بأن أمره بالقول
 الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات
 التعظيم والاحترام قال عراب الخطاب رضى الله عنه هو أن يقول له يا ابتاه يا امه وسئل سعيد بن المسيب
 عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد القظ وعنه عطاء أن يقال هو ان تتكلم معه بشرط ان
 لا ترفع عليه ما صونك ولا تشد اليه انظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافي القول الكريم فان قيل ان ابراهيم
 عليه السلام كان اعظم الناس حلا وكرما وادبا فكيف قال لا يبي يا أزر على قراءة من قرأ واذا قال ابراهيم
 لا يبي يا أزر يا ابراهيم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايداه ثم نسب وقومه الى الضلال
 وهو اعظم أنواع الايداء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان
 حق الله تعالى مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايداء انما كان تفديا لحق الله
 تعالى على حق الابوين (النوع الرابع) قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة في
 التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين (الاول) ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض
 له جناحه وهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قال للولدا اكفلا والديك بان
 تضعهما الى نفسك كما فعل ذلك بك حال صغرك (والثاني) ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر
 جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع
 من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان (الاول) انه
 اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد واخفض
 لهما جناحك الدليل اى المذلول (والثاني) ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا
 واثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
 فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذلك ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك
 لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما (والنوع الخامس) قوله وقل رب
 ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث (البحث الاول) قال القفال رحمه الله تعالى انه لم يقتصر في تعاليم

الرب بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الافعال وهو ان يدعو لهم باب الرحمة فيقول رب ارحمهما
ولفظ الرحمة جامع لكل الخير في الدين والدنيا ثم يقول كما يريد اني صغير يعني رب افعل بهم ما هذا النوع من
الاحسان كما حسنا الى في تربيتهم ما اناي والتربية هي التسمية وهي من قولهم ربنا النبي اذا انتفخ ومنه قوله
تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت (البحث الثاني) اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة
أقوال (الاول) انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للملأ مشركين فلا ينبغي للمسلم
ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما (والقول الثاني) ان هذه الآية غير منسوخة
ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا أولى من القول الاول لان تخصيص أولى من النسخ (والقول
الثالث) انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو لهم باب الرحمة والارشاد وان
يطلب الرحمة لهم ما بعد حصول الايمان (البحث الثالث) ظاهر الامر للوجوب فقوله وقيل رب ارحمهما امر
وظاهر الامر لا ينفي التكرار فيمكن في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة مثل سفيان
كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال ترجوان يجزيه اذا دعاهما في او اخر
التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا بين ان تشهد يجزي عن الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في اديار الملوك
ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى فاقدأمرناكم في هذه الآية باخلاص
العبادة لله تعالى وبالإحسان بالوالدين ولا يحنق على الله ما تقصرونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة
وعدم الاخلاص فيها فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها
لان عظم البشر قد يغفل بها السهو والنسيان وعندم الاحاطة بالكل فاما علم الله فانه عن كل هذه
الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالم بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال
تعالى ان تكونوا صالحين أي ان كنتم براء من جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم أو اباين أي رجاعين
الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحده في الاوابين انه غفور رحيم يكفر عنهم سيئاتهم
والاواب هو الذي من عادته وديده الرجوع الى امر الله تعالى والالتماء الى فضله ولا يلجئ الى شفاعته
شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله بماذا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن
فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضرب والمقصود من هذه الآية ان الآية الاولى
لمادت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال
ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل
طهرت بمقتضى الجبل البشرية كانت في محل العفوان والله اعلم * قوله تعالى (وات ذا القربى حقه

والمستكين وابن السبيل ولا تبذر تبذرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
واما تعرضت عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قول لايسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من
اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وآت خطاب مع من
فيه قولان (الاول) انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت
لهم في الفى والغنيمة وأوجب عليه أيضا اخراج حق المساكين وابتاء السبيل أيضا من هذين المثالين
(والقول الثاني) انه خطاب لكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا
الاياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح
أحوال المساكين وابتاء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق
ما هو وعند الشافعي رحمه الله انه لا يجب الانفاق الاعلى الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على
المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كبناء العم فلاحق لهم الا موادة والزبارة وحسن
الاعتناء والمواصلة في السر أو الضراء أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير

آية الزكاة ويجب أن يدفع إلى المسكين ما يفي بقوة وقوت عياله وان يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده
وراحلته إلى أن يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف
قال عثمان بن الاسود كُتِبَ اطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال لو ان
رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو أنفق درهم واحد في معصية الله كان من المسرفين
وأنفق بعضهم نفقة في خيرا كثيرا كثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال أوفى الوضوء سرف
قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير بأضاقته إياه إلى أفعال الشياطين فقال ان المبذرين
كأنوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الآية تشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون
اللائم لشئ أخاه فيقولون فلان أخو الكبرم والجود وأخو السرف اذا كان مواظبا على هذه الاعمال
وقيل قوله اخوان الشياطين أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فوله قبرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين
صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه
في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاهاً فصرفه إلى
غير مرضاة الله تعالى كان كفورا للنعمة الله تعالى والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم
موافقين للشياطين في السفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه وقال
بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجتمعون الاموال بالنهب والغارة
ثم كانوا يتفقون في طلب الخيل والتفاجر وكان المشركون من قريش وغيرهم يتفقون أموالهم ليصدوا
الناس عن الاسلام وتوهمين أهله واعانته اعدائه فنزلت هذه الآية تنبيهها على قبح أعمالهم في هذا الباب
ثم قال تعالى واما تعرضت عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى
والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرجوع إلى الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا أي سهل لينا وقوله
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقده المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد
المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر ابتغاء رحمة الله تعالى
والمعنى ان عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدى بالوعد
الجميل وتذكرهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال أو تقول لهم الله سهل وفي تفسير القول
الميسور وجوه (الاول) القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن (والثاني) القول الميسور اللين
السهل قال الكسائي يسهل القول أي لينه له (والثالث) قال بعضهم القول الميسور مثل
قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف
لا يجوز الى تكلف والله اعلم وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد
ملوما محسورا ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا) اعلم انه تعالى لما أمره
بالانفاق في الآية المتقدمة علم في هذه الآية أدب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين
في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهم بها
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبخل يدك مغلولة الى عنقك أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق
على نفسك واهلك في وجوه صله الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تبخل يدك في انقباضها كالمغلولة المنوعة
من الانبساط ولا تبسطها كل البسط أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يسي في يدك شئ
وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طريقا في افراط وتفریط وهما مذمومان
فالخجل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتعبدوا ملوما محسورا أما تفسير تعبد فقد سبق في

الآية المتقدمة وأما كونه معلوماً فلأنه يلوم نفسه وأصحابه أيضاً بلومونه على تضييع المال بالكسبية وإبقاء
 الأهل والولد في الضرر والمحنة وأما كونه محسوراً فقال القراء تقول العرب للبعير وهو محسور إذا انقطع
 سيره وحسرت الدابة إذا سيرها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى يتقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير
 وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصري وقال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقته حتى انقطع
 في سفره بسبب انقطاع مطيته لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الإنسان ويبلغه إلى آخر الشهر
 أو السنة كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه إلى آخر المنزل فإذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزاً احتجراً
 فـكذلك إذا انفق الإنسان مقداره ما يحتاج إليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزاً محتجراً ومن
 فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين إلى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه
 ثم قال تعالى إن ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود أنه عرّف رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه رباً
 والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم بإصلاح مهماته ويدفع حاجاته على مقدار الإصلاح والصواب فيوسع
 الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله
 تعالى وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الإصلاح لهم قال تعالى
 ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى أنه كان يعبداه خبيراً
 بصيراً يعني أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل إنسان في أن لا يهطيه إلا ذلك القدر فالتفاوت في أرزاق العباد ليس
 لأجل الخلل بل لأجل رعاية المصالح * قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية أملأكم فين ترزقهم وإياكم
 أن قتلتهم كان خطأ كبيراً) هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات
 وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في تقرير النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه هو
 المتكفل بأرزاق العباد حيث قال إن ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر أتبعه بقوله ولا تقتلوا أولادكم خشية
 أملأكم فين ترزقهم وإياكم (الثاني) أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية
 كيفية البر بالأولاد ولهذا قال بعضهم أن الذين يسمون بالابرار إنما سميوا بذلك لأنهم برّوا الآباء والأبناء وانما
 وجب بر الآباء مكانة على ما صدر من ما من أنواع البر بالأولاد وانما وجب البر بالأولاد لأنهم في غاية الضعف
 ولا كانوا لهم غير الوالدين (الوجه الثالث) أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم لأن الآباء
 إذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الأولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت أن عمارة العالم
 انما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين (الوجه الرابع) أن قتل الأولاد أن كان لخوف
 الفقر فهو سوء ظن بالله وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو وسع في تخريب العالم فالأولى ضد التعظيم لأم
 الله تعالى والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم والله أعلم (الوجه الخامس) أن
 قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من أعظم الموجبات للحبة فالولم تحصل المحبة دل ذلك على حفاظ
 شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة فرغب الله في الإحسان إلى الأولاد إزالة
 لهذه الخصلة الذميمة (المسألة الثانية) العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين
 عليه بسبب أقدامهم على الثوب والغارة وأيضاً كانوا يخافون أن فقرها ينفر عنها عن الرغبة فيها
 فيحتاجون إلى انكاحها من غير الكفاة في ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا أولادكم وهذه اللفظ عام
 للذكور والإناث والمعنى أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولداً وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور
 وبين الإناث وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف منه في الذكور في حال الصغر وقد يخاف أيضاً في
 العاجزين من البنين ثم قال تعالى فين ترزقهم وإياكم يعني الرزاق بيد الله تعالى فكأنه تعالى فتح أبواب
 الرزق على الرجال فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء (المسألة الثالثة) الجاهل ورثوا أن قتلهم كان
 خطأ كبيراً أي انما كبيراً يقال خطئ يخطئ خطأً مثل اثم يأثم اثماً قال تعالى انا كنا خاطئين أي آثمين وقرأ
 ابن عامر خطأً بالفتح يقال أخطأ يخطئ أخطاءً وخطأً إذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسماً

للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتله لم يسب بواب قال الففال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء
 عمودة وأعلمها الغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء
 سبيلا) أعلم انه تعالى لما أجبر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله
 والشفقة على خلق الله أتبعها بذكر انهي عن اشياء (أولها) انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا فقال
 الففال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فافهم انك قد اقرب الى الله تعالى فافهم انك قد اقرب الى الله تعالى فافهم
 فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا أمر بشئ أو نهى عن شئ فهل يصح أن يقال
 انه تعالى إنما أمر بذلك الشئ أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقييده الامر
 كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقييده ليس الامر كذلك احيى القائلون بتحسين العقل وتقييده على
 صحة قواهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعمل ذلك انهي بكونه فاحشة فيمنع أن يكون كونه
 فاحشة عبارة عن كونه منهيًا عنه والالزام دليل النسي بنفسه وهو محال فوجب أن يقال كونه فاحشة
 وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في نفسها وبديل
 أيضا على ان نهى الله تعالى عنها ما عمل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى
 أن يقال ان كون الشئ في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت بذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة
 والضرب المؤلم مفسدة وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى
 واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري وفيه مشكلات هائلة ومباحث
 عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على أنواع من المفساد (أولها)
 اختلاط الانساب واشتباها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره فلا يقوم
 بترتيبه ولا يستقر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم (وثانيها)
 انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل أولى به هذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك
 الاختصاص الا التوابع والتقاتل وذلك يقضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقارنة وكما سمعنا وقوع القتل
 الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا (وثالثها) ان المرأة اذا باشرت الزنا وعمرت عليه يستقذرها
 كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الافة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان
 المرأة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق (ورابعها) انه اذا انفتح باب الزنا لم يبق
 لرجل اختصاص بامرأة وكل رجل يمكنه التوابع على كل امرأة شاءت وارتادت وحينئذ لا يبقى بين نوع
 الانسان وبين سائر الهائم فرق في هذا الباب (وخامسها) انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة
 بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وأن تكون ربة
 البيت وحافظة للباب وان تكون فائمة بأموال الاولاد والعبيد وغذاهم ما لم ياتهم الا اذا كانت مقصورة
 الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتجريم الزنا وسد هذا
 الباب بالكلمة (وسادسها) ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم أنواع الشتم عند الناس
 ذكر الفاظ الوطء ولولا ان الوطء يوجب الذل والالما كان الامر كذلك وأيضاً فان جميع العقلاء لا يقدمون
 على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم أحد وان جميع العقلاء يستنكفون عن
 ذكر ازواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لا يقدمون على وطئهن ولولا أن الوطء ذل والالما كان كذلك واذا
 ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلاً كان السعي في تقليله موافقاً للعقول فاقصا المرأة الواحدة على الرجل
 الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وأيضاً ما فيه من الذل يصير مجبوراً بالمانع الخاص له في النكاح أما الزنا فانه
 فتح باب لذل العمل القبيح ولم يصير مجبوراً بشئ من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والجبر فثبت بما ذكرنا
 ان العقول السليمة تقضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفتين ثلاثة كونه
 فاحشة ومقتضى آية أخرى وساء سبيلاً أما كونه فاحشة فهو إشارة الى إشتباهه على فساد الانساب الموجبة

ظراب العالم والى اشتغال على القتال والتواكب على الخروج وهو أيضا يوجب خراب العالم وأما المقت فقد
 ذكره ان الزانية تسير مكرهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان
 عليه فى شئ من مهماته ومصالحه وأما انه ما سبلا فهو ما ذكرناه لا يمتنع فرق بين الانسان وبين البهائم فى
 عدم اختصاص الذكران بالاناث رأينا سبق ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا
 بشئ من المنافع فقد ذكرنا فى قبح الزنا سنة أوجه واقعة تعالى ذكرنا ثلاثا لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة
 الانفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم برأيه ثم قال تعالى (ولا تقتلوا النفس
 التى حرم الله الابالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان متصورا) هذا
 هو النوع الثانى مما نهى الله عنه فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان
 أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب فى أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهى عن الزنا وثانيا بذكر النهى
 عن القتل وجوابه اننا نعلم ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان فى الوجود والقتل عبارة عن ابطال
 الانسان بعد دخوله فى الوجود ودخوله فى الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب
 ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا (المسئلة الثانية) اعلم ان الاصل فى القتل هو الحرمة الملقاة
 والحل انما يثبت بسبب عارضى فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على جرم
 الاصل ثم استثنى عنه الحالة التى يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الابالحق
 فنفققرهنا الى بيان أن الاصل فى القتل التحريم والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان القتل ضرر
 والاصل فى المضارة الحرمة لقوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا نشرار
 (الثانى) قوله عليه السلام الاذى ببيان الرب ملعون من هدم بيان الرب (الثالث) ان الاذى خلق
 لا اشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله عليه السلام حق الله على العباد أن
 يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل (الرابع) ان القتل افساد
 فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تنفستوا (الخامس) انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل
 اباحته فقد أجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والالكان ذلك ترجيحاً
 لا مرجح وهو محال (السادس) انما اذا لم نعرف فى الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا
 عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئاً نأخذ على كونه انسانا لم نحكم فيه بحمل دمه ولولا أن اصل
 الانسانية يقتضى حرمة القتل والالكان كذلك فثبت به ذمة الوجود ان الاصل فى القتل هو التحريم وان حله
 لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حرم بان الاصل فى القتل هو التحريم فقال
 ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الابالحق فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعاد ذكر التحريم على
 سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الابالحق ثم ههنا طاريقان (الاول) ان مجرد
 قوله الابالحق بحمل لانه ايسر فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد
 جعلنا لوليه سلطانا أى فى استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح به على ما نال ذلك الجمل وتقريره
 كأنه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الابالحق وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
 سلطانا فى استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصارت تقدير الآية
 ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الاعند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا فى تحريم القتل
 الابهذا السبب الواحد فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة (والطريق الثانى) أن
 نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو أحد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم
 الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحاد
 فان قائلان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الابالحق كانت الآية صريحة فى انه
 لا يحل القتل الابهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعاً لقولنا انه

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأما ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فليس
تفسير القول الا بالمقتضى فينبغي ان يصير هذا الخبر مفسر للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا
على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم (المسئلة الثالثة)
ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لى القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر
بعد الايمان والزنا بعد الاحسان ودلت آية أخرى على حمل سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا ودلت آية أخرى على حصول
سبب خامس وهو الكفر قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال واقتلوا لهم
حيث وجدتمهم والفقهاء تنكاهم واختلفوا فى اشياء أخرى فمنها ان تأكل الصلاة هل يقتل أم لا فعند
الشافعى رحمه الله يقتل وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يقتل (وثانيهما) ان فعل اللواط هل يوجب القتل
فعند الشافعى يوجب وعند أبى حنيفة لا يوجب (وثالثهما) ان الساجر اذا قاتل قتل بسحرى فلانا فعند
الشافعى يوجب القتل وعند أبى حنيفة لا يوجب (ورابعهما) ان القتل بالمثل هل يوجب القصاص
فعند الشافعى يوجب وعند أبى حنيفة لا يوجب (وخامسها) ان الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل
أم لا اختلفوا فيه فى زمان أبى بكر (وسادسها) ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند أكثر الفقهاء لا يوجب
وعند قوم يوجب جنة القاتلين بانه لا يجوز القتل فى هذه الصور هو أن الآية صريحة فى منع القتل على
الاطلاق الاسباب واحد وهو قتل المظلوم ففما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على أصل الحرمة ثم قالوا
وهذا النص قدما كدبالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمه الدم على الإطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون
الا معارض وذلك المعارض اما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الاتحاد أو يكون قياسا أما النص المتواتر
نفقود والى ما بقى الخلاف وأما النص من باب الاتحاد فهو رجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
الكثيرة وأما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر ان الأصل فى الدماء
الحرمة الا فى العوار معدودة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف فيه بمثمان (الاول) ان هذه الآية تدل على انه ثبت لولى الدم سلطانا فاما بيان ان هذه
السلطنة تجعله قاتلا فليس فى قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان (الاول) انه تعالى لما
قال بعده فلا يسرف فى القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت فى استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال
أن يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم فى ذلك القتل لان ذلك
المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه (والثاني) ان تلك السلطنة بجمله ثم صارت مفسرة
بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فى سورة البقرة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتل الى
قوله فمن عني له من أخيه شئ فأتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا فى تفسير هذه الآية أنها تدل
على ان الواجب هو كون المكلف بخبر ابن القصاص وبين الدية وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم القمع
من قتل قبلا فأهله بين خيرتين ان أحبوا قتلوا وان أحبوا أخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله
فلا يسرف فى القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء
فان بعده فلا يسرف فى القتل معناه ان الاولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وان يكنى بأخذ الدية أو يعيل
الى العفو وبالجمله فلفظة فى محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه
الترغيب فى العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا أقرب للتقوى (البحث الثانى) ان فى قوله ومن قتل
مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التثنية التثنية على ما عرف تدل على الكمال فالإنسان المقتول
ما لم يكن كاملا فى وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعى رحمه الله قد دللنا على ان المسلم
اذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية بدليل ان الذمى مشرك والمشرى يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله
تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور فى حق البعض

فلو كان كفر اليهودى والنصرانى شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس
بمقتضى هذه الآية فلما لم يصير مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ولأنه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا
إن الله ثالث ثلاثة فهذه التثنية التي قال به هؤلاء إما أن يكون تثنية في الصفات وهو باطل لأن
ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثنية للكثرة وإما أن يكون تثنية في الذات
وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك فثبت أن الذي مشرك وإنما قلنا أن المشرك يجب قتله لقوله
تعالى اقتلوا المشركين ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذي فإن لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول
شبهة الإباحة وإذا ثبت هذا فقول ثبت أنه ليس كما لا في المظلومية فلم يدرج تحت قوله تعالى ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أني إنان قوله كتب
عليكم القصاص في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة
وتلك الآية أخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخصاص مقدم على العام فثبت أن
هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة أنه يجب قتل
المسلم بالذي ولا في مسئلة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم بما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه ما بحث
(البحث الأول) فيه وجوه (الأول) المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل
واحد من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدينية فنهى الله تعالى عنه وأمر
بالاعتصام على قتل القاتل وحده (الثاني) هو أن لا يرضى بقتل القاتل فإن أهل الجاهلية كانوا يقصدون
أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل (والثالث) هو أن لا يكتفى
بقتل القاتل بل يعمل به ويقطع أعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لأن جملة هذه المعاني مشتركة
في كونها السرافا (البحث الثاني) قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان (الأول) التقدير
فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل (الثاني) أن الغمير للقاتل الظالم ابتداء أى فلا ينبغي أن
يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأه السكاني فلا يسرف بالياء
على الخطاب وهذه القراءة تحت مل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب للمبتدئ القاتل ظلما
كأنه قيل له لا تسرف أيها الانسان وذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض
والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته مظلوما استوفى القصاص منك (والآخر) أن يكون الخطاب للولي فيكون
التقدير لا تسرف في القتل أيها الولي أي اكتمت باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة وأما قوله أنه كان
منصورا ففيه ثلاثة أوجه (الأول) كأنه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل
ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله وأما في الآخرة
فبكثرة الثواب وكثرة العقاب لقاتله (والقول الثاني) أن هذا الولي يكون منصورا في قتل
ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فإنه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه
لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة (والقول الثالث) أن هذا القاتل الظالم
ينبغي أن يكتمت باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة وأعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن
المقتول وولي دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قلت
لعلى بن أبي طالب عليه السلام وإيم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان لأن الله تعالى يقول ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نضر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله
تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تقر بوا مال اليتيم
الاباتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) أعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله
عنها في هذه الآيات وأعلم أناذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب وذلك يوجب منع الإهتكام
بترسية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود وأما القتل

فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله
 الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعزال الاشياء بعد
 النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف أموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكما يحرمه يعظم
 ضرره بان اتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف أموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم
 الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل وان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن
 كان فقيرا فليأكل بالعرف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجهان (الاول) الا بالتصرف الذي ينمي
 ربه كثره (الثاني) المراد هو ان تأكل معه اذا اجتبت اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج
 اكل بالعرف فاذا ايسر قضاءه لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما يتبع ولا يتبعه على اليتيم الى ان يبلغ
 أشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله وابتلوا اليسا حتى اذا بلغوا النكاح فان
 آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام
 بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه
 والله اعلم وبلوغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم وقوله تعالى (واوفوا بالعهدان
 العهد كان مسئولا ووفوا الكيل اذا كاتبتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) اعلم انه تعالى
 أمر بخمسة اشياء اولها ان اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال
 اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله ووفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم
 لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله ووفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ووفوا
 بالعقود فدخل في قوله ووفوا بالعقد كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد العيّن والنذر وعقد
 الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب
 عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضى الحكم
 بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها وبثبوت هذا النص بسائر الآيات الدالة
 على الوفاء بالعهد والعقد كقوله والموافون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم
 راعون وقوله وحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
 بينكم وقوله واشهدوا اذا ابتاعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا
 اختلف الجنان فبيعوا كيف شئتم يدايد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه فبيع هذه
 الآيات والاختبار الدالة على ان الاصل في البيوعات والعهد والعقد الصحة وجوب الالتزام اذا ثبت هذا
 فنقول ان وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديرا للخاص على
 العام والاقضينا بالصحة في الكل وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه وبهذا الطريق تصير أبواب
 المعاملات على طواها واطنائها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكاف آمن القلب مطمئن
 النفس في العمل لانه ما دلت هذه النصوص على صحته فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة
 معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا ووفيه وجوه (أحدها) ان رادها حب العهد كان مسئولا
 فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله وأسأل القرية (وثانيها) ان العهد كان مسئولا أي
 مطلوب باطاب من المعاهد ان لا يضيعه ويوفي به (وثالثها) أن يكون هذا تخيلا كما انه يقال للعهد لم نكث
 وهلا وفي بك تبكيتا للناس كما يقال للموودة بأى ذنب قتلت وكقوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمي
 الهين الآية فالخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره (النوع الثاني) من الاوامر المذكورة في
 هذه الآية قوله ووفوا الكيل اذا كاتبتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله
 ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون (النوع
 الثالث) من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية المقدمة في اتمام

الكامل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله
ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان
الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد
فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتم الى
حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعها من تلطخ
النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف أكبر منه ولهذا اشتهر في
السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم أو السرياني والاصح انه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط
وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فغناه المعدل الذي لا يعيل الى أحد الجانبين
وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها قال كسر قراء عجزه والكسائي وحقق عن عاصم
والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير أي الابقاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان
الانسان يتخاص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة وأحسن تأويلا والتأويل
ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير مرذا خير عقبا خيرا ملا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا
الامر أحسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب
اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة
والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المسدة القليلة واتما في
لاخرة فال فوز بالشواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم * قوله تعالى (ولا تنفق ما ليس لك به علم
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عايد بعدد الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تنفق ما ليس
لك به علم قوله تنفق مأخوذ من قولهم نفقت أثرا فلان اقفوا وقفوا وقفوا اذ انبت أثره وسميت قافية
الشعر قافية لانها تنفق البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقسافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستمدون
بها على أحوال الانسان وقال تعالى ثم قفنا على آثارهم برسلائنا وهي القفا فقا لانه مؤخر بدن الانسان
كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تنفق أي ولا تتبع ولا تنفق ما لا علم لك به من قول أو فعل وحاصله
يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد
من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه (الاول) المراد نهى المشرعين عن المذاهب
التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع
الهوى فقال ان هي الاسماء سميت موهها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن
وما هموى النفس وقال في انكارهم البعث بل اذكركم علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون
وسكى عنهم انهم قالوا ان نطق الاغلمان ونحن بمسئقين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
وقال ولا تقولوا ما تصفون الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتتخبروه
لنا ان تتبعون الا الظن (والقول الثاني) نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس
لا تشهد الا بما رايت عينك وسمعت اذناك ووعاه قلبك (والقول الثالث) المراد منه النهي عن القذف ورمى
المحصنين والمحصات بالكذب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه (والقول
الرابع) المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم (والقول
الخامس) ان القفو هو البهت وأمله من القفا كأنه قول يقال خافقه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل
في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلم بما ليس فيه حبه الله في ردغة الخيال واعلم ان اللفظ عام
يتناول الكل فلامعنى للتقليد والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقيل ان القياس
لا يقيس الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير معلوم فوجب ان لا يجوز لقوله

تعالى ولا تنقذ ما ليس لك به علم أجيب عنه من وجوه (الاول) ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع
الامة في صور كثيرة (أحدها) ان العمل بالقنوى عمل بالظن وهو جائز (وثانيها) العمل بالشهادة عمل
بالظن وأنه جائز (وثالثها) الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وأنه جائز (ورابعها) قيم الملفات
واروش الخنايا لا سبيل اليها الا بالظن وأنه جائز (وخامسها) الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على
الظن وأنه جائز (وسادسها) ككون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز
(وسابعها) قال تعالى وان خفتم شقاق بينكم ما فابعثوا حكماء من اهلها وحكماء من أهلها وحصول ذلك الشقاق
مظنون لا معلوم (وثامنها) الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم ينبنى على هذا الظن احكاما
كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما (وتاسعها) جميع الاعمال المعتمدة في الدنيا
من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة
الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز (وعاشرها) قال عليه السلام نحن نتحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فيبطل قول من يقول انه لا يجوز
بناء الامر على الظن (والجواب الثاني) ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
مهجرات فامتنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمنوهن مؤمنات فلا ترجعنهن الى الكفار ومن المعلوم انه
انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فهنا الله تعالى سمى الظن علما (والجواب
الثالث) ان الدليل القاطع لم يدل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل
ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا
الظن وقع في طريق الحكم فما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن أجاب نقاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله
تعالى ولا تنقذ ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيسقط هذا العموم فيما رآه
هذه الصورة جهة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان
تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين
الى المعنى المعين واقعة متعقبة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر
الصور والتخصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التخصيص على ما لانهاية
له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن أما الاحكام المثبتة بالقياس فهي احكام كلية معتبرة
في وقائع كلية وهي مضبوطة كلية والتخصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام
بطريق القياس ضبطوها ردوها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التخصيص على الاحكام في الصور العشر
التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التخصيص
عليها ممكن فلم يجز الا كتفاء فيها بالظن فظهر الفرق (وأما الجواب الثاني) وهو قولهم الظن قد يسمى علما
فنقول هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول
المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفي العلم واثبات
للظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى فان علمنوهن مؤمنات فالأمر من هو المقر وذلك الاقرار
هو العلم (وأما الجواب الثالث) فهو أيضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل
قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما أن تكون عقلية أو نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن
لا يجب عقلا أن يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع ان يصح من الشرع أن يقول نهيتمكم عن الرجوع الى
القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محض لا يمنع ذلك والثاني أيضا باطل لان الدليل البقلي في كون القياس
حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا لنقلنا متواترا وكانت دلالة على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير
متجتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل وعرفه الكل ولا ترفع الخلاف وحيث لم يكن
كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل

قاطع البتة فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مطنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا
الدليل وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه أن التمسك بهذه الآية التي عولم عليها تمسك بعام مخصوص
والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الاطلاق فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالاطن غير جائز لدلت على أن
التمسك بهذه الآية غير جائز فاقول **بكون** هذه الآية حجة ينفي ثبوته الى نفيه فكان تناقضا فاسقط
الاستدلال به والله اعلم وللحبيب ان يحجب فيقول نعلم بالتواتر الطاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان
التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير
معلوم بالتواتر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا
فيه بحثان (الاول) ان العلوم امام استفادة من الحواس أو من القول أما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر
السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة
من العقل وهي قسمان البدئية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد (البحث الثاني) ظاهر
الآية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد
هو المسئول لان السؤال لا يصح الا من كان عاقل وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الماهم هو الانسان
فهو كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أهلها يقال لهم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك
النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه (والوجه الثاني) ان تقرير الآية ان أولئك الاقوام
كلهم مسئوليون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفى الطاعة أو في المعصية
وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الجوارح آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها
في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحققت
العقاب (والوجه الثالث) انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان
والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد أن
يخلق الحياة والعقل والطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها * قوله تعالى (ولاتمس في
الارض مراحا تلك تحرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) اعلم ان
هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
المرح شدة الفرح يقال مرح يرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يعيش الانسان مشيا
يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لاتمس في الارض مختالا تخورا ونظيره قوله تعالى في سورة
الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض
من صوتك وقال ايضا فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور (المسئلة
الثانية) قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالهمزة كان أحسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرح
اسم الماعل وكلاهما جائزا لان المصدر أحسن ههنا وأوكد تقول جاء زيد ركضاً وركضا فركضا
اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكدا انتهى عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تحرق الارض ولن
تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الارض ثم ذكر وافيها وجوها (الاول) ان المشي انما يتم
بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض وثقبها وحال الارتفاع
لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر (الثاني)
المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط
بك من فوق وتحتك بنوعين من الجباد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر
فكانه قيل له تواضع ولا تكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل
المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا كثرون
قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر

من وجهين (الاول) قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام (والوجه الثاني) اننا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال انه مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها ما اذا قرأناه بهيئة الاضافة كان المعنى ان سبي تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام أما قرأناه نافع وابن كثير وابي عمرو وفيها وجوه (الاول) ان الكلام تم عند قوله ذلك خيرا وحسن تأويلا ثم ابتداء وقال ولا تنقف ما ليس لك به علم ولا تنقف في الارض مر حاتم قال كل ذلك كان سيئة والمراد بهذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها (والثاني) ان المراد بقوله كل ذلك أى كل ما نهى الله عنه فحيث تقدم وأما قوله **مكروها** فذكرها في تصحيحه على هذه القراءة وجوها (الاول) التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها (الثاني) قال صاحب الكشف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيته ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئته الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكروه وثبت (الثالث) فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك (الرابع) انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مراد الله فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مرادة لله تعالى واذا ثبت انه باليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة له لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال المراد من **مكروها** مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الطاهر وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهي عنها فلو جملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انه ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع أن يقال انه تعالى يكره وقوعها وهذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا يأم بالتكرار لاجل التأكيده والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مریدا فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها وقال أصحابنا الكرامية في حقه تعالى محمولة اعمالى النهي أو على ارادة العدم والله اعلم بقوله تعالى (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل

مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا دائما فاصفا **كم ربكم بالبنين** واتخذ من الملائكة اناثا فانكم لتقولون قول لا عظيما) اعلم انه تعالى جمع في هذه الايات خمسة وعشرين نوعا من التكليف تأويلها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله ونهى ربك ان لا تعبدوا الاياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا هو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لها ما ف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالiqu وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظالم فمقتله سألوا به سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال ولا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأرقوا بالعهد وهو العشرون ثم قال وأوفوا بالعقود اذا كنتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسماس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تنقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تنقف في الارض مرسا وهو الرابع

والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون بوعا من
التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاقمتها قوله ولا تجعل مع
الله الها آخر فتمم مذموماً مخذولاً وخاتمها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً
إذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد (الفائدة الأولى) قوله ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف
وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه (أحدها) ان حاصلها يرجع إلى الامر بالتوحيد وأنواع
الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآية بمنزلة هذه
الشريعة لا يكون داعياً إلى دين الشيطان بل القطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعياً إلى دين الرحمن وتقام
تقريره هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفكاشيم (وثانيها)
ان الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرايع واجبة الرعاية في جميع الأديان والممل ولا تقبل السخ
والابطال فكأن محكمة وحكمة من هذا الاعتبار (وثانيها) ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لأجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات
حتى يواظب الإنسان عليها ولا يخرف عنها فثبت ان هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة
وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه الصلاة والسلام (أوها) لا تجعل مع الله
الها آخر قال تعالى وكتبناه في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء (والفائدة الثانية)
من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهين هذا
المعنى والمقصود منه التنبيه على ان أول كل عمل وقول وفكر وذكري يجب أن يكون ذكر التوحيد وآخره
يجب أن يكون ذكر التوحيد تنبيهاً على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق
فيه فهذه التكرير حسن موقعه لهذه المائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك
يوجب ان يكون صاحبه مذموماً مخذولاً وذكر في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب ان يلقي صاحبه
في جهنم ملوماً مدحوراً فاللوم والمخذولان يحصلان في الدنيا والآخرة في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا
أن نذكر الفرق بين المذموم والمخذول وبين الموم المدحور فنقول أما الفرق بين المذموم وبين الموم هو أن
كونه مذموماً معناه أن يذكره ان الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموماً وإذا ذكره
ذلك فيعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحساق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان أول الامر هو أن يصير مذموماً وآخره أن يصير ملوماً وأما الفرق
بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخذلت أعضاؤه أي ضعف
وأما المدحور فهو المطرود والطرء عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخذ فيه مهاناً فكونه
مخذولاً عبارة عن ترك اعاقته وتغويضه إلى نفسه وكونه مدحوراً عبارة عن اهانتة والاستخفاف به فثبت
أن أول الامر أن يصير مخذولاً وآخره أن يصير مدحوراً والله أعلم بمراده وأما قوله أفاضلكم ربكم بالبنين
واخذ من الملائكة أماناً فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكاً وتطير ابنه على طريقة من
أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد قسمة فاشرف القسمة البنون
واخسها ما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم
بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل
القاتل بهذا القول وتطيره قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله أفاضلكم الذكر وله الانثى وقوله أفاضلكم
يقال أفاضل بالشيء إذا أثر به ويقال للضيماع التي يستخفها السلطان بخماصة العواقي قال أبو عبيدة
في قوله أفاضلكم أنفخكم وقال الفضل أخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه أعظم الفضيحة ثم قال تعالى
انكم لتقولون قولاً عظيماً وبيان هذا التعظيم من وجهين (الأول) ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مربكاً

من الاجزاء والابحاض وذلك يقدر في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول
ومسكر من الكلام (والثاني) ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لانفسكم وأخس القسمين
لله وهذا أيضا جمل عظيم * قوله تعالى (ولقد صرنا في هذا القرآن ابيد كروا وما يزيدهم الانقورا
قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا ابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ولاكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا) اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشئ من جهة الى جهة فتصرف الريح
وتصرف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شئ
فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد
صرنا أي بنينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه (أحدها) ولقد صرنا في هذا القرآن ضروريا
من كل مثل (وثانيها) أن تكون لفظة في زائدة كقوله وأصلح لي ذريتي أي أصلح لي ذريتي اما قوله
ليد كروا فقه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ الجوهري ليد كروا بفتح الذا وال كاف وتشديد يدهما والمعنى
ليتذكروا وأنذمت التاء في الذا لقراب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي ليد كروا ساكنة الذا لضمير
الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذ كر قال الواحدى والتذكروا أشبهه من الذ كر لان المراد منه التذكير
والتفكير وليس المراد منه الذ كر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة والكسائي ففهم اوجهان
(الاول) ان الذ كر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى
وافهموا ما فيه (والثاني) أن يكون المعنى صرنا خدما للدلائل في هذا القرآن ليد كروا بالسنتهم فان
الذ كر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب بعنايه (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله ولقد صرنا في هذا
القرآن ليد كروا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن وانما كثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى
أراد منهم فهمها والايان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل أفعاله لا غراض حكمية ويدل على انه تعالى
أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الانقورا وفيه مسألان
(المسئلة الاولى) قال الاصم شبههم بالادواب النافرة أي ما ازدادوا من الحق الابعدا وهو كقوله فزادتهم
وجسا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار وقالوا
انه تعالى عالم بان تصرف القرآن لا يزيدهم الانقورا فلما أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم
نفرة ونفوة عنه لان الحكيم اذا أراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل القلاني يصير سببا لزيد النفرة
والتبوة عنه فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والتبوة فلما أخبر تعالى
ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما أراد الايمان منهم والله أعلم اما قوله تعالى قل لو كان معه
الهة كما يقولون اذا لا ابتغوا الى ذى العرش سبيلا فقه مسألان (المسئلة الاولى) في تفسيره وجهان
(الاول) ان المراد من قوله اذا لا ابتغوا الى ذى العرش سبيلا هو انما لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى
لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمايز وقد شرحناء في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان
فيه ما آلهة الا الله لنفسدنا فلا فائدة في الاعادة (والوجه الثاني) ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انما تقرب بكم الى الله زلفى لطلبت
لانفسها أيضا قربا الى الله تعالى وسبيلا اليه وطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة من
الاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لنفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل أن تقرب بكم الى الله (المسئلة
الثانية) قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من
اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستعذبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء
وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطأ وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية
وقرأ حفص عن عاصم الاولين بالياء والاخير بالتاء وقرأ أبو عمرو والاول والاخير بالياء ثم قال

تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) لما أقام الدليل القاطع على
كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول بآبائات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول
الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسميع عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد
من هذا التعالى الارتفاع وهو العلو وظاهر ان المراد من هذا التعالى ليس هو التعالى في المكان والجهة لان
التعالى عن الشريك والنظير والمقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة فعلمان لفظ
التعالى في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة (المسئلة الثانية) جعل العلو مصدرا
لتعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب أن يقال تعالى تعالى كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله أعلم
من الارض نبينا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المناقاة بين ذاته وصفاته سبحانه
وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد مناقاة بلغت في القوة والكمال الى حد لا تعقل
الزيادة عليها لان المناقاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى والمحتاج مناقاة
لا تعقل الزيادة عليها فلذلك السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع
والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين (الاول) بالقول
كقوله باللسان سبحان الله (والثاني) بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته فاما الذى لا يكون
مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى لان التسبيح بالطريق
الاول لا يحصل الامع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح
في حقها الا بالطريق الثانى واعلم انما يجوزنا في الجماد أن يكون عالما متكاملا المجزئ عن الاستدلال بكونه
تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحيث أنه يدعى عالما باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز في
الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسميته مع انها ليست با حيا فحينئذ لا يلزم من كون الشئ
عالما قادرا متكاملا كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم
بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكاملا هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ومن
الناس من قال ان الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان
قالوا دل هذا النص على كونها مسجدة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها ادلائل على كمال قدرة الله
تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضى ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا
ودلائلنا على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على انها تسبح الله تعالى
وان تسبيحها غير معلوم لنا فوجب أن يكون التسبيح المذكور في هذه الآية مغاير لكونها دلائل على وجود
قدرة الله تعالى وحكمته والجواب عنه من وجوه (الاول) انك اذا أخذت تفاسحة واحدة فتلك التفاسحة
مركبة من عدد كثير من الاجزاء التى لا تحصى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستعمل على وجود
الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التى لا تحصى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحر
والبرودة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص
الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من اجزاء تلك التفاسحة دليل تام
على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله
تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن
لا تفقهون تسبيحهم (والوجه الثانى) هو أن الكفار وان كانوا يقولون بالسنن باثبات اله العالم الانهم
ما كانوا يفكرون في أنواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمترون عليها
وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى (والوجه الثالث) ان
القوم وان كانوا مقرين بالسنن باثبات اله العالم الانهم ما كانوا عاقلين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا
كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المبادىء أيضا فانه تعالى قال الحمد لله على الله عليه وسلم قل

لو كان معه آلهة كما تقولون اذ لا يتقوا الى ذى العرش سيلا ففهم ما كانوا عاينين هذا الدليل قلنا ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن فتسبح السموات والارض ومن فيهن يشهد بحجة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل تقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم - ثم ذلك ومما يدل على ان الامر كما ذكرناه قوله انه كان حليما غفورا قد كرا الحليم والغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم ممد عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها ادلة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجهه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسيحيات جرما ولا ذنباً واذا لم يكن ذلك جرماً ولا ذنباً لم يكن قوله انه كان حليماً غفوراً لا تشابه هذا الموضع فيه اذ وجه قوى في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان الثناثلين بان هذه الجادات والحياوات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعاً آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجادات تسبح الله فاذا كان كونه سجدا لا يمنع من كونه مسجدا فكيف صار ذبح الحيوان مانعاً من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه سجدا لم يمنع من كونه مسجدا فكيف يمنع من ذلك فعمل ان هذه الكلمات ضعيفة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن - من نصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف الى الجادات ليس الا بمعنى الدلالة على تفضيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز وما التسبيح الصادر عن المكلفين وعرف قولهم سبحان الله فهو اذ حقيقة فلازم ان يكون قوله تسبح لفظاً واحداً قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان يعمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجادات لاني حتى اعقلا لا يلزم ذلك المحذور والله اعلم * قوله تعالى (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستورا) وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم فقورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذا هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون

الارجلا صجورا انظر كيف ضرب بوالك الامثال فضاوا فلا يستطيعون سيلا اعلم انه تعالى لما تكلم في الآية المقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله واذا قرأت القرآن قولان (الاول) ان هذه الآية تزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قرأ القرآن على الناس روى انه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن بينه وجلان وعن يساره آخران من ولد قصى يصخقون ويصقرون ويخططون عليه بالاشعار وعن اسماء انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ اقبلت امرأة أبي لهب ومعه افهرتر يدرسول الله صلى الله عليه وسلم وحى تقول ماذمما آتينا ودينه قلينا وأمره عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها فها أخصاه عليك فلما رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فمأرت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك حجابي فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت ما حجابك وروى ابن عباس ان أبا سفيان والنضر بن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير اني أرى شفقيه تتحرك بشئ وقال أبو سفيان اني لا أرى بعض ما يقوله حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب هو كاهن وقال حبيب بن عبد العزى هو شاعر فزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القرآن قرأها ثلاث آيات وهي قوله في سورة البقرة وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حجب الجانية أفرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية

فكان الله تعالى يحجبه بركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين
الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا سائرا والجواب عنه
من وجوه (الاول) ان ذلك الحجاب حجاب يخلفه الله تعالى في عيونهم بحيث يمتنعهم ذلك الحجاب عن
رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا
بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرء حاضر مع أنه لا يراه ذلك
الإنسان لاجل ان الله تعالى خلق في عينه ما يمنع عنه عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم ما كانوا يرونه وأخبر الله تعالى ان ذلك انما كان
لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم
وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويصبروه (والوجه الثاني) في الجواب أنه كما يجوز أن يقال
لابن وتامر بمعنى ذولين وذو عرف كذلك لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذوستر والدليل عليه قولهم
مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطيبة ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى
جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة ذات غنغ ولا يقال غنجتها (والوجه الثالث) في الجواب قال
الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يبيح بل يلفظ المفعول كما يقال انك لمشوم علينا وميمون
وانما هو شائم وبما من لانه من قولهم شائمهم ويميمهم ههنا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا
منهم ظعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول (والقول الثاني) ان معنى الحجاب الطبع الذي
على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فالمراد من
الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها واذكرنا
سؤالات المعتزلة ولا بأس بإعادة بعضها قال الاصحاب ذات هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة
والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه أي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم
وقرا ومعلوم انهم كانوا عاقلا سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع
القرآن بحيث لا ينفقون على أسرارهم ولا يفقهون دقائقه وحقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية
ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى (الاول) قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتموا اليه
ويؤذونه ويستدلون على ميته باسماع قراءته فاقنه الله تعالى من شرهم وذكره أنه جعل بينه وبينهم حجابا
لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع
صوته ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاعلا يمنعهم عن التصير اليه والتفرغ له لانه حصل هناك كن للقلب
ووقر في الاذن (الثاني) قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه
وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وسائر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى
نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك الخلقة كأنها هي السبب لوقوعهم
في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك
في هذه الحالة بسبب اني خلعتك مع رأيك وما راقبت أحوالك (الثالث) قال القفال انه تعالى
لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل الاطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم
ان هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الانعام وأجيبنا عنها افلا فائدة في الاعادة ثم قال
تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا واعلم ان المراد أن القوم كانوا عند استماع
القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوامه وتين متحيرين لا يفقهون
منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكرنا جاج
في قوله ولوا على أدبارهم نفورا وجهين (الاول) المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا (والثاني) أن يكون

فذو راجع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال تعالى نحن أعلم بما
 يستمعون به اذ يستمعون اليك أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب وبه في موضع
 الحال كما تقول مستمعين بالهزؤ واذا يستمعون نصب بأعلم أي أعلم ولم وقت استماعهم بما يستمعون واذهم
 ينجوي أي وبما يتنجسون به اذهم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذهم ينجوي ان يتبعون
 الارجال مسحورا وفيه مباحث (الاول) قال المفسرون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا أن
 يتخذ طعاما ويذعوا اليه اشرف قريش من المشركين ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب
 وتدين بكم الحجة فأبوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله
 تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم
 يقولون ان تتبعون الارجال مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان يتبعون
 الارجال مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد مهر
 فاختمت عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي أفسد عقله
 طعام مسحور اذا أفسد عقله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فافسدها وقال أبو عبيدة
 يريد بشرا ذا سحر أي ذارئة قال ابن قتيبة ولا أدري ما الذي جله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف
 فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا أي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين
 كانوا يقولون ان محمد يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعونهم بهذه الكلمات وهذه
 الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور أي مخدوع وأيضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك
 فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال أنظر كيف ضربوا لك الامثال أي كل أحد شبهك بشي آخر
 فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى
 الهدى والحق * قوله تعالى (وقالوا أئذا كاعظا ماورفانا اننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة
 أو حديد أو خفايا يكبر في صدوركم فسيقولون من يعبدنا قل الذي فطركم أول مرة فسيدهضون النك
 رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحجوده وتطون ان لم يتم الا قليلا
 اعلم انه تعالى لما تكلم أول في الاهيات ثم أتبعه بذكر شهادتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شهادتهم في النبوات
 في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الاهيات
 والنبوات والمعاد والبعث والقيامة والقدر وأيضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا
 فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظما ماورفانا فانه يعود
 حيا عا قلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدى رحمه الله الرفث
 كسر الشئ بيدك تقول رفثه ارفثه بالكسر كما رثت المدرو والعظم العالي والرفث الاربعة المتفتحة من كل
 شئ يكسر ويقال رفث عظام الجزور رفثا اذا كسرها رواية قال الثمين الرفث لانه دقاق الزرع قال الاخفش
 رفث رفثا فهو رفث شحو حطام حطامه وهو محطوم والرفث والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات
 فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت
 في حواشي العالم فاختمت تلك الاجزاء سائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية في البدن فتختلط بماء العالم
 وأما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم وأما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم وأما الاجزاء المارية
 فتختلط بشار العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة أخرى وكيف يعقل هود
 الحياة اليها باعيانها مرة أخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال
 علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطات
 باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة

التأليف والترتيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها ثبتت في سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته
 زالت هذه الشبهة بالكيفية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدًا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردوا
 الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما وورقاتا وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن
 قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونهم عظاما وورقاتا
 مثل ان تصير حجارة أو حديدًا فان المنافاة بين الحجريّة والحديديّة وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين
 العظميّة وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فكلما البتة
 موصوفين بالحياة في تقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجريّة والحديديّة بعد الموت فان الله تعالى
 يعيد الحياة اليها ويجمعها جميعا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل
 اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلًا لحصل العقل والحياة لهما في أول الامر والله العالم عالم بجميع
 الجبريات فلا تشبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمرو والعاصي وقادر على كل الممكنات واذا
 ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل
 الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعًا سواء صارت عظاما وورقاتا أو صارت شيئا أبعد من
 العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدًا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع
 وقوله ~~كونوا حجارة أو حديدًا~~ ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى
 عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل أن تلمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فما طالب
 منك حتى فان قيل ما المراد بقوله أو خلقنا مما يكره صدوركم قلنا المراد أن كون الحجر والحديد
 قابلا للحياة أمر مستبعد فقبل لهم فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث
 يستبعد عقلاكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى أن يتعين ذلك الشيء لان المراد أن أبدان
 الناس وان انتهت بعد موتها الى أي صفة فرضت وأي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول
 الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين
 ذلك الشيء وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة
 اليها واعلم ان هذا الكلام انما يصح ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال لو كنت عين الحياة
 فالتفت إليك ولو كنت عين الغنى فان الله يفترق فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذه المحال
 لان أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا يتقلب عرضا ثم يتغير أن يتقلب عرضا فالموت لا يقبل
 الحياة لان أحد الشئتين يمنع اتصافه بالثاني الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال فيقولون
 من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة أو حديدًا أو شيئا أبعد في قبول الحياة
 من هذين الشئتين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة
 اليه قال تعالى قل يا محمد الذي فطركم أول مرة يعني ان الدول بعصاة الاعادة فرع على تسليم ان خالق
 الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل والله العالم قادر لذاته
 عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالتقدير على الاستدلال يجب أن يبقى قادر على الاعادة وهذا كلام تام
 وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينفخون البكر رؤسهم قال الفراء يقال أنفخ فلان رأسه ينفضه انفضاضا
 اذا حركه الى فوق والى أسفل وهي الظلمة اغشا لانه يحرك رؤسهم وقال أبو الهيثم يقال للرجل اذا أخبر بشئ
 فحرك رأسه انه صكر راسه قد أنفض رأسه فقوله فسينفخون البكر رؤسهم يعني يحرك رؤسهم على سبيل
 التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع
 الحشر والتشريع على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقوله
 متى هو كلام لانما في البحث الأول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب
 الاعتراف بإمكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل

السبعة فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين
 في القرآن انه لا يطلع أحد من المخلوق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند
 ربي وقال ان الساعة آتية أكاد أخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى أن يسكنون قريبا قال المفسرون
 عسى من الله واجب معناه أنه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقضت ستمائة سنة ولم يظهر
 قريبا اذا كان ماضيا اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوك وفيه قولان (الاول) أنه
 خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انصب يوما على البدل من
 قوله قريبا المعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوك أى بالنداء الذى يسعكم وهو النقطة الأخيرة كما قال
 يوم ينادى المناد من مكان قريب يقال ان امرأ فليل ينادى أيتها الاجساد البالية والعظام النخرة
 والاجزاء المتفرقة عودى كما كنت بقدره الله تعالى وبأذنه وتكويته وقال تعالى يوم يدع الداع الى شئ
 نكرو وقوله فتستحيون بحمده أى تحييون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعا اليه وهى الاجابة الا ان
 الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فبى أركبكم من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون
 من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبمحمدك وقوله فتستحيون بحمده وقال
 قتادة بعرقه وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك بعرقه منهم وطاعة
 ولهم لا يتفهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا يتفهم الحمد وقال أهل المعاني
 تستحيون بحمده أى تستحيون حامدين كما يقال جاء بغضبه أى جاء غضبان وركب الامير بسيفه أى وسيفه
 معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم أى حامدين وهذا مباغلة في انقيادهم للبعث كقولك ان
 تاجر يعمل يشق عليه ستاقي به وانت حامد شاكر أى تنتهى الى حالة تحمده الله وتشكره على ان اكنى
 منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد
 بين النفتين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه قوله في سورة يس من
 بعثنا من خرق قدما فظنهم بان هذا لبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفتين وقال الحسن معناه تقريبا وقت
 البعث فكانك بالدينام تكن وبالآخر لم ترل فلهذا يرجع الى استقلال مدة الملبث في الدنيا وقيل المراد
 استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في رزخ
 القيامة (القول الثاني) ان الكلام مع الكفار ثم عند قوله عسى أن يكون قريبا وما قوله يوم يدعوك
 فتستحيون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لانه هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم
 يستحيون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال
 قوله تعالى (وقل لعبادي يقول التي هي أحسن ان الشيطان يفرغ بينهم ان الشيطان كان للإنسان عدوا
 مبينار بكم أعلم بكم ان يشأ ربكم او ان يشأ بعد بكم وما أرسلناك عليهم وكيلا وربك أعلم بن في السموات
 والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناهم اود زورا) اعلم ان قوله قل لعبادي فيه قولان
 (الاول) ان المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى
 فبشر عبادى الذين يسعون القول وقال فادخلني في عبادى وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرف هذا
 فتقول انه تعالى لما ذكر الحجة البينة في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آية كما يقولون اذا ابتغوا
 الى ذى العرش سبيلا وذكر الحجة البينة في صحة المعاد وهو قوله قل الذى فطركم أتول مرة قال في هذه
 الآية وقل يا محمد لعبادي اذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو
 أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب وتطير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط بشئ من السب
 والشتم لقتلواكم بمثل ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد
 الغضب وتتكامل النقرة ويتسع حصول المقصود اما اذا وقع الاختصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن

الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقول التي هي
 احسن ثم انه تعالى شبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزع فيهم جاءه للفرقة بين أي
 متى صارت الحجة مرة موزجة بالبداية صارت سببا للثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا
 مبذنا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لا تبينهم
 من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أييمانهم وعن شمالكهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما
 كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم
 اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال تعالى ربكم أعلم بكم ان يشاء الله ربهم وان
 يشاء الله ربكم واعلم اننا انما نكلمكم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا
 التقدير فقوله ربكم أعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشاء الله ربكم والمراد بتلك الرجعة الانجاء من كفار
 مكة وأذا هم أو ان يشاء الله ربكم يسلبهم عليكم ثم قال وما أرسلناك يا محمد عليهم وكيلا أي حافظا وكفلا
 فاشتغل آيت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدایتهم هذا هو الاخلا (القول الثاني) ان
 المراد من قوله وقل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا
 الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لاجذب قلوبهم وميل طبعهم الى قبول الدين الحق
 فكأنه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقرؤا بكونهم عبادا الى يقولوا التي هي احسن وذلك لا غايل
 النظر في الدلائل والبيانات نعم بالضرورة ان وصف الله تعالى بانوحيده والبراءة عن الشركاء والاضداد
 احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدره على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه
 بالعجز عن ذلك وعرفهم أنه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الخصال
 على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم أعلم
 بكم ان يشاء الله ربكم بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشاء الله ربكم على الكفر في هذبكم الان تلك
 المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تنصروا اهل الباطل والجهل لئلا تنصروا محررين
 عن السعادات الابدية والخيرات السرحدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك عليهم وكيلا أي
 لا تشيّد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند
 الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك أعلم بمن في السموات والارض
 والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم أعلم بكم قال بعده ربك أعلم بمن في السموات والارض يعني أن علمه غير
 مقصور عليهم ولا على أجواءكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات
 الارضيين والسموات في علم حال كل واحد وبعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض
 النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد أيضا أن يؤتى محمد القرآن
 ولم يبعد أن يفضل على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا
 المقام بالذكر فلنا فيه وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال
 وآتى داود الزبور يعني أن داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من
 الكتاب تبيينا على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال (والوجه
 الثاني) ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمد الخاتم النبيين وان أمته خير الامم
 قال تعالى واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وأمة محمد فان قيل
 هلا عرفت كما في قوله واقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن
 المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل في كونه كتابا (الوجه الثالث) ان السبب فيه
 ان كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يربعون الى اليهود في استغراج الشبهات واليهود كانوا
 يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود

وقرأ جزء زبور ابضم الزاي وذكرا وجه ذلك في آخر سورة النساء * قوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم
 من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة
 أي هم أقرب ويرجون رحمة ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا) اعلم أن المقصود من هذه
 الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا ألهة أن نشغل بعبادة الله تعالى
 فمن عبد بعض المقتربين من عباد الله وهم الملائكة ثم اتخذوا ذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة
 واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا
 الذين زعمتم من دونه وليس المراد الأجسام لانه تعالى قال في صفتهم أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم
 الوسيلة وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأجسام لئلا يثبت هذا فنقول ان قومما عبدوا الملائكة
 فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انهم انزلت في الذين عبدوا المسيح وعزير او قيل ان قومما عبدوا نفران من الجن فادلم
 اليهم من الجن وبقى أولئك الناس مقسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب
 الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء ان الاله المعبود هو الذي
 يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير
 لا يقدر على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانهم البتة آلهة ولقائل ان يقول هذا
 الدليل انما يثبت اذا دللت على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فما الدليل
 على أن الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لا نرى ان أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل
 الاجابة قلنا معارضة لذلك قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون
 يقولون ان القدرة الحاصلة من كشف الضرر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة وأولئك
 الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب
 ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا قرينين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد
 وأن يكون أقدر من الملائكة وأقوى منهم وأكمل حالاً منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله
 تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة إلى
 قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من
 الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقاً للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ
 بالمعلوم أولى واما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلم يسم في هذا الباب طريقة
 أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد الا الله تعالى ولا يخرج لشي من العدم إلى الوجود
 الا الله تعالى واذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بأنه لا موجد الا الله تعالى
 وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجد الافعال امتنع عليهم الاستدلال
 على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا جازوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل
 فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة
 عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال حوله فتحوّل ثم قال تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون
 إلى ربهم الوسيلة وفيه قولان (الأول) قال القراء قوله يدعون فعل الادميين العابدين وقوله يبتغون
 فعل المعبودين ومعناه ان أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون إلى
 الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز
 والحاجة والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى فان قالوا لانسلم ان الملائكة محتاجون
 إلى رحمة الله وخائفون من عذابه فقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها أو يقال
 بمكة الوجود لذواتها * والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون
 اليه * واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها في كالاتها إلى الله تعالى

فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة (والقول الثاني) ان قوله أولئك الذين يدعونهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله واقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله تعالى ولا يتغنون الوسيلة الا اليه فاتهم بالافتدائهم أحق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا القول على صحة بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لمجرب له فلا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه * قوله تعالى (وان من قرية الا نحن مهلكوها

قبل يوم القيامة أو معدنوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا) اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع أهلها سافلا بد وان يرجع حالها الى احد أمرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فيالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد وان تكون عاقبتها أحد أمرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبارهم وتسلط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر * قوله تعالى (وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وآتيناهم ثباتا مبصرة فظلوا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا

واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي ارسلنا الاقنعة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فايزيدهم الاطمعانا كبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسألة النبوة وذلك لان كفار قريش افترحو من رسول الله صلى الله عليه وسلم اطهار معجزات عظيمة فاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا لولاياتنا بآية كما ارسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبيران القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخر له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتينا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير هذه الجواب وجوه (الاول) المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال لكن انزال عذاب الاستئصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى اعلم ان فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم فلهذا السبب ما اجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان أهل مكة سألو الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهباً وان يزيل اهلهم الجبال حتى يزعموا تلك الاراضى فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا أريد ذلك بل تتأني بهم فترات هذه الآية (الوجه الثاني) في تفسير هذا الجواب اما لا تظهر هذه المعجزات لان آباءكم الدين رأوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلورأيتوها انتم لم تؤمنوا بها أيضا (الوجه الثالث) ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فلم الله منكم أيضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان اظهر ما عيشوا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتيناهم ثباتا مبصرة فظلوا بها وفيه ابحاث (الاول) المعنى ان الآية التي التمسوها هي مثل آية عود وقد آتيناهم ثباتا مبصرة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال فكيف يتناسها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتكلم على الله تعالى (البحث الثاني) قوله تعالى مبصرة وفيه وجهان (الاول) قال المراد مبصرة أى مضبوطة قال تعالى وانها مبصرة أى مضبوطة (الثاني) مبصرة أى ذات ابصار أى فيها ابصار لمن تأملها يصير بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول (البحث الثالث) قوله فظلوا بها أى ظلموا انفسهم

تكذيبهم به اوقال ابن قتيبة ظلموا بها أي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما نرسل بالآيات
 الا تخوفهم فليس لا آية الا وتضمن التخويف بها عند التكذيب امامن العذاب المجمل أو من عذاب
 الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود
 من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعى النبوة اذا اظهر الآيات فاذ سمع الخلق أنه اظهر آية منهم
 لا يعلمون ان تلك الآيات معجزة أو محتوفة الا انهم يجوزون كونها معجزة ويتقدير أن تكون معجزة قلوا لم يتفكروا
 فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقاق العقاب الشديد فهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكير
 والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالآيات الا تخوفهم هذا الذي ذكرناه والله أعلم
 واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة وأجاب الله تعالى بان اظهارها
 ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالظعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا لحققت من عند الله
 تعالى لا تبت به هذه المعجزات التي اقرحتنا ها هنا كما أتى به موسى وغيره من الانبياء فعند هذا اقوى الله
 قلبه وبين له انه تعالى يصرفه ويؤيده فقال واذا قلنا لك ان ربك أحاط بالناس لوفيه قولان (الاول) المعنى
 ان حكمته وقدرته محيطه بالناس فهم في قبضته وقدرته متى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على
 أمر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له تصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر
 ديننا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال تعالى والله يصمك من الناس (والقول الثاني)
 ان المراد بالناس أهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يقصمها للمؤمنين فكما كان المعنى واذا بشرناك
 بان الله أحاط بآهل مكة بمعنى انه يعلمهم ويظهرهم ويظهر دولتك عليهم ونظيره قوله تعالى سيهرم الجمع ويولون
 الدبر وقال قل للذين كفروا استغفرون وتحشرون الى قوله أحاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه
 فهو واجب الوقوع فكما كان من هذا الاعتبار كلواقع فلا يجرم قال أحاط بالناس وروى أنه لما تراخى
 الفرقة كان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني أسئلك
 عندك ووعدك اني أخرج عليه الذرع يخرج من الناس ويقول سيهرم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى
 وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا أقوال (الاول) ان الله أرى محمد في المنام
 مصارع كفار قريش فحين ورد ما يدرى قال والله كما أني أنظر الى مصارع القوم ثم أخذ يقول هذا مصراع
 فلان هذا مصراع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستهجون بما وعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه
 فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لا يكره أن يكره أليس قد أخبرنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اننا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر انه لم يخبرنا فافعل ذلك في هذه السنة
 فافعل ذلك في سنة أخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وأنزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيستان وهذا السؤال ضعيف
 لان هاتين الواقعتين مدنيستان أما رؤيتهما في المنام فلا يعد حصولا في مكة (والقول الثالث) قال
 سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية ينزون على منبر من زوال القردة فسامه ذلك وهذا
 قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان (رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية
 (والقول الرابع) وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الامير واختلفوا
 في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثر من لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا
 وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه
 في أول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه
 بكبريه كسبر من كان آمن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان احتجابا ثم قال تعالى والشجرة

الملعون في القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس في القرآن الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة ملعونة في القرآن كذلك واختلفوا في هذه الشجرة
 قالوا كثيرون قالوا انها شجرة الرقوم المذكورة في القرآن في قوله ان شجرة الرقوم طعام الاثيم وكانت هذه
 الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين (الاول) ان ابا جهل قال زعم صاحبكم بان نار جهنم تحرق الحجر
 حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجر او النار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر
 (والثاني) قال ابن الزبير ما نعلم الرقوم الا القروا الذي يدقزقوا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون
 في النار شجر انا جعلناه فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة قلنا سافيه وجوه
 (الاول) المراد لعن الكفار الذين ياكلونها (الثاني) العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون
 (والثالث) ان اللعن في أصل اللغة هو اتبع بعد فلما كانت هذه الشجرة ملعونة في القرآن مبعدة عن
 جميع صفات الخير سميت ملعونة (القول الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنهما الشجرة بنو أمية بمعنى
 الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولده وان يتداولون منسبه
 فقصر رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معه ما فلما تفرقوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحكم بن عمر بن رؤياه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه وانهم عرفوا فاشاء سره ثم ظهر
 ان الحكم كان يسمع اليهم فنضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة
 والسورة مكينة في بعد هذا التفسير الآن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد من علماء كذا هذا التأويل
 قول عائشة لمزوان لعن الله أبالك وأنت في صلبه فانت بعض من لعنه الله (والقول الثالث) ان الشجرة
 الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الايمان بالمعجزات القاهرة فاجاب انه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم تؤمنوا
 نزل الله عليكم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز وأى تعلق لهذا الكلام بكروا التي صارت فتنة
 للناس وبذلك الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
 ثم انك لم تظهرها صر عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة لان وقوع هذه
 الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة
 العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما أوجب ضعفها في أمرك ولا فتور في اجتماع المحققين عليك
 فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتور في حالك ولا ضعفها في أمرك
 والله أعلم ثم قال تعالى وخفوا فهايزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر
 المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خفوا بظنهم انهم لا يزدادون الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر
 التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتغاضيهم في الطغيان واذا كان الامر كذلك
 فبغير تقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم يتفهموا بها ولا يزدادون الا طغيانا كبيرا والجهل والعناد
 واذا كان كذلك وجب في الحكم أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات والله أعلم
 قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال اأصعداني خلقت طينا قال أرى أنك

هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرني الى يوم القيامة لاحسبك ذريته الا قليلا قال اذهب فكن تبعا منهم فان
 جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه (الاول) اعلم انه
 تعالى لما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه بين ان حال جميع
 الانبياء مع أهل زمانهم كذلك ألا ترى ان أول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس (الثاني)
 ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقتروا عليه الاقتراحات الباطلة لآمرين
 اكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الاقتياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه
 الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هبما اللذان حولا ابليس على الخروج

من الايمان والادخول في الكفر فلهذه بلية قديمة ومحكمة عظيمة للخلق (والثالث) انه تعالى لما وصفهم بقوله
 فبما رزقناهم الايمان **كبير** اي ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لا تستكبرن ذرية
 الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وادم فهذا هو الكلام في كيفية التظلم (المسئلة
 الثانية) اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سورة سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة
 والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعداد
 ولا يأس بعد ببعض المسائل (المسئلة الاولى) اخذنا في أن المأمورين بالسجود لادم أهم جميع
 الملائكة أم ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر
 سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم
 (المسئلة الثانية) ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض أو التسمية وعلى التقدير الاول فادم
 كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وادم كان قبله للسجود (المسئلة الثالثة) ان ابليس هل
 هو من الملائكة أم لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناولوه (المسئلة الرابعة) هل
 كان ابليس كافرا من أول الامر أو يقال انما كفر في ذلك الوقت (المسئلة الخامسة) الملائكة مسجودا
 لادم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك (المسئلة السادسة) شبهة ابليس في الامتناع من السجود أو قوله
 أسجدان خلقت طينا أو غيره (المسئلة السابعة) دل هذه الآيات على ان ابليس كان عارفا بربه الا أنه
 وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة (المسئلة الثامنة) ما سبب
 حكمة امهال ابليس وتسلطه على الخلق بالسوسة * ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الآية
 عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو أنه لم يسجد لادم وهو المراد من قوله
 فسجدوا والا ابليس وأما النوعان من القول فاوله ما قوله أسجدان خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى
 الانكار معناه ان أصلي أشرف من أصله فوجب ان أكون أنا أشرف منه والاشرف يقبح في العقول أمره
 بخدمة الادنى (والنوع الثاني) من كلامه قوله أرايتك هذا الذي كرمت علي قال الزباج قوله أرايتك معناه
 أخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه
 (الاول) معناه أخبرني عن هذا الذي فضله علي لم فضله علي وأنا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه
 مفهوما (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلتته خبر تقديره
 أخبرني بهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستخفاف والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان
 حصوله في قوله أرايتك أغنى عن تكرراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرايت لان الكاف
 جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال علي وجه التعجب والانكار أبصرت أو علمت هذا الذي كرمت
 علي بمعنى لو أبصرت أو علمته لكان يجب أن لا تكبره علي وهذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى
 حكايه عنه لتأخرتني الى يوم القيامة لا تستكبرن ذرية الا قليلا وفيه مباحث (الاول) قرأ ابن كثير
 أخرتني الى يوم القيامة بإثبات الياء في الوصل والوقف وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بالحذف
 ونافع وأبو عمرو بإثباته في الوصل دون الوقف (المبحث الثاني) في الاحتمال قولان (أحدهما) انه عبارة
 عن الاخذ بالكلمة يقال احببتك فلان ما عنده فلان من مال اذا استقصاه وأخذ بالكلمة واحببتك المراد
 الزرع اذا أكله بالكلمة (والثاني) انه من قول العرب حببتك الدابة يحببها اذا جعل في حببها
 الابهل حبلا يقيدها به قال أبو مسلم الاحتمال اقرب من الحبك كانه عليكهم كما علك الفارس فرسه
 بلجأه فعلى القول الاول معنى الآية لاستأصلهم بالاغواء وعلى القول الثاني لا قودنهم الى المعاصي
 كما تصاد الدابة بحبلها (المبحث الثالث) قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس
 لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا فيه وجوه (الاول)
 أنه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيهم من يفسد قلوبهم ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال (الثاني) أنه

وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الطاهران اولاده يكرنون مثله في ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بجمية شهوانية وقوة سبعة غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقابية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في أول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان مآذ كره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب وهذا ليس من الذاهاب الذي هو نقيض الجي وانما معناه امض لشأنك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال في تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مأس فان قيل أليس الاول ان يقال فان جهنم جزاؤهم جزاء موفورا ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله فمن تبعك قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقول جزاؤكم (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات (والثالث) أنه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار الخطاب بالوجد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة قد يتجنى متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفرته أفره وفرأفره فهو موفور موفور قال زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه * يقره ومن لا يتق الشتم يشتم
وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء موفورا وافرا واتصت قوله جزاء على المصدر * قوله تعالى (واستقرز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم سبجناك ورجلك وشاركتهم في الاموال والاولاد وعدهم وما بعدهم الشيطان الاغروا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكيفا) اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل أن يجتنب ذرية آدم فالتفت الى ذكرا شياء (أولها) قوله اذهب ومعناه أمهلك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى واستقرز من استطعت منهم بصوتك يقال أفزع الخوف واستقرز أي ازغعه واستهقه وصوته دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل أراد بصوتك الغناء والاهو واللعب ومعنى صبغة الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهيدك فيستري ما ينزل بك (وثالثها) وأجلب عليهم سبجناك ورجلك وفي قوله وأجلب وجوه (الاول) قال المراء انه من الجلبة وهي الصياح ورجلها قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والقلب والشفقة والشفق وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل وأفعل أجلب على العدو اجلا باذا جمع عليه الخيل (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يهينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الاعرابي أجلب الرجل على الرجل اذا توقعه الشر وجمع عليه بالجمع فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صبح عليهم بجيالك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تدر عليه من مكائيد وتكون الباء في قوله بجيالك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه أعس عليهم بجيالك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على اغوائهم بجياله ورجله وهذا أيضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وما شئت في معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شارك في الدعاء الى المعصية (والقول الثاني) يحتمل أن يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل الجحد في الامر جئتسا بجيالك ورجلك وهذا الوجه أقرب والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد تقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك

بكسر الجيم قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله يذرو حذرو ونذرو ونذس قال ابن الأنباري
أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي
ذكرها الله تعالى لا يلبس قوله وشاركهم في الأموال والأولاد نقول أما المشاركة في الأموال والأولاد فهي
عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه
ويدخل فيه الربا والغصب والسرقه والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن وأما
المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الأموال هي أن جعلوا من أموالهم شيئا للغير الله تعالى كما قال تعالى
هي عبارة عن تبتيهم آذان الانعام وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئا للغير الله تعالى كما قال تعالى
نقلوا هذا الله بزعمهم وهذا اشركنا والاصوب ما قاله القاضي وأما المشاركة في الأولاد فقد ذكروا
فيه وجوها (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا ويزيف الاصم ذلك بأن قال أنه لا ذم على الولد ويمكن أن يجاب
عنه بأن المراد وشاركهم في طريق تمصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم
بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كاليمودية والنصرانية
وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (وخامسها) ترغيبهم في حفظ الأشياء المشتملة على
الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الطبيعية الخبيثة والضابط أن يقال إن كل تصرف من المراء
في ولده على وجه يؤدي ذلك إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه (والنوع الخامس) من الأشياء
التي ذكرها الله تعالى لا يلبس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب
في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم أن الترغيب في الشيء
لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا خير البتة في فعله ومع ذلك فإنه ينفذ المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن
إلا بأن يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله ومع ذلك ينفذ المضار العظيمة إذا ثبت هذا فنقول إن الشيطان إذا دعا
إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولاً أنه لا مضرة في فعله البتة وذلك إنما يمكن إذا قال لا مضرة ولا حنة ولا نار
ولا حياة بعده هذه الحياة فهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة في فعله هذه المعاصي وإذا فرغ عن
هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل ينفذ أنواعا من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به
تفويتها عن غير ما خسران كما قال الشاعر

خذوا بنصيب من سرور ولذة * فكل وإن طال المدى يتصرم
وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين (الاول) أن يقول
لا الجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثاني) أن هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فمن كانت
عبادة خافهمذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها وإذا فرغ عن هذا المقام قال أنها
توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار فهذه مجامع تلبس الشيطان فتقوله وعدهم يتناول كل هذه
الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم أي بأنه لا الجنة ولا نار وقال آخرون وعدهم يتسويف التوبة وقال
آخرون وعدهم بالآمال الباطلة مثل قوله لا دم مانها كجار يكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا
من الجن الذين وقال آخرون وعدهم بشفاة الاصنام عند الله تعالى وبإلتنساب الشريعة وإيثار العاجل
على الآجل وبإجلالة هذه الاقسام كثيرة وكلها داخل في المضبط الذي ذكرناه وإن أردت الاستقصاء في هذا
الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب أحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلبس
ابليس واعلم أن الله تعالى لما قال وعدهم أردفه بما يكون زائرا عن قبول وعده فقال وما بعدهم الشيطان
الاعترور والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرئاسة
وعلو الدرجة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه
كثيرة (أحدها) أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات
لكم الذات خبيثة مشتركة في غايتها الكلاب والديدان والخنازير وغيرها (وثالثها) أنها سمر نعة الذهاب

والانقضاء والانقراض (ورابعها) انهم لا يحصل الا بتعاقب كثيرة ومشاقة عظيمة (وخامسها) ان لذات البطن والفرج لاتتم الاجزاة وطوبى لمن غفلة مستغفلة (وسادسها) انهم اغيبر باقية بل يتبعها الموت والهوى والفقر والحسرة على القوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لازمة بحسب الظاهر الا انها عروضة وهذه الآفات العظيمة والخفقات الجسيمة كان التوكل فيها تغرير او لهذا المعنى قال تعالى وما يعد لهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان (الاول) ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول ابي على الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلو مولى ولوموا وانفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يتخبط اهل الفضل واهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول عقله لامن جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلاط الفاسدة ولا يمنع ان يكون احدا سبب ذلك المرض اعتقاد ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض (والقول الثانى) ان المراد بقوله ان عبادى اهل الفضل والعلم والايان لما ينافي ما تقدم ان لفظ العباد فى القرآن مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه قال فى آية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيللا وفيه بحثان (الاول) انه تعالى لما ممكن ابليس من ان يأتى يافى ما يقدر عليه فى باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيللا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا قاله تعالى اقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه (البحث الثانى) هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصية الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان يحترق بنفسه عن مواقع الضلالة لانه لو كان الاقدام على الحق والاجسام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علما ان الكل من الله وله هذا حال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ببقى الآية سؤالا (السؤال الاول) ان ابليس هل كان عالما بان الذى تكلم معه بقوله واسمعتهم منهم هو اله العالم أو لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال فان جهنم حراؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد ما نعاله من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال أرايتك هذا الذى كترت على والجواب له انه كان شاكيا فى الكل او كان يقول فى كل قسم ما يحظر به الله على سبيل الظن (والسؤال الثانى) ما الحكمة فى انه تعالى أنظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكميم اذا أراد امر او علم شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسمي فى تحصيل ذلك المانع والجواب امامنا ذهبنا فظاهر فى هذا الباب وأما المعتزلة فلهم قولان حال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن فى وجوده حزيده مفسدة وقال أبو هاشم لا يعد ان يحصل من وجوده حزيده مفسدة الا أنه تعالى أبقاه تشديد التكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذا الوجهان قد ذكرناهما فى سورة الاعراف والحج وبالغنى فى الكشف عنهما والله أعلم * قوله تعالى (ربكم الذى يرضى لكم الفلأ فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيم) واذا مسكم الضر فى البحر فم من تدعون الاياه فلما نجياكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفامنتم ان نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا اليكم وكىلا أم أمتنتم ان نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفا من الريح فيغير قركم عنا فكفرتم ثم لا تجدوا اليكم علينا به تبيعا اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته

وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل
من الفصول عاد الكلام بهذه الى ذكر دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامان
في احوال ركوب البحر (فالنوع الاول) كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يرضى
لكم الفلك في البحر والازجاء سوق الشيء حاله لا بعد حال وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله بيضاء من جاز والمعنى
ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيمًا والخطاب في قوله
ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها (والنوع الثاني) قوله
واذا مسكم الضر في البحر والاراد من الضر الخوف الشديد كخوف الغرق فيل من تدعون الاياه والمراد
ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى
فلما نجياكم من الغرق والبحر وخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكنى الانسان كفورا لنم
الله بسبب ان عنده الشدة يتسك بفضله ورجته وعند الرخا والراحة يعرض عنه ويتسك بغيره (والنوع
الثالث) قوله انما منتم ان تخسف بكم جانب البر قال الميت الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء
يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدة قها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس
اي احجبت وكائن ما وقعت تحت حجاب او دخلت في حجر فقوله ان تخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب
البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الآية الاولى فهو جانب البر جانب فاجاب الله تعالى انه كان
قد رعى ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغيب تحت الماء كما ان الخسف
تغيب تحت التراب وتقرر الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم
منه آمنوا فقال هب انكم نجونتم من هول البحر فكيف آمنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يساط
عليكم آفات البر من جانب التحت او من جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق
فبما طار الجحارة عليهم وهو المراد من قوله او نرسل عليكم حاصبا فكلما لا يتضرعون الا الى الله تعالى
عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال
حصب حاصبا اذا رميت والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله
حاصبا اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بجحارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصبا حاصب والسمحاب
الذي يرمى بالثلج والبرد يسمى حاصبا لانه يرمى به ماريا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء
والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل الابن والناهر وقوله ثم لا تجدوا للهكم وكيلاي لا تجدوا ناصرًا
ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان نعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فنرسل عليكم
فاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف
من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا شدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فنغرقكم بما كفرتم
اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا للهكم علينا به تبعنا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا يا نكار ما نزل بكم
بان يصرفه عنكم وتبيح بمعنى تابع واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ خمسة وهي قوله ان تخسف
او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقرن
بالياء فن قرأ بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الاياه فلما نجياكم ومن قرأ بالنون فلان
هذا البحر من الكلام قد يقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد ألا ترى أنه قد جاء وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الاتخذوا من دوني وكيلًا فاتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان يتقل من
الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم
في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) اعلم ان المقصود من هذه الآية
ذكر نعمة اخرى جليلة رقيقة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره
وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أنواع (النوع الاول) قوله ولقد كرمنا بني آدم واعلم ان الانسان

جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وبدنه
 أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي وتقرر هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس
 الانسانية قواها الاصلية ثلاث وهي الاعتداء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة
 سواء كانت ظاهرة أو باطنة والحركة بالاختيار وهذه القوى الخمسة أعنى الاعتداء والنمو والتوليد والحس
 والحركة حاملة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العقلية المذكورة
 لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع
 على أسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من
 تلقى الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لانسبة لها في الشرف والفضل الى تلك
 القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية أشرف النفوس
 الموجودة في هذا العالم وان أردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية فتأمل
 ما كتبه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فان ذلك كرمنا لك عشرين وجها
 في بيان ان القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعادة وأما بيان ان البدن الانساني
 أشرف اجسام هذا العالم فالقاسرون اغماذكروا في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع
 من الفضائل وذكرنا في الاشياء (أحدها) روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ولقد
 كرمنا بني آدم قال كل شئ يأكل فيه الاين آدم فانه يأكل بيديه وقيل ان الرشيد احضرت عنده أطعمة فدعا
 بالملاعق وعنده أبو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جده في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم أصابع
 يأكلون بها فردد الملاعن وأكل بأصابعه (وثانيها) قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف
 شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشئ أو يتدبر على هذا التعريف (أما القسم الاول)
 فهو حال جعله الحيوانات سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنه سأل أولاده فانه سألهم عن تعريف غير هاتلك
 الاحوال تعريفات ما رافيا (وأما القسم الثاني) فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف
 عليه وأحاط به فكم كونه قادر على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان
 الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه
 ذلك بعازيق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البهائم لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة
 له على تعريف جميع الاحوال على سبيل النكال والقيام (وثالثها) قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا
 الكلام غير تام لان الاشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع
 استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركة (ورابعها) قال بيان بحسن الصورة والدليل عليه
 قوله تعالى وموثر كم فاحسن صورتكم ولما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال فتبارك الله أحسن الخالقين
 وقال صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وان شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضائه الانسان وهو العين
 فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سوادا لاشعة ثم أحاط بذلك
 السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سوادا لما جبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة
 ثم خلق فوق بياض الجبهة سوادا للشعر وليكن هذا المثال الواحد أمثوذا لكان في هذا الباب (وخامسها)
 قال بعضهم من كرامات الادمي ان آناه الله الخلق وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان
 على استنباطه يكون قليلا أما اذا استنبط الانسان علما أو دعه في الكتاب وجاء الانسان أثنائي واستعان
 بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء أخرى ثم لا يزالون يعاقبون ويضيقون كل متأخر مباحث كثيرة
 الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتمت المباحث العقلية والمطالب الشرعية
 الى أقصى الغايات وأكمل التمامات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتابة ولهذا
 الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم (وسادسها) ان اجسام

قوله من هنا يظهر انه قسره النور
 قبل هذه ويطل قول من ادعى
 ان تليذه كل التفسير من الانبياء
 قاله نصي

هذا العالم اما بسائط واما مركبات اما السائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان يتنفع بكل هذه الاربع اما الارض فهي لنا كالمحافظة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة اليها وهي القراش والمهد والمهاد اما الماء فانتفاعه في الشرب والزراعة والحراثة ظاهر وايضا هز البحر لنا كل منه لحا طريا ونسخر من حليته نلبسها ونرى الفلك موافقه واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى التن على هذه المعمورة واما النار فيها طبع الاعذية والاشربة ونضجها وهي فائضة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لحرر البرد كما قال الشاعر

ومن يرد في الشتاء فاكهة * فان نار الشتاء فاكهته
واما المعادن والنبات واما الحيوان والانسان كالمستوى على هذه الاخسام والمتنفع بهم والمستخبر لكل اقسامها فهذا العالم بامر جاري قربة معمورة او خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس الخدم والمال المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بزيادة التكريم والفضل والله اعلم (وسايعها) ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمية ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بامر كس وهم البهائم والى ما خلعت عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولاشك ان الانسان لكونه مستجيبا للقوة العقلية القدسية المحضة وللقوى الشهوانية الالهية والفضيلة والسجية يكون افضل من البهيمة ومن السبعية ولاشك ايضا انه افضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى نزل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ههنا يبحث في ان الملك افضل ام البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل ام البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث آخر (وثامنها) التواجد اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله سبحانه وتعالى واما ان يكون لا ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا اخس الاقسام واما ان يكون ازليا لا ابديا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولاشك ان هذا القسم اشرف من القسمين الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر مخلوقات الله تعالى (وثامها) العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شئ يحصل فيه شئ من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلي (وعاشرها) اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربة من الله تعالى اتم وجب ان يكون اشرف لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بعرفة الله تعالى ولبسه مشرف به كرائه وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الانسان وما ثبت ان الانسان موجودا كذا لانه لا يوجد الا بما يجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله تعالى وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا نبي آدم ومن تمام كرامته على الله تعالى انه تعالى لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه كرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال ولقد كرمنا نبي آدم ووصف نفسه بالتكريم في آخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرتك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكريم الله تعالى ولفضله واحسانه مع الانسان والله اعلم (والوجه الحادي عشر) قال بعضهم هذا التكريم معناه انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كمن فيكون ومن كان مخلوقا بغير الله كانت

العناية به أتموا كل واحد ما كان عليه من أولاده وجب كون بني آدم أكرموا كل واحد ما كان عليه (النوع الثاني) من المدايح المذكورة في هذه الآية قوله وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والجن والابل وفي البحر على السفن وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكورة أولا لأنه تعالى سخر هذه المدايح له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها لركبها وينقل عليها ويتكسب بها بما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على أن الإنسان في هذا العالم كالرئيس التبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو ورعيته وتبع له (النوع الثالث) من المدايح قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لأن الأغذية ما حيواني وما نباتي وما معدني الطيب الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل إلا للإنسان أنواعها وأشرف أقسامها بعد الثمينة النقية الطيبة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل إلا للإنسان (النوع الرابع) قوله وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا وهو هنا بحثان (البحث الأول) أنه قال في أول التكرار والاقرب أن يقال أنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المستديرة ثم أنه تعالى عززه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والخلق الفاضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل (البحث الثاني) أنه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الإنسان مفضلا عليه وكل من أثبت هذا القسم قال أنه هو الملائكة فزعم القول بأن الإنسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الإنسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحد في السبط واعلم أن هذا الكلام مشتق على بحثين (أحدهما) أن الإنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والبحث الثاني) أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أي ما أفضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال قالت الملائكة ربنا انك أعطيت بني آدم الدنيا بأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطينا ذلك في الآخرة فقال وعزق وجلال لا تجعل ذرية من خلقت يدى كن قلت له كن فكان وقال أبو هريرة رضي الله عنه المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين هم هذه هكذا أورده الواحد في السبط وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الإطلاق فقد عولوا على هذه الآية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطأ لأن تقرير الدليل أن يقال إن تخصيص الكثير بالذليل على أن الحال في القليل بالفضل وذلك تمسك بدليل الخطأ والله اعلم بقوله تعالى (يوم ندعو كل إناس بأمامهم فمن أوفى بكابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يفلتون قتيلا ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الإنسان في الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها يدعو كل إناس حال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجه هذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتح مزوجة بالضم فظن الراوي أنه قرأ يدعو (المسئلة الثانية) قوله يوم ندعو أنصب بأصهارا ذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب (المسئلة الثالثة) قوله بأمامهم الإمام في اللغة كل من اتهم به قوم كأنواعه على هدى أو ضلالة فالنبي إمام أمة والخليفة إمام رعيته والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذي يقتدون به في الصلاة وذكر وفي تفسير الإمام ههنا أقوال (الأول) إمامهم بينهم روي ذلك عن فروع عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى أنه يشادي يوم القيامة بأمة إبراهيم بأمة موسى بأمة عيسى بأمة محمد فقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بإيمانهم ثم يشادي بالاتباع فرعون بالاتباع فرعون بالاتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وكبار الكفرة وعلى هذا القول فالبناء في قوله

بامامهم فيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يدعوك اناس بامامهم تبعاً وشيعة لامامهم كما نقول
 ادعوك يا محمداً (والثاني) ان يتعلق بمخدوف وقت المخدوف في موضع الحال كأنه قيل يدعوك كل اناس محتلمين
 بامامهم أي يدعون واما ما فهم فيهم فهو ركب مجنوده (والقول الثاني) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم
 أي بكتابهم الذي أنزل عليهم وعلى هذا التقدير يتأدى في القيامة يا هل القرآن يا هل التوراة يا هل الانجيل
 (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العالية والدليل على ان
 هذا الكتاب يسمى اماماً قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين قسمي الله تعالى هذا الكتاب اماماً
 وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أي ندعوك كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برتمته أي ومع
 رتمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفسير ان الامام جمع أم وان الناس يدعون
 يوم القيامة بامامهم وان الحكمه في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حتى عيسى واطهار شرف الحسين
 والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري أي ما أبداع أمحمة لفظه أم بيان
 حكمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو ان أنواع الاخلاق الفاضلة والفاصلة
 كثيرة والمستوى على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فيهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون
 الغالب عليه شهوة النقود وشهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب
 الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه الفقه او الشجاعة أو الكرم أو طلب العلم
 والزهاد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة من تلك الاخلاق الباطنة قد لا يخلق الباطن
 كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع في يوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال
 الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوك كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال
 والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فمن أوفى بكتابه بيمينه فاولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون شيئاً قال صاحب
 الكشاف انما قال أولئك لأن من أوفى في معنى الجمع والقبيل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم
 لانه اذا أراد الانسان استخرجه انقتل وهذا يضرب مثلاً لشيء الحظير الشانه ومثله القوامير والتفسير
 ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار قتل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئاً فلا يخاف ظلماً
 ولا هضمًا وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال القبيل هو الوسخ الذي يظهر بقتل الانسان ايهامه
 بسبابته وهو فعل من القتل بمعنى مقتول فان قيل لم خص اصحاب البين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب
 الشمال يقرؤنه أيضاً قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا اطاعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات
 العظيمة والقبائح الكالحة والخمازي الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا
 عن القراءة واما اصحاب البين فأمرهم على عكس ذلك لا يجرم انهم يقرؤون كتابهم على أحسن الوجوه
 وابتهاشهم لا يكتفون بقراءة كتابهم وحدهم بل يقول القاري لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابه فظهر الفرق والله
 اعلم ثم قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى واضل سبيلاً وفيه مثلثان (الاول)
 قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة
 أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتخفيف فيهما ابن كثير ونافع وابن عاصم وحفص عن عاصم وقرأ حزة والكسائي
 وأبو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيه ما قال أبو علي الفارسي الوجه في تجميع قراءة أبي عمرو ان المراد
 بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة تقبل الامالة وأما في
 الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعال التفصيل فكانت بمعنى أفعال من وبهذا التقدير لا تكون لفظه أعمى
 تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد افعال التفصيل وتركها في
 الثانية يدل على ان المراد منها افعال التفصيل والله اعلم (المسئلة الثانية) لاشك انه ليس المراد من قوله تعالى
 ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى عى البصر بل المراد منه عى القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى
 فقصه قولان (الاول) ان المراد منه أيضاً عى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال بكرمة

جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبله فقرأ بكم الذي يربى
 لكم الفلك في البحر إلى قوله تفضيلاً قال ابن عباس من كان أعشى في هذه النعم التي قدر أي وعابن فهو
 في أمر الآخرة التي لم يرو ولم يعاين أعشى وأضل سبيلاً وعلى هذا الوجه فقوله في هذه إشارة إلى النعم
 المذكورة في الآيات المتقدمة (وثانيها) روى أبو روق عن الخليل عن ابن عباس قال من كان في الدنيا
 أعشى عابري من قدرتي في خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أهل
 الآخرة أعشى وأضل سبيلاً وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله من كان في هذه إشارة إلى
 الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا أعشى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبان يكون في
 الآخرة أعشى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعشى في المتزين حصل في الدنيا (وثالثها) قال الحسن
 من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أعشى وأضل سبيلاً لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل
 توبته وفي الدنيا يهتدى إلى التخلص عن أبواب الآفات وفي الآخرة لا يهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) أنه
 لا يمكن حمل العشى الثاني على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العشى
 عن طريق الجنة أي ومن كان في هذه الدنيا أعشى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعشى عن طريق
 الجنة (وخامسها) أن الذين حصل لهم عشى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم
 على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتغظم هناك حشرتهم على
 فوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو
 المراد من العشى (القول الثاني) أن يحمل العشى الثاني على عشى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا
 أعشى القلب حشر يوم القيامة أعشى العين والبصر كما قال ونحشرهم يوم القيامة أعشى قال رب لم حشرتني
 أعشى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتيتك آياتنا فاستهت وأكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على
 وجوههم عيا وبكاً وصريراً وهذا العشى زيادة في عقوبتهم والله أعلم * قوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك
 عن الذي أوحينا إليك لتفكرى علينا غيرهم واذا اتخذوا خلیلاً ولولا ان ينصرك لقد كدت ترضى ان يفتنوك قليلاً
 اذا لا ذنبا لك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً) اعلم انه تعالى لما تعدد في الآيات المتقدمة
 اقسام نعمه على خلقه واتبها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء اورد في عيا يجرى
 تجرى تحذير السعداء من الاعتزاز بوساوس ارباب الضلال والاتخاذ بكلامهم المشتغل على المصكر
 والتلبس فقال وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال ابن
 عباس في رواية عطاء بن رباح هذه الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقال
 متعنا باللات سنة وحرم وادي لنا كما حرمت مكة شجرة هاوطير هاو وحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولم يحبهم فذكر روا ذلك الاتماس وقالوا اننا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت
 ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم نعطنا فقل الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عنهم ودخلهم الطامع فصاح عليهم عمر وقال أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام
 كراهية لما نذ كرونه فأنزل الله هذه الآية وروى صاحب الكشف انهم جاؤا بكتبهم فكتب بسم الله
 الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجيئون فسكت
 رسول الله ثم قالوا لا كتاب اكتب ولا يجيئون والكتاب ينظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن
 الخطاب وولى سيفه وقال اسعرت قلب نبينا يا معشر قريش أسعرت الله قلوبكم ناراً فقالوا السنانك ملك انما نكلم
 محمد فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلها هذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدنية
 وروى ان قريشاً قالوا لا تجعل آية رجعة آية عذاب وآية عذاب آية رجعة حتى تؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال
 الحسن الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه بكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهمنا
 وشتمنا فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستسلم
 الجرف فنفعه قريب ويقرولون لاندعك حتى تسلم يا كاهنًا فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية فزلت هذه
 الآية (المسئلة الثالثة) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت أن واللام للتأكيد وإن مخففة
 من النقلة واللام هي الفارقة بين المؤمنين النافية والمعنى أن الشان قاربوا أن يقتولوا أي يحدوكم فأتين
 أصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصانع الذهب إذا أدخله النار وأذاب ليتبين جوده من رديشه ثم استعملوه
 في كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا يفتنونك عن الذي أوحينا إليك أي
 يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لأن في إعطائهم ما سألوا
 مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره أي غير ما أوحينا إليك وهو قولهم قل الله أمرني بذلك وإذا
 لا تتخذوا خليلًا أي لو فعلت ما أريدوا ولا تتخذوا خليلًا وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كفرهم وراض
 بشركهم ثم قال ولولا أن ثبتناك أي على الحق بعصمتنا أبالك لقد كدت تركن اليهم أي عمل اليهم شيئًا قليلًا وقوله
 شيئًا عبارة عن المصدور أي كونا قليلًا قال ابن عباس يزيد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما زلت هذه
 الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكن لي طرفة عين ثم نوءه في ذلك أشد التوءد فقال
 إذا أذنتك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا
 وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فإن الرجل إذا قال لو كبله أعط فلا ما شيئًا فأعطاء
 درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول إنما حسن إضمار العذاب
 في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله بئس لمن قدم لنا
 هذا فزده عذابًا ضعفًا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر
 الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا
 والآخرة وإصار عذابك مثلي عذاب المنكر في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا
 العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة
 المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
 ضعفين فإن قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فوجب هذا
 الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير
 يكون عقابه زائدًا على الضعف قلنا إثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب
 وهو حجة فحقيقة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرًا يعني إذا أذنتك العذاب المضاعف لم تجد
 أحدًا يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) أجمع الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام
 بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على
 أنه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثاني) أنها تدل على أنه
 لو أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لو لا سبق جرم
 وجناية والأفلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول أن كان معناه المقاربة فكان معنى
 الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا إذا قلنا كاد الامير أن يضرب
 فلا لا يفهم منه أنه ضربه والجواب عن الثاني أن كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لو لا على إهلك
 عمر معناه أن وجوده على من حصول الهلاك أعمر فكذلك هنا قوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
 معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعًا من حصول
 ذلك الركون والجواب عن الثالث أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها والدليل عليه آيات
 منها قوله ولو تقول علينا بعض الأقاويل لا أخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لن أشرك
 لصبيانك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله أعلم (المسئلة الرابعة) أجمع أصحابنا على

حجة قواهم بأنه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتنا لك لقد كدت تركي اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا ان ثبت الله تعالى له المال الى طريقه الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاء معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واغاثة كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى قالت المعتزلة المراد به هذا التثبيت اللطاف الصارفة عن ذلك وهي ما خطر ببالهم من ذكر وعده ووعدته ومن ذكر ان كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور فقول لولم يوجد مقتضى الاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيت وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان مقتضى قد حصل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا الايم اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لانريد الاثبات هذا المعنى والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال القفال رحمه الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن أيضاً تأويلها من غير تنبيه بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وقوله وتذوا لوتدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليعتركا دعاء النبوة فأنزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزات في هذا الباب وذلك انهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزاولوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبت على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات والله أعلم بقوله تعالى (وان كادوا

ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا الايليشون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لمن نختار تحويلا) في هذه الآية قولان (الاول) قال قتادة هم أهل مكة هم وابطاحاج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فاعلوا ذلك ما اهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انه قيل ابعثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثاني) قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قريه منهم فقالوا يا أبا القاسم ان الانبياء انما يبعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام آمنائك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فآله ما منعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنبال من المدينة قبل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحربه على دخول الناس في دين الله فتزات هذه الآية فرجع فالقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدينة والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله أو ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فان أبرح الارض يعني الارض التي كان قصدها الطلب المرة فان قيل قال الله تعالى وكأين من قريه هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك يعني مكة والمراد أهلها فذكر انهم أخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في هذه الآية مكة قلنا انهم هم وابطاحاجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بأمر الله تعالى فزال التناقض ثم قال تعالى واذا الايليشون خلفك الا قليلا وفيه مشكلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلعك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافتك زعم الاخفش ان خلافتك في معن

خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بجمعة منهم خلاف رسول الله وقال الشاعر
عفت الديار خلافتهم فكأنما * بسط الشواطىء بينن حصيرا

قال صاحب الكشف قرئ لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على افعال اذن فان قيل ما وجه القراءة بين قلنا
أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوع خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم
وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا ليستقزوا ذلك
ثم قال تعالى سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم أخرجوا منهم من ظهر انهم فسنة الله
أن يهلكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤكد أي سنة ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال ولا تجد
استنتاجا ولا المعنى ان ما أجرى الله تعالى به العادة لم ينهيا لاحد أن يقلب تلك العادة وتمام الكلام
في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمرا ثابتا له لذاته والالزام أن يدوم
أبدا على تلك الحالة وأن لا يتغير الشيء عما يماثل في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص
المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تخصيصه في ذلك الوقت ثم يتعلق قدرته بتخصيصه في ذلك الوقت
ثم يتعلق علمه بمصولة في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص
ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى تخصيص من آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص متعنا كان التغير
في تلك الاشياء المقدرة متعنا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لستنتاجا ولا قوله تعالى

(أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فمن سجده

ناهية لك عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي
من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قرأ امر الإلهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات
واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها (الثاني) انه تعالى لما قال وان كادوا ليستقزوا ذلك
من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تقبل بسعيهم في اخراجك من
بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى ودوام على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم
عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ويدبك غالبا على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح واطراف النهار اعلك ترضى وقال ولقد
نقلك بضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
(والوجه الثالث) في تقرير النظم ان الله ولما قالوا له اذهب الى الشام فانه ممكن الاتيائه عزم صلى الله
عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصره والدولة الا بتأييده ونصرته
فدوام على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق
واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واطهار شرعك والله اعلم
(المسئلة الثانية) اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (احدهما) ان دلوكها
غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة فنقل الواحد في البسيط عن علي عليه السلام
انه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبیش ان عبدا لله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى
سعيد بن جبيرة هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار القراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول
الثاني) ان دلوك الشمس هوزو والهاعن كد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج
القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الاولى) روى الواحد في البسيط عن جابر انه قال طم
عبدى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذا حين دلكت الشمس (الحجة الثانية) روى صاحب الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني

جبريل عليه السلام لدلول الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر (الحجة الثالثة) قال اهل اللغة معنى الدول في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دلكة وقيل لها اذا زالت دالكه لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل الدول الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدول ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدول والدول عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدول في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدول عبارة عن الميل والزوال والله اعلم (الحجة الرابعة) قال الازهرى الاول حمل الدول على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وفرآن الفجر فاذا حملنا الدول على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملنا على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدول الزوال واحتج القراء على قوله الدول هو الغروب يقول الشاعر

هذامقام قدى رباح * وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اى حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة

مصايح ليست باللواتى يقودها * نجوم ولا افلا كهن الدولك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدول عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدول فكان وقوع لفظ الدول على الغروب لا ينافى وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بأن الدول اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذى يمكن النظر اليها ومعروف انما عند كونه في وسط السماء لا يمكن النظر اليها ما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها عندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدول يختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على ان الدول عبارة عن الزوال من وسط السماء اولى والله اعلم (المسألة الثالثة) قال الواحدى اللام في قوله لدلول الشمس لام الاجلى والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى اقامتها لاجل لدلول الشمس (المسألة الرابعة) قوله الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائى غسق الليل غسقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله وانتهى حين غسق الليل أى حين يختلط ويبدأ المناظر واضل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو ملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال ما بسيل من أهل النار الغاسق فعنى غسق الليل أى انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانت تنصب على العالم وأما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهرى غسق الليل عند غسوبة الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دموعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت بالغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء في ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر والمغرب فوجب ان يكون الأول أولى هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت

الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقت الظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركين هاتين الصلاتين وأن
 يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي
 جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير
 عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً بعذر السفر وعذر المطر وغيره أما أن فسرنا الغسق بالظلمة المتركة
 فنقول الظلمة المتركة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى
 غاية يكون مشروفاً قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض
 وهذا إنما يصح إذا قلنا إنه يجب عند غيبوبة الشفق الإجماع والله أعلم (المسئلة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح واتصاه بالعطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم
 الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة
 الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول
 الفجر وفي أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر يسمى بغير الانقضاء وظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر
 الأمر للوجوب يقتضي هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أننا أجمعنا على أن هذا
 الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى التدب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع
 من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت
 أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن
 التغليس أفضل من التنوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء يبنوا أن السنة أن تكون القراءة في هذه
 الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة
 في هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالكريدل على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف
 قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور ومعناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح
 خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام
 من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب انتركنا
 عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار يربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا
 أني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضاً دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها
 من أول الصبح في ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب
 ترديد القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق يحضر في هذه
 الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار ما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق
 في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى أنه كان مشهوداً دليل
 قوي على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى أنه كان مشهوداً احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت
 الحوادث الحادثة أعظم وكل كان الاستدلال به أقوى كمال قدرة الله تعالى التكل فالإنسان إذا شرع في
 أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا استندت القراءة في أثناء هذا
 الوقت ينتقل العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود
 وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم
 أنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن
 السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة حال عجيب تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على
 هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستبصر
 العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحية الإلهية فتصير الصلاة التي
 هي عبارة عن أعمال الخوارج مشهوداً عليهم بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق

بليلهم - وطع مستقيم اذا قام من منامه واذا صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر اختلاف احوال العالم من
 الطلعة الحاصلة الى التور من السكون الى الحركة فانه يجيد في قلبه روحا وراحة ومن يداني نور المعرفة وقوة
 اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء
 صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم عزاده وفي الآية احتمال ثالث وهو ان يكون
 المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها
 مشهودا بالجماعة الكثيرة ومن زيد التحقيق فيه اننا بينا ان تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر
 من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم
 ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعم كنور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى
 قلب الآخر فتصير ارواحهم كالمرآيا المتشعبة المتعابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل
 واحدة من تلك المرايا الى الاخرى فكذلك في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم واذا في هذه
 الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونور وراحة (الفائدة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول
 الليل فصار كالفانل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزال صورته الحوادث الجسمانية عن لوح
 خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسأت وازيلت تلك النقوش
 عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت الألواح عقلة وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة
 فاذا تسارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تزيينه والاقدام على
 الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتشر في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المستقيمة
 ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا
 وشهواتها فبذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله تعالى ومحبتهم وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا
 وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاة من أول قيامه من
 النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم ان أكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب
 الدنيا والحرص والحسد والتفاسر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوءة من المرضى
 والانباء كالاطباء الحاذقين والمرضى وعما قد قوى مرضه فلا يعود الى الصحة الا بعلاجات قوية وزرعها كان
 المريض جاهلا فلا ينقاد له طبيب ويحالفه في اكثر الامور الا أن الطبيب اذا كان مشغفا حاذقا فانه يسعى
 في ازالة ذلك المرض بكل طريق بقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وتخفيفه اذا عرفت
 هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله تعالى وخدمته
 وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقيل من يقبله وينقاد له لا يجرم الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض
 وسجل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض
 من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد
 به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل
 وفيه مباحث (الاول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا
 الى قوله ورتل القرآن ترتيلا (البحث الثاني) قال الواحدى الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في
 الشعر يقال هجدته وهجدته أي اتهمته ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى كأنه قال ثومنا فان السرى
 قد طال علمنا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى
 ثعلب عن ابن الاعرابي تمثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فتهجد
 هو لا هذا اللفظ من الاضداد وأما الازهرى فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب
 ان للهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال ان قام من النوم الى الصلاة انه متبهج فوجب ان يحتمل

هذا على أنه سمي تهجداً لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعباد متحنث لالقائه الحث عن نفسه وهو الأثم
 ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب أى يلقى الحرج والأثم والحب عن نفسه وأقول فيه احتمال
 آخر وهو ان الإنسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطلب رقاؤه وهجوده عند الموت
 فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود الذى عند الموت كان هذا القيام طلباً لذلك
 الهجود فسمى تهجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى ان الجلاج ابن عمر والمازنى قال أى حسب
 أحدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاة ثم صلاة أخرى بعد رقدة
 ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول كلما صلى
 الإنسان طلب هجوداً ورقاداً فلا يبعد انه سمي تهجداً لهذا السبب (البحث الثالث) قوله من فى قوله ومن
 الليل لا بد له من متعلق والقائه فى قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى فى بعض
 الليل فتهجد به وقوله به أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن (البحث الرابع) معنى النافلة
 فى اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه فى قوله تعالى يستلذونك عن الانتقال ومعناها أيضاً فى هذه
 الآية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله
 عليه وسلم أم لا فى الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعاً وزيادة على
 المرائض وذكريها هدى والسدى فى تفسير كونها نافلة وجهها حسناً قال انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه
 وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كسرة الذنوب
 البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا
 سميت نافلة بخلاف الامه فان لهم ذنوباً محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجة الى الكفائر الذنوب
 والسيئات ثبتت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل فى حق النبي صلى الله عليه وسلم لافى حق غيره
 فلهذا السبب قال نافلة لك يعنى انما زوائد ونوافل فى حقك لافى حق غيرك وتقريره ما ذكرناه وأما الذين
 قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها
 فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصت بهما من بين أمته ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد
 أمر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجباً فلو جلتنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم
 التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على
 وجوب الصلوات الخمس والله اعلم (البحث الخامس) قوله اقم الصلاة لادولك الشمس الى غسق الليل وقرآن
 الفجر وان كان ظاهر الامر فيه محتصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم الا أنه فى المعنى عام فى حق الامه والدليل
 عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فمبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول وعسايد على ان الامر
 بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام والامم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة
 أصلاً والله اعلم ثم قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله
 واجب قال أهل المعانى لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع انساناً فى شئ ثم حرمه كان عاراً والله تعالى
 أكرم من ان يطمع أحداً فى شئ ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاماً محموداً فيه بحثان (البحث الأول) فى انتصاب
 قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الخيال من قوله يبعثك أى يبعثك محموداً (والثاني)
 أن يكون نعماً للمقام وهو ظاهر (البحث الثاني) فى تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) انه الشفاعة قال
 الواحدى اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية هو المقام
 الذى اشفع فيه لاسى وأقول اللفظ مشعريه وذلك لان الانسان انما يصير محموداً اذا حمده حامداً والمجد انما
 يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على
 قوم حمده على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان
 حاصله فى الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً انما يطمع ونظم مع الانسان فى الشئ الذى حصل له

وعنده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يسعى منه بعد ذلك الى الناس وما ذلك الاشفاعته عند الله فدل هذا على ان لفظ الآية وهو قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يدل على هذا المعنى وأيضا التذكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على معية في التخلص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان الى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت ان لفظ الآية مشعر بهذا المعنى اشعار اقويانم وردت الاخبار العجيبة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه وما يؤكده هذا الوجه الدعاء المشهور وروايته المقام المحمود الذي وعدته يقبضه به الاولون والآخرين واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول بيبك وسعديك والشرابيس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وأقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يقبضه اقدام الناس على حمده فيصير محمودا وما ذكره الدعاء فلا يقبض الا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة يختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل النجاس (القول الثالث) المراد مقام تحمده عاقبته وهذا أيضا ضعيف لوجه الذي ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقبض الله محمد على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فطبع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الاول) ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت المنازل والقاعد فابعثت ويقال بعث الله الميت أى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للشد بابضا وهو فاسد (والثاني) انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودا امتناها ومن كان كذلك فهو ومحدث (والرابع) يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجاهل والحقى يقولون في كل أهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه والله تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاملة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها من يد شرف ورتبة (والخامس) انه اذا قبل السلطان بعث فلاناهم منه انه أرسله الى قوم لا صلاح لهم ما هم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل سقط لا يميل اليه الانسان قليل العقل عديم الدين والله اعلم ثم قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث (البعث الاول) انا ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا يستغفرونك من الارض قوانين أحدهما المراد منه سعي كفاره مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجاهل فانه تعالى ناضرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية ان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له وقل رب ادخلني مدخل صدق وخروجي من مكة وهو مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود دخلوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعنى اخرجني منها الى مكة مخرج صدق أى اقم بها

الى والقول الثاني في تفسير هذه الآية وهو اكل مما سبق ان المراد وقل رب أدخلني في الصلاة وأخرجني منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بواجب شكرك (والقول الثالث) وهو اكل مما سبق ان المراد وقل رب أدخلني في القيام بجهنم اداء دينك وشربعتك وأخرجني منها بعد القرع منها اخرجني لا يبقى على منها تبعة وبقيّة (والقول الرابع) وهو اكل مما سبق وقل رب أدخلني في جواردلائل توحيدك وتزنيك وقدسك ثم أخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المميز عن التكتيزات والتغيرات (والقول الخامس) أدخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بعرفتك وأخرجني عن كل ما يخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصل في كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلني القبر مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق (البحث الثاني) مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال أدخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى إضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى ادخال احسن واخراج احسن لا يرى فيه ما مايكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا أي حجة بينة ظاهرة تنصرتني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحقه وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه واعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهر معلى الدين كله ولما سأل الله النصر بين الله له انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحمل وأصله من زهقت نفسه وزهق أي هلك وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنهم بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكس على وجهه ويقول ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان انقذت لدولة ومولاة الا أنها لا تبق بل تزل على أسرع الوجوه والله اعلم بقوله تعالى (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا

على الانسان اعرض وثأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسأل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم عن هو اهدي سبيلا) اعلم انه تعالى لما اطلب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث واثبات القضاء والقدرة ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واقظ من ههنا ليست لاتبه يرض بل هي الجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وتنزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحية وشفاء أيضا من الامراض الجسمية أما كونه شفاء من الامراض الروحية فظاهر وذلك لان الامراض الروحية انواع الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة أما الاعتقادات الباطلة فاشد فاسدا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان أقوى الامراض الروحية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني وأما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفساد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة الكاملة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الامراض الروحية وأما كونه شفاء من الامراض الجسمية فعلان التبرك بقراءته يدفع كثير من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقي الجمهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثار اعظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفساد فلان تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة

والشياطين سبيل الحصول الدفع في الدين والدنيا كان أولى وثباتاً كدماذ كونا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاء الله تعالى وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أنما يتأثران الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسماً بينهما بعضهما ما يقيد الخلاص عن شبهات الضالين وتوقيهات المبطلين وهو الشفاء وبعضهما ما يقيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التي ينالها الإنسان إلى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة وما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بكسر الشفاء ثم أتبعه بكسر الرحمة وأعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سبباً للخسار والضللال في حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظاً وغضباً وحقدًا وحسدًا وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم إلى الأعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والأتیان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق في هذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضللال والفساد والتكال ثم أنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلین الضالین في أودية الضلال ومقامات الخزي والتكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال وإذا أنعمنا على الإنسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما إن الإنسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه أنه إذا فاز بعصوده ووصل إلى مطلوبه اغتر ومارغافاً عن عبودية الله تعالى متمرداً عن طاعة الله كما قال إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى (البحث الثاني) قوله اعرض أي ولي ظهره أي عرضه إلى ناحية ونأى بجانبه أي تباعد ومغنى النأى في اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يولي به عرض وجهه والنأى بالجانب أن يولي عن غطفه ويولي به ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قرأت أحداها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهي اللغة الغالبة والنأى البعيد يقال نأى أي بعد وثانيها اقراء ابن عامر نأى وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائي بأماله الفتحين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعاً لكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحزرة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل في فتح النون وأماله الهمزة ثم قال تعالى وإذا مسه الشر كان يؤسأى إذا مسه فقرأ أو مرض أو نازلة من النوارل كان يؤسأه شديد اليأس من رحمة الله ولا يئس من روح الله إلا القوم الكافرون والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بهما فأنسى ذكر الله وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرع لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمنى إلى قوله ربى أهاننى وكذلك قال الإنسان خلق دلو عا إذا مسه الشر هجر عا وإذا مسه الخير منوعاً ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكاة الطريقة والمذهب والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شوا كل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندي أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحديهم على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة مثله خبيثة مثله ظلمانية صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة وأقول العقلاء يختلفون في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي محتالة بالماهية أم لا منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلفت أفعالها وأجوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهاياتها ومنهم من قال إنها امتساوية في الماهية واختلفت أفعالها لاجل اختلاف أمر جنتها واختلاف عندى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك

وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض بقيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى
أقوام آخرين بقيد الحسار والخرى ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس
الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الدكاء والكمال وبذلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار
الخرى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتود وجهه وهذا الكلام
انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بجاهاتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من
القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال وقوله
تعالى (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) اعلم انه تعالى لما ختم
الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال
الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فاذلک سألواعن الروح وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية اقوال أظهرها ان المراد منه الروح الذي
هو سبب الحياة روى ان اليهود قالوا اقريش اسألو اعمد اعن ثلاث فان أخبركم باثنين وأمسك عن الثالثة
فهو نبي اسألوهم عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألو ارسول الله صلى الله عليه
وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا أخبركم ولم يقل ان شاء الله فافطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل
الوحي بعده ولا تقوان لشيء اني فاعلم ذلك غدا الا أن يشاء الله ثم فسره لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى
القرنين وأهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الروح قيل الروح من أمر ربي وبين ان
عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن
في هذه الرواية من وجوه (أولها) ان الروح ليس اعظم شأنها ولا اعلى مكانا من الله تعالى فاذا
كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصله فأي مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) ان اليهود قالوا ان
اجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل
لان قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست الاحكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمنع أن يكون
دليل على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها انما ان تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل
العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه
الحكاية وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يمد جعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) ان مسألة
الروح يعرفها الصغار الفلاسفة وراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها الا ورث
ذلك ما يوجب التحقير والتفخير فان الجهل يمثل هذه المسئلة بفيد تحقير أي انسان كان فكيف الرسول الذي هو
علم العلماء وأفضل الأنصلاء (ورابعها) انه تعالى قال في حق الرحمن علم القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم وكان
فضل الله عليكم عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان
عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول انما لا اعرف هذه
المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جهو والخلق بل المختار عندنا انهم سألوهم عن الروح وانه
صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الآية انهم سألوهم عن الروح
والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متخيل او حال في التخيل
أو موجود غير متخيل ولا حال في التخيل (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال
الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام أو تفتنى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها
وبالجملة فالباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله يسألونك عن الروح ليس فيه ما يبدل على انهم عن هذه المسائل
سألوهم عن غيرها الا أنه تعالى ذكره في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب
لا يليق الا بآيتين من المسائل التي ذكرناها احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها
وحديثها (أما البحث الاول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وما هيته أهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل

هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاخلط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتكوين أو هو عبارة
عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام أو هو عبارة عن موجود يغير هذه الاجسام والاعراض فأجاب الله
عنه بأنه موجود مغاير لهذه الاجسام وله هذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج
الاخلط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله ~~ممكن~~
فيكون فقالوا لم كان شياً مغايراً لهذه الاجسام وله هذه الاعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر
الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته الخصوصية فيه فان أكثر
حقائق الاشياء وما هياتها مجهولة فانا نعلم ان السكجيين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان
نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها الخصوصية فذلك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة
ولم يلزم من كونها مجهولة تفهيمها فكذلك ههنا وهذا هو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا (وأما البحث
الثاني) فهو ان افظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيده وقال فاجاباً أمرنا أي
فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه ان الروح قديمة
أو حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله
وما أوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها
العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغيير من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغيير
والتبديل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة
فأجاب بأنهم حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من أمر ربي ثم استدلى على
حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا فاما نقوله في
هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) في ذكر سائر الاقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه
الآية اعلم ان الناس ذروا اقوالاً أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الاول) ان المراد من هذا الروح هو
القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحاً واللائق بالروح المستول عنه في هذا
الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الاول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى
وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضاً السبب في تسمية القرآن
بالروح ان القرآن تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة
كتبه ورسله والارواح انما تنجي بهذه المعارف وتتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة
بالروح من أمره (وأما بيان المقام الثاني) وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدم قوله
ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك الى
قوله قل لئن اجمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضاً ان يكون المراد من هذا الروح
القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لان التوهم استعظموا أمر القرآن فسألوا انه
من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر
بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربي أي القرآن انما طهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر
(القول الثاني) ان الروح المستول عنه في هذه الآية ملائكة من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة
وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وتلقوا عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال
هو ملائكة سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك
اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يبايع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقاً
اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يطلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلمعة واحدة لفعل
ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيان من وجوه (الاول) أن هذا التفصيل لم يعرفه علي فالتبني أولى

أن يكون قد عرفه فلم يجبرهم به وأيضاً ان عليهما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الامن
 النبي صلى الله عليه وسلم فلم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعل ولم يذكره لغيره (الثاني)
 ان ذلك الملك ان كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل
 واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) ان هذا
 شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء متوقر وداعى العقل على
 معرفته فصرف هذا السؤال الى الله أولى (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل
 والدليل عليه انه تعالى سمي جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فأرسلنا اليها روحنا
 وبوئك هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما تنزل الا بأمر ربك فسألوا الرسول كيف
 جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه (والقول الرابع) قال مجاهد الروح خلق ليس وامن الملائكة
 على صورة بني آدم يأكلون ولهم ايدي وارجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم يجد
 في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وأيضاً فهذا شيء مجهول فيبعد
 صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الاقوال الخمسة
 والله اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري
 حاصل بان ههنا شيئاً اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت
 وشئمت ولمست وغضبت فالشار اليه لكل أحد بقوله انا ما أن يصكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم
 والعرض أو شيئاً غير الجسم والعرض أو ما تركب من الجسم والعرض او من ذلك الشيء الثالث فهذا اصطفاً
 معقول (اما القسم الاول) وهو ان يقال ان الانسان جسم فذلك الجسم اما أن يكون هو هذه البنية أو جسماً
 داخل في هذه البنية أو جسماً خارجاً عنها أما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن
 هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء لا يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حدث أو رسم بل
 الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المتبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقرره
 انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطالنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا
 كون الانسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة عن
 هذا الجسم وجوه (الجهة الاولى) ان العلم بالبدن حاصل بان اجزاء هذه البنية تتبدل بالزيادة والنقصان تارة
 بحسب الغزو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت
 الباقي ويحصل من مجموع هذه المتدمات الثلاثة العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية
 (الجهة الثانية) ان الانسان حال ما يكون مشغول الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك
 الحالة يكون غافلاً عن جميع اجزائه بدنه وعن اعضائه وابعضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل
 عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشئمت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك وتناولت
 الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه الخصوصية وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه
 وابعضه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغايراً للجملة وهذا البدن ولكل
 واحد من اعضائه وابعضه (الجهة الثالثة) ان كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى
 نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء
 الذي هو الانسان مغايراً للجملة وهذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى
 فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا
 البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل أحد بقوله انا فاذا قال
 نفسى وذاتى فان كان المراد البدن فعندنا انه مغاير لجوهر الانسان أما اذا أريد بالنفس والذات الحقيقة
 المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله انسى وذلك

لانه عين ذاته فكيف يضيئه مرة أخرى الى ذاته (الخطبة الرابعة) - ان كل دليل يدل على ان الانسان يتمتع أن يكون جسمًا فهو أيضا يدل على أنه يتمتع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل (الخطبة الخامسة) ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدلائل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فهذا النص صريح في ان أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت (الخطبة السادسة) ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فأدخلوا نار ايدل على ان الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والقطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا جازمته في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان حي كان الجسد ميتا لزم ان الانسان شيء غير هذا الجسد (الخطبة السابعة) قوله عليه السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا أهلي ويا ولدي لا تغبن بكم الدنيا كما عبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة على قاحدر وامثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل أهلاله وكان جامع المال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا نص صريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل (الخطبة الثامنة) قوله تعالى يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون حيا راضيا عن الله ويكون راضيا عنه الله والذي يكون راضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان يبقى حيا بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد (الخطبة التاسعة) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب أن يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت (الخطبة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زيارتهم ولو لولاهم بعد موت الجسد بقوا أحياء والالكان التصديق عنهم عشا والدعاء لهم عشا ولكن الذهاب الى زيارتهم عشا فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد وان ذلك الشيء لا يموت بل يموت هذا الجسد (الخطبة الحادية عشر) ان كثيرا من الناس يرى اياه وابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبًا فنته لك وقد ابراه فيومسيه بقضاء دين عنه ثم عند البقطة اذا فتش كان كجرامه في النوم من غير تفاوت ولو لا أن الانسان يبقى بعد الموت والامساك كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت (الخطبة الثانية عشر) ان الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه فمثل ان تقطع يده أو رجلاه أو تقطع عيناه أو تقطع اذناه الى غير هامن الأعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انه يقول انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والابحاض وذلك يطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية

المنصوصة (الجلية الثالثة عشر) ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مضى بهم الله
 وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فان لم يبق كان هذا
 امانة لذلك الانسان وخلقا لذلك الخنازير وليس هذان من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال
 حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان
 يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية (الجلية الرابعة عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى
 جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيطان القبيح فهو بمنزلة
 الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصل وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن
 هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الجلية والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية
 وهذا الهيكل (الجلية الخامسة عشر) ان الزاني يرقى بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان
 شيئا غير سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر
 فكون المتلذذ والمتلذذ هو ذلك الشيء الا انه يحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب
 على هذا العضو (الجلية السادسة عشر) اني اذا تكلمت مع زيد وقتله افعله كذا ولا تفعل كذا فاما الخطاب
 بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جهة زيد ولا حدوته ولا نفعه ولا شئ من اعضاءه بل
 فوجب ان يكون المأمور والمنهي والخطاب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المأمور
 والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهي بجلية هذا البدن لا شيء من اعضاءه
 وبإضافته قلنا توجه التكليف على الجلية انما يصح لو كانت الجلية فاهمة عامة فنقول لو كانت الجلية فاهمة عامة
 فاما ان يقوم بعموم البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام
 العرض بالحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما مدركا
 على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا
 بالاستقلال فسقط هذا السؤال (الجلية السابعة عشر) ان الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل
 الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان
 الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار
 والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصودا
 امتنع المقصد الى تكويته ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في
 القلب للبرهان والقرآن أما البرهان فلانما نجد العلم الضروري بانما نجد علومنا من ناحية القلب وأما القرآن
 فآيات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين
 على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان
 شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد
 وهذا الهيكل وأما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير
 للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقسمتان قطعتان وينتج هذا القياس
 ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني (المسئلة الرابعة) في شرح مذاهب
 القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي
 اما ان تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولدا من امتزاجها ويعتبر ان يحصل في البدن الانساني
 جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسميا متولدا من امتزاجات هذه الاربعة
 فنقول أما الجسم الذي تعلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظام والغضروف
 والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير
 لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية

فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بان الانسان عبارة عن أحد هذه الاعضاء وأما الجسم الذي تغلب عليه
 المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل أحد في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو
 الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهي نوعان
 (أحدهما) اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب أو في الدماغ وقالوا انها هي الروح
 وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء
 لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية
 وذلك الاجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية هي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن
 اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق
 ولا التمزق فاذا تكوّن البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة
 السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن فساد النار في الفحم ونفذت في السمسم في السمسم ونفذت في
 الورد في جسم الورد ونفذت تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفذت فيه من روي
 ثم ان البدن مادام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة
 منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض
 الموت فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من أحوال
 الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن وأما ان الانسان
 جسم موجود خارج البدن فلا عرف أحد اذهب الى هذا القول أما (القسم الثاني) وهو ان يقال الانسان
 عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم
 والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهر او الجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن أن يقول
 به كل عاقل هو ان الانسان بشرط أن يكون موصوفا بعارض مخصوصة وعلى هذا التقدير فلهما في
 أقوال (القول الاول) ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر
 حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي
 القرسمية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص
 هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس وقول أبي الحسين البصري من المعتزلة (والقول الثاني)
 ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة
 عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الاجسام مؤلفة موصوفة بهذه
 الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن
 الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يعتاز عن سائر الحيوانات بشكل
 جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يشبهون بصور الناس فهنا صورة
 الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة
 فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا (أما القسم الثالث) وهو ان يقال
 الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية وهذا قول أكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس
 الممتدة للنفس مع ابدار وحياتها وثوابا وعقابا وحسابا ورحمة اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل
 الشيخ أبي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله ومن قدما المعتزلة معبر بن عباد
 السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس
 فريقان (الاول) وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى
 هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه
 وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولا يمكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان الله العالم

لا تعلق له بالعالم الاعلى سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثاني) الذين قالوا النفس اذا تعلق
بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد
هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وقد البتت فهذا اجله مذهب
الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير
قابلة للتكون والفساد والتفرق والتزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان
بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن
البدن (المسئلة الخامسة) في دلائل مثبتة النفس من ناحية العقل احيى القوم بوجود كثيرة بعضها
قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها افتراضية فلندكر الوجوه القطعية (الحجة الاولى)
لاشك ان الانسان جوهر قائما ان يكون جوهر امتحيزا او غير متحيز والاول باطل فنعين الثاني
والذي يدل على انه يتنوع ان يكون جوهر امتحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا غير تلك الذات ولو كان
كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة واجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار شخصه وليس الامر
كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهر امتحيزا فنفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة
الاولى) لو كان الانسان جوهر امتحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان متحيزا
صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون
والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يتنوع ان يكون محل التحيز لانه يلزم
كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل أحدهما ذاتا والاخر صفة اول
من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما
قلنا انه يتنوع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء
الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان
الانسان جوهر امتحيزا لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين
ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونه متحيزا والدليل عليه انه لو صارت ذاته
المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النقي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال (المقدمة
الثالثة) انما نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند
الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشئ من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا
ولم خالفت امرى واتى ابناغ في تأديك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امرى يكون عالما بذاته المخصوصة
اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولا متنع ان يخبر عن نفسه بانه على
عزم ان يؤذيه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يحيطر سبيله حقيقة التحيز
والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهر امتحيزا لكان تحيزه
عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم
ان يقال ذات الانسان ليس جوهر امتحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات
الانسان جوهر امتحيزا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهر امتحيزا وليس الامر كذلك قلنا
الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في التحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات
المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان
لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانما قد دللنا على ان تقدير كون الانسان جوهر امتحيزا يكون
تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يتنوع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا لفظه والفرق
(الحجة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من
جزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الاولى) هي قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان

تارة ندعى العلم البدهي فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته (أما المقام الأول) وهو ادعاء البدئية فنقول
المراد من النفس هو الشيء الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته
المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل
أحد بقوله أنا إذا كان واحدا إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة قلنا أنه لا حاجة لنا
في هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه نقول أنا معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فاما أن ذلك
الواحد هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقة فهو لا حاجة إليه في
هذا المقام (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه (الحجة الأولى)
أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند ادفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم
مشروط بالشعور بكون الشيء ملايما ومنافرا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر لم يكن لها شعور
بكونه منافرا امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى
الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافر على سبيل الاختيار لا بد
وأن يكون له شعور بكونه منافرا فالذي بغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدر كافيت به هذا البرهان
اليقيني مبينة حاصله في ذوات متباينة (الحجة الثانية) أنا إذا فرضا جوهرين مستقيمين يكون كل واحد
منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعا للآخر من اشتغاله بفعله
الخاص به وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهر أو محل الغضب جوهر آخر ومحل الشهوة
جوهر ثالثا وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعالها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعالها
ولابالعكس لكن الثاني باطل فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنع من الاشتغال بالغضب
وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر
واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال مانعا لبقية الأفعال (الحجة الثالثة)
أنا إذا أدركت أشياء فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب
فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي بغضب والذي يشتهي تخيل أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند
الجوهر المشتهي من ذلك الادراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الادراك حصول الشهوة
ولاحصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الادراك بعينه هو صاحب
الشهوة بعينه وصاحب الغضب بعينه (الحجة الرابعة) أن حقيقة الحيوان أنه جسم وذو نفس حساسة
متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالارادة إلا عند حصول الداعي ولامعنى الداعي إلا الشعور بخير
يرغب في جذبه أو بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدر كالخير والشر
والملاذ والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو
البصر والسمع والشم والذائق واللامس والتخيل والتفكير والتذكر والمشتهي والغاضب وهو
الوصوف بجميع الادراكات لكل الادراكات وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختيارية والحركات
الارادية (وأما المقدمة الثانية) في بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب أن لا تكون النفس في هذا
البدن ولا شيئا من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا
البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكير والعلم بأن هذه القوى غير سارية
في جملة أجزاء البدن علم بدهي بل هو من أقوى العلوم البدئية وأما بيان أنه يتعذر أن تكون النفس جزءا
من أجزاء هذا البدن فأننا علم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار
والسمع والفكر والذكري الذي يتبادر إلى الخاطر أن الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسمع
مخصوص بالاذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالخلق لا بسائر الأعضاء وكذلك القول في سائر
الادراكات وسائر الأفعال فاما أن يقال أنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات

وبكل هذه الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية
شيء واحد موصوف بمجملة هذه الادراكات وبمجملة هذه الافعال وثبت بالبدية ان جملة البدن ليست
كذلك وثبت ايضا ان شأما اجزاء البدن ليس كذلك فثبت يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا
البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول اننا علم بالضرورة
اننا اذا ابصر ناشيا عرفناه واذا عرفناه اشتبهناه واذا اشتبهناه حررنا كابدنا الى القرب منه فوجب القطع
بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتبه وان الذي اشتبه هو الذي حرر الى القرب
منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتبه به والمحرر الى القرب منه شيء واحد ولو كان
المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتبه شيئا ثالثا والمحرر شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف
والذي عرف لم يشبه والذي اشتبه لم يتحرر ومن المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي ضرورة شيء
آخر عاين ذلك الشيء وكذلك القول في سائر المراتب وايضا فاننا علم بالضرورة ان الرائي للمراتب لماراها
فقد عرفها ولما عرفها فقد اثبتها ولما اثبتها اطبقها وحرك الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة
ان الموصوف بهذه الروية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وايضا للعقل قالوا الحيوان
لا بد ان يكون حساسا متحركا كالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملاعبا وبكونه منافرا واذا لم يشعر
بذلك امتنع كونه مريدا للجذب أو الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا كالارادة فانه بعينه يجب ان
يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات يدرك جميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحركات
الاختيارية شيء واحد وايضا فلانا اذا تكلمنا بكلام نقتضيه فهم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما عطلناها
اردنا تعريف غير تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات
في الوجود انتوسل بها الى تعريف غير تلك المعاني اذ ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل
تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الخفجرة واللهات واللسان
ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب
وذلك ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الخفجرة واللهات واللسان ومحل العلوم والارادات
هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاورتار والعضلات كما قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء
المختلفة لكنا بطلنا ذلك ويثبت ان المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الاعضاء بكل أنواع التحركات
يجب ان يكون شيئا واحدا فلم يبق الا ان يقال في الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن
وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الآلات والادوات فكما ان الانسان يعقل
أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتكلم بالداغ وتعقل
بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها
تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقتضي في ثبوت هذا المطلوب والله أعلم
(المقدمة الثالثة) لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من اجزاء حياته
وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بجموع اجزاء حياته وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون
الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا
عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيا وانا واحد ابل احياء عالمين
قادرين وحينئذ لا يبق فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض
بالسلسل لكان علم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحدة لحيوانات كثيرين وايضا فيقدر
ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهم ما خبر
عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب
الاخر فينتزع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبدية واما

بطلان القسم الثاني فلانه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة
 ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة
 ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء عاقلاً
 عالماً فيجوز الامر الى كون هذه الجنة الواحدة افاضاً كثيرين ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو
 هذه الجنة فان قالوا لم لا يجوز ان تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضى ضرورة جملة
 الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحسية ولا معنى للعالم الا العالمية وبتقدير ان نساعد على
 ان الحياة معنى يوجب الحسية والعلم معنى يوجب العالمية الا انما نقول ان حصل في مجموع جملة مجموع حياة
 واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء وجملة
 حياة على حدة وعالمية على حدة عادماً ذكرنا من كون الانسان الواحد افاضاً كثيرين وهو محال (المقدمة
 الرابعة) انما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالاضمة من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس
 ليست جسماً وتقرر هذه المناقاة من وجوه (الاول) ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة
 أخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالاً تاماً مثله ان الشمع اذا حصل فيه شكل
 التمثيل امتنع ان يحصل فيه شكل التزييع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه نعم انما وجدنا الحال
 في تصور النفس بصور المعقولات بالاضمة من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها الشئ
 من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة
 بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصورة كثر صار قبولها للصورة الالية بعد ذلك اسهل
 وامرغ ولهم هذا السبب يزاد الانسان فهمه ما وادراكه كلما ازداد تخرج جوارحه باطاني العلوم فثبت ان قبول
 النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم (والثاني) ان
 المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تأثيرها في اخراج
 النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار أكثر كان حصول هذه الاحوال
 أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء العبد على البدن
 واستيلاء الذنوب عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتقلت الى الماخولية وسوق الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه
 الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشئ
 الواحد سبباً لكاله ونقصانه معا وحياته وموته معا وانه محال (والثالث) ان اذا شاهدنا انه ربما كان بدن
 الانسان ضعيفاً نحيفاً فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلي له من اسرار عالم الغيب حصل لذلك
 الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يهتم لهم وزناً ولولا ان النفس شئ سوى
 البدن لما كان الامر كذلك (الرابع) ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما اعزوا في قهر القوى البدنية
 وتجويع الجسد قويت قواهم الروحية واشرفت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل
 والشرب وقضاء الشهوة الجسدية صار كالبهيمة وبقي محروماً عن انوار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا
 ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك (الخامس) انما ترى ان النفس تفعل افعالها بايات بدنية فانها
 تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانه مستقلة
 بذاته في هذا الفعل من غير اعانة شئ من الآلات ولذلك فان الانسان لا يمكنه ان يهضر شيئاً اذا غص عينه
 وان لا يسمع صوتاً اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به قلنا ان النفس غنية
 بذاته في العلوم والمعارف عن شئ من الآلات البدنية فهذه الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس
 ليست بجسم وفي المسئلة الاولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكيمة فلا فائدة في الاعادة
 (المسئلة السادسة) في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السبعية (الحجة الاولى) قوله تعالى
 ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد

يدل ذلك على ان النفس التي ينسأها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن (الحجة الثانية)
 قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح ان النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه قوله تعالى
 (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
 ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لها ولاشك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة
 في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما أراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشأنا من خلقنا آخر وهذا صريح
 بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على
 ان الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طين وكلمة من للتبعض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من أصابها الاستدراك
 المقايمة كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين يقتضي
 أن يكون ابتداء خلق الانسان حاصلا من هذه السلاله ونحن نقول بوجبه لانه تعالى يسوي المراتب أولا
 ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء خلقه من السلاله (الحجة الرابعة) قوله فاذا نسوته ونفخت فيه من روحي ميز
 تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخلق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والاشباح
 فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم أضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر
 الروح معنى مغاير لجوهر الجسد (الحجة الخامسة) قوله تعالى ونفس وما سواها قالها له فجورها ونقاها
 وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك معالان الالهام عبارة عن الادراك والرأيا
 الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك
 والتحريك وموصوف أيضا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعالم ان جملة البدن غير
 موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الامور (الحجة السادسة)
 قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتله فجعلناه سمعاً بصيراً فانه انما صريح بان الانسان شيء
 واحد وذلك الشيء هو المبني بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر وجميع
 البدن ليس كذلك وليس عضو من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن وخارج اجزاء البدن
 وهو موصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفية الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد
 انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس شيء غير هذا الجسد والتعجب من يقرأ هذه الآيات
 الكثيرة ويرى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف الروح
 وهذا من العجائب والله أعلم (المسئلة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه
 ان الروح لو كانت جسمانية قلنا من حالة الى حالة ومن صفية الى صفية لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من
 اجسام انصفت بصفات مخموسة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا مثل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد
 البدن أنه كان نطفة ثم علقه ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل
 في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو
 جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضات وأرباب المكاشفات
 والمجاهدين معصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال
 والبهائم فلو لا أنه سترها ليجعلها كل كافر وأما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة
 الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المتذرين واجتنب
 المذكورين بوجوه (الاول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له
 في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى قسّل الانسان ما اكفر من أي شيء خلقه من نطفة خلقه
 فقدره ثم السيل يسره ثم أماته فاقبره ثم اذا شاء أنشره وهذا صريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة

وأنه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجهم من القبر ولولم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والالم تكن
 الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يرزقون
 فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام (الجواب عن الاول)
 ان المساواة في أنه ليس بمتحيز ولا حال في التميز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب
 المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون أنه لما صكك الروح موجود ليس بمتحيز ولا حال في التميز
 وجب أن يكون مثل لاله أو جزأ لاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في
 السلب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باسواء كل المختلفات وان ~~ص~~ كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن
 يشتركا في سلب كل ما عداهما فلو كان ذلك هذه الدققة معلومة فانها غلطة عظيمة للجهال (والجواب عن
 الثاني) انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان في العرف
 (والجواب عن الثالث) ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم
 وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لان أبادنهم قد بدلت تحت التراب
 والله تعالى يقول ان ارواحهم تأوى الى فتاديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن
 وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب وانرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا وعلى
 قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين أما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن
 محتصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فقال عليه الصلاة والسلام بل نحن وأنتم لم تؤث من العلم الا قليلا فقالوا
 ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤث الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا قليل
 قوله ولوان ما في الارض من شجرة أقلام الى آخره وما ذكره ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة
 الى شيء كثير بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله
 وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسدية واللذات الجسدانية

قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم لانتجدك به علينا وكلا الارحة من ربك ان فضله
 كان عليك كبيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم
 من العلم الا قليلا بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضا القدر عليه وذلك بان يحذفه
 من القلوب وكاتبته من الكتب وهذا وان كان أمرا محالنا للعادة الا انه تعالى قادر عليه (المسئلة الثانية)
 احجج الكعبة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل أن
 يكون قد عاين بل يجب أن يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الازهاب ازالة العلم به عن
 القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المعصم وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله
 ثم لانتجدك به علينا وكلا أى لا نتجد من تتوكل عليه في رد شئ منه ثم قال الارحة من ربك أى الآن ربك
 ربك فبرده عليك أو يكون على الاستثناء المتقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهب به وهذا امتنان
 من الله ببقاء القرآن على انه تعالى مش على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه
 (الثاني) ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان (الاول) المراد ان فضله كان عليك
 كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب أنه جعلك سيد
 ولذا آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم أنعم عليك أيضا ببقاء العلم والقرآن
 عليك

قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بتأويل هذا القرآن لا يأتيون بمثله ولو كان
 بعضهم لبعض ظهيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ما أتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان اعجاز القرآن وللهام فيه قولان
 منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن
 الايمان بعارضته مع تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب

أن تقول القرآن في نفسه إما أن يكون معجزاً أولاً ليكون فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب وإن لم يكن معجزاً
 بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم
 عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما تقدم الاتيان بهذه المعارضة
 التقديران المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذي تختاره في هذا الباب (المسئلة
 الثانية) لسائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته
 وأيضا لم لا يجوز أن يقال ان هذا الكلام نظم الجن بالقوة على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على ميل
 السبي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمد صادق في قوله
 انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فيثبت بزم الدور وليس لاحد أن يقول كيف يعقل أن يكون
 هذا من قول الجن لاننا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن وانما يحسن هذا التحدى
 لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما لأجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر
 عن معارضته يكتفى في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمه الله أن يظهر ذلك
 التلبس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالاجوبة السابقة
 الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفكأثم وقد شرنا
 كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن
 مخلوق لان التحدى بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها أيضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في
 الاعداد ثم قال تعالى (ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها)
 انه وقع التحدى بكل القرآن كافي هذه الآية ووقع التحدى أيضا بشعر سورته كافي قوله تعالى فاتوا بعشر
 سور مثله مقتربات ووقع التحدى بالسورة الواحدة كافي قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدى بكلام
 من سورة واحدة كافي قوله فلما أتوا بحديث مثله فذله وقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل
 أن يكون المراد منه التحدى كما شرعنا ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم
 (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا
 مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وعود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرعنا هذه الطريقة مرارا
 وأطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها)
 أن يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والأضداد في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر
 شهادات متكررة النبوة والمعاد مرارا وأطوارا وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة
 والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة ثم قال تعالى
 (فأبى أكثر الناس الا كفورا) يريد أكثر أهل مكة الا كفورا أى بجود البعق وذلك انهم أذكروا
 ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز قاي أكثر الناس الا كفورا ولا يجوز أن يقال ضربت الأزيد
 فلما لفظ ابي يفيد النفي كأنه قيل فلم يرضوا الا كفورا • قوله تعالى (وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا
 من الارض ينورا أو تكون لك جنه من نخيل وعنب فنفجر الانهار خلاها تنجيرا أو نبسط السماء
 كما زعمت علينا كفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترفى في السماء رجا
 نؤمن رقيبك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا) اعلم انه تعالى
 لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فيثبت
 الدليل على كونه نبيا صادقا لاننا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من
 كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمد صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه
 صادقا تواتر المعجزات اليه كثيرة وتواليها لاننا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لا ينتهي الامر فيه الى نقطة
 وكلما أتى الرسول بمعجز فترجوا عليه معجز آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عشاد المعجزات

وتغلب الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزاً القسا من الرسول صلى
 الله عليه وسلم ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس أن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فأتاهم فقالوا يا محمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع فيها
 وبجر لنا فيها ينبوعاً أي نهر أو عيوناً نزرع فيها فقال لا أقدر عليه فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل
 وعنب فتفجر الأنهار خلالها فتفجيراً فقال لا أقدر عليه فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب
 فيغنيك عننا فقال لا أقدر عليه فقيل له أما تستطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع قالوا فإذا
 كنت لا تستطيع الخبر فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أي قطعاً بالعذاب وقوله كما
 زعمت إشارة إلى قوله إذا السماء انشقت إذا السماء انقضت فقال عبد الله بن أمية الخزرجي وأمه عمة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يخلف به لأومن بك حتى تشد سلباً قصعده فيه ونحن نتظر إليك فتأتي
 بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أنؤمن بك أم لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها
 ابن عباس (المسئلة الثانية) أعلم أنهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنواعاً من المعجزات (أولها)
 قولهم حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً قرأ عاصم وحزرة والكسائي تفجيراً بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم
 مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن ينبوع واحد والباقيون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يحتجوا في الثانية
 مشددة لأجل الانهيار لأنها جاع يقال جرت الماء فجراً وفجراً تفجيراً فمن ثقل أراد به كثرة الانفجار من
 ينبوع وهو وان كان واحداً فكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما نقول ضرب زيد إذا كثرت الضرب
 منه فيكثر فعله وإن كان الفاعل واحداً ومن خفف فلان ينبوع واحد وقوله ينبوعاً يعني عيناً ينبع الماء
 منه تقول ينبع الماء ينبع ينبوعاً وينبعاد كره الفراء قال القوم أزل عنا جبال مكة وبجر لنا ينبوع ليسهل
 علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها فتفجيراً
 والتقدير كأنهم قالوا هب لك لا تفجر هذه الأنهار لاجلنا فتفجرها من أجلك (وثالثها) قولهم أو تسقط السماء
 كما زعمت علينا كسفاً فوافيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر كسفاً بفتح السين ههنا وفي سائر
 القرآن بسكونها وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ
 حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الروم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي في الروم بفتح السين
 وفي سائر القرآن بسكون السين قال الواحدي رحمه الله كسفاً فيه وجهان من القراءة سكون السين
 وفتحها قال أبو زيد يقال كسفت الثوب كسفه كسفاً إذا قطعه قطعاً وخال الليث الكسف قطع
 العروق والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول ليزاً أعطى كسفة يريد قطعة فنقرأ بسكون
 السين أحتمل قوله وجوهاً (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر
 (وثانيها) قال أبو علي إذا كان المصدر الكسف فالكسف الثني المقطوع كما نقول في الطعن والبلع
 والسقي ويؤكد هذا قوله وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً (وثالثها) قال الزجاج من قرأ كسفاً كأنه
 قال أو يسقطها طبقاً علينا واشتقاقه من كسفت الشيء إذا غطيته وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة
 وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءة تين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة
 (المسئلة الثانية) قوله كما زعمت فيه وجوه (الأول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد أنك نبى فاسقط السماء
 علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت إن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره
 الله تعالى في هذه السورة في قوله أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً فقيل اجعل السماء
 قطعة متفرقة كالخشب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم أو تأتي بالله والملائكة تبيلاً وفي لفظ القليل
 وجوه (الأول) القليل يعني المقابل كالعشر يعني المئات وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا
 أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشيراً ناعليهم كل شيء قبلاً (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس
 يريد فوجاً به فوج قال الليث وكل جنس من الجن والإنس قبيل وذ كرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيل

(القول الثالث) ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلانا قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفأت به
أكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا (والقول الرابع) قال أبو
علي معناه المعاشية والدليل عليه قوله تعالى لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا (وخامسها) قولهم أو يكون
لك بيت من زخرف قال مجاهد كما لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله أو يكون لك بيت من ذهب
قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت أي أخذت
بحال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم أو ترقى في السماء قال الفراء
يقال رقيت وأما أرقى رقا ورقيما وانشد

أنت الذي كلفتنى رقى الدرج * على السكالك والمشيبي والعرج

وقوله في السماء أي في عارج السماء مخذف المضاف يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا ولان تؤمن لرقيك
أي لن تؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية لن تؤمن حتى
تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة
يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال محمد صلى الله عليه
وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى حكى من قول الكفار
قوله لم لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانما
لا يجيبون تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتات في النظم فصححهم هذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء
اقلنا مثل هذا (والجواب) ان هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة
فزال هذا السؤال (البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على ان المجي والذهاب على الله محال
لان كلمة سبحان للتزنية عما لا ينبغي وقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب اليه مما تقدم
ذكره وليس في ما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قوله لم أو تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي
تنزيه لله عن الايمان والمجي وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجي ويذهب فان قالوا لم
لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم
لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرق
بهذه المعجزات فالقوم يتحكمون على الرسول وما يتحكمون على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا
المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بالله (البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال اما أن يكون
مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الايمان من عند أنفسكم بهذه الاشياء أو طلبتم مني ان أطلب من الله
تعالى اظهارها على يدي لتبدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة
على هذه الاشياء والثاني أيضا باطل لاني قد أتيتكم بعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونهم معجزون
فطلب هذه المعجزات طلبا لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التفت والتحكم وأنما عبد
ما أمر ليس لي ان أتحكم على الله فسمعت هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا كونهم على الضلال في الاهيات وفي النبوات اما في الاهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي
أي سبحانه عن أن يكون له اتيان ومجي وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا
رسولا وتقريره ما ذكرناه * قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا

آبعت الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنفنا عليهم من السماء ملكا رسولا
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح
المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا
من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة

يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عيا وبكاد صعا (والجواب) ان الايات السابقة تدل على انهم في النار يصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر واما قوله كلما خبت زدناهم سعيرا فعبارة مباحثة (البحث الاول) قال الواحدى ان الجحيم سكنون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو وأخبأها الخبي أخبأ أى أخذها ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا أى تلهبها (البحث الثانى) لقائل أن يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يحث في ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكن لهب النار اما لا يدل هذا على أنه يحث العذاب في ذلك الوقت (البحث الثالث) قوله كلما خبت زدناهم سعيرا فظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا (والجواب) الزيادة حصلت في الحالة الاولى اخف من حصولها في الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل أن يقال لماعظم العذاب ما را تفاوت الحاصل في أوقاته غير مشعوره نعوذ بالله منه ولما ذكر على أنواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباعى قوله بانهم كفروا بآية السبيية وهو حجة لمن يقول العمل لله الجزاء والله أعلم بقوله تعالى (وقالوا ان هذا ككذابا ورثنا من آبائنا لمبعوثون خلقنا جديدا ولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فآبى الظالمون الا كفورا) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الشمر والتشريع عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد أن يصير زفانا ورعيما بعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد أن يقدر على اعادتهم باعبائهم وفي قوله قادر على أن يخلق مثلهم قولان (الاول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانيا فعبارة عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيدا آخرين بوحده وبغيره ويقرون بكال حكمته وقدرته ويترون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدى والقول هو الاول لانه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة أمر ممكن الوجود في نفسه أردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم أجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فآبى الظالمون الا كفورا أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا الا الكفر والنفور بالحدود

قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لامسكم خيبة الانفاق وكان الانسان تنورا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الكفار لما قالوا لن تؤمن لك حتى تغير لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الأنهار والعيون في بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشخصهم ولما أقدموا على ائصال النفع الى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لو أنتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان (اما البحث النحوى) فهو ان كلمة لو من شأنها أن تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره واللام يدل على الذات والفعل هو الذى يدل على الآثار والاحوال والمتنق هو الاحوال والآثار والذوات تنسب ان كلمة لو محتملة بالافعال وأنشدوا قول المتلمس

ولو غير أخوالى أرادوا نقبصتى • نصبت لهم فوق العرائن مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (واما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذ كيدل على التخصيص فقوله أنتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخبيسة والشج الكامل (المسئلة الثالثة) خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعيم خزائن لانهاية لها بالقياس على الشج وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى وكان الانسان تنورا أى بخيالا يقال قري بقر قرا

واقترأ قاترا وقترتقتر اذ انصرف في الاتفاق فان قيل فقد دخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه
 (الاول) ان الاصل في الانسان الجبل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد ان يجب ما به يدفع الحاجة وأن يحسكه
 لنفسه الا انه قد يجوده لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان الجبل (الثاني) ان الانسان انما يبذل
 لطلب النساء والمجد والمخروج عن عهده الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق الالبأخذ العوض فهو في الحقيقة
 بخيل (الثالث) ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من
 الارض ينبوعا * قوله تعالى - (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاستل بنى اسرائيل اذ جاءهم فقال له
 فرعون اني لاظنك يا موسى مسكورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر وانى
 لاظنك يا فرعون مشورا فاراد أن يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقتلنا من بعده لبني
 اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم ليصفا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
 المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم لن تؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى
 انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتوها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا ان
 جعلها في زمانكم مصلحة لقمنا لها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على اننا عالم بفعلها في زمانكم لعلنا
 أنه لا مصلحة في فعلها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه
 الصلاة والسلام (أحدها) ان الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العقدة وصار فصيحاً
 (وثانيها) انقلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية حبالهم وعصيمهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء
 وخمسة أخرى هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله واذا فرقنا بينكم
 البحر (والحادى عشر) الحجر وهو قوله ان اضرب بعصاك الحجر (والثاني عشر) اطلال الجبل وهو قوله تعالى
 واذا تلقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة (والثالث عشر) انزال المني والسوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر)
 (والخامس عشر) قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات (والسادس عشر) الطمس
 على أموالهم من النحل والدقيق والاطعمة والدراهم والذنانير روى ان عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب
 عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز
 هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصين
 وجوز مكسور وفول وحصى وعدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات
 الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص
 التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الرائد عليه لا ينافي في أصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي
 الرائد بل نقول انما يتسك في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها
 وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين
 قول آخر فهم ما واما لم تكن تلك الاحوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك
 الروايات وفي تفسير قوله تعالى تسع آيات بينات أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال ان
 يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي تسأله عن تسع آيات فذهبنا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه
 عنها فقال هن ان لا تنشر كواب الله شيئا ولا تنسرقوا ولا تزبوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تنفذوا
 المحصنة ولا تولوا الفرائد يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعسدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه
 ورجليه وقالوا نشهد انك نبي ولولا تخفاف القتل والاتباعناك (المسئلة الثالثة) قوله فاستل بنى اسرائيل
 اذ جاءهم فيه مباحث (البحث الاول) فيه وجوه (الوجه الاول) انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير
 ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بنى اسرائيل فاستلهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال
 بنى اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول
 فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاستل بنى اسرائيل أي سلهم عن

فرعون وقتله أرسل معي بنى اسرائيل - (والوجه الثالث) سل بنى اسرائيل أى سلهم أن يوافقوا
 والتس منهم الايمان الصالح وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا به سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم
 وأيديهم معك (البحث الثاني) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يسأل بنى اسرائيل معناه الذين كانوا
 موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا
 في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاداً أولئك الذين كانوا في زمان موسى
 حسنت هذه الكتابة ثم أخبر تعالى ان فرعون قال لموسى انى لا ظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور
 وجوه (الاول) قال القراء انه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذ كرنا هذا في قوله سبحانه مستورا (الثاني)
 أنه مقبول من السحر أى ان الناس مسحروك وخيلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد
 ابن جرير الطبري معناه أعطيت علم السحر فهذه الجباب التي تأتي بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه
 الصلاة والسلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
 الكسائي علمت بضم التاء أى علمت انهم من عند الله فان علمت وأقررت والاهلكت والباقيون بالفتح وضم
 التاء قراءة على وفصحى اقراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى
 هو الذى علم قبل ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاجتج بقوله تعالى ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم على
 ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الاجود في القراءة الفصحى لان علم
 فرعون بانها آيات نازلة من عند الله أو كد في الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون
 بعلم فرعون أو كد من الاحتجاج بعلم نفسه وأجاب الناصرون اقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس
 فقالوا قوله ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا ما فاما انهم استيقنوا كون هذه
 الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم
 الذى أرسل اليكم لجنون قال موسى لقد علمت فكأنه نفي ذلك وقال لقد علمت صحة ما أنبت به علما صحيحا علم
 العقلاء واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك بسبب سفاهتك (البحث الثاني) التقدير ما أنزل
 هؤلاء الآيات ونظيره قوله * والعيش بعد أولئك الاقوام * وقوله بصائر أى حجبا بينة كأنها بصائر العقول
 وتحقيق الكلام ان المعجزة فعل خارق للعادة فعلة فاعاله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه
 الصلاة والسلام كانت موصوفة بهذه الوصفين لانها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرايح العقول
 تشهد بان قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلتفت جبال السجرة
 وبصيرهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاصناف تلك الافعال لا يقدر عليها أحد الا الله وكذا القول
 في فرق البحر وظلال الجبل ثبت ان تلك الاشياء ما أنزلها الأرب السموات (الصفة الثانية) انه تعالى
 انما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء الأرب السموات
 والأرض حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن
 الا بعد اتقان علم الاصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الاصول العقلى قاهرا في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى
 ان موسى قال لفرعون وانى لا ظنك يا فرعون مشبورا واعلم ان فرعون قال لموسى وانى لا ظنك يا موسى
 مسحورا فعارضه موسى وقال له وانى لا ظنك يا فرعون مشبورا قال القراء المشبور الملعون المحبوس عن
 الخير والعرب تقول ما تبرك عن هذا أى ما منعك منه وما صرفك وقال أبو زيد يقال تبرت فلانا عن الشيء
 اثيرة أى رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكوا وقال الزجاج يقال تبر الرجل فهو مشبور اذا هلك والنبور
 الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والنبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هتالك ثبورا
 لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا
 أجابه موسى بأنك مشبور يعنى هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات ظاهرة ولا يرتاب العاقل في انهم من عند
 الله وفي انه تعالى انما أظهرها لاجل تصديق وأنت تشكرها فلا يصح لك على هذا انكار الاحسد

والعناد والنفى والجهد وحسب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والتموير ثم قال تعالى فاراد أن يستقرزهم من الأرض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بنى اسرائيل ومعنى تفسير الاستقراز تقدم في هذه السورة من الأرض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يعد أن يكون المراد من استقرازهم اخراجهم منها بالقتل أو بالتهجير ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيى المكر السبي الاياه ليه أريد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال لبنى اسرائيل اسكنوا هذه الأرض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة يرد القسيامة جثسا بكم انقيادكم من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من الخلط شتى من الشريف والدنى والمطيع والعاصى والقوى والضعيف وكل شئ خلطه بشئ آخر فقد لفتته ومنه قيل لفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه التفت الساق بالساق والمعنى جثسا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطاي بمعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر * قوله تعالى وبالخلق أنزلناه وبالخلق نزل وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرأنا فرقا لتقرأ على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أولا تؤمنوا ان الذين آمنوا العلم من قبله اذا تبلى عليهم يجزئون للادقان سجدوا بقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويجزئون للادقان يهكون ويذيدهم خشوعا) اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن معجز فاهردال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم أجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام اتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكتهم الله فكذا ههنا ثم انه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يعير مؤمنا وما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالخلق أنزلناه وبالخلق نزل والمعنى انه ما أردنا بانزاله الا تفسير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتقص والتخريف وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال انما نحن نزلنا الذي رواه له لحافظون فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه (الفائدة الثانية) ان قوله وبالخلق أنزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما أنزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق وقفات المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله وبالخلق أنزلناه وبالخلق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وان يكون السكون غير المكون على ما ذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله وبالخلق أنزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالخلق نزل فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به أى عليه (الثاني) أن تكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالخلق أنزلناه ثم قال تعالى وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجاهل الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شئ عليك من كفرهم فاني ما أرسلناك الا مبشرا لا مطيعين ونذير الجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال وقرأنا فرقا لتقرأ على الناس على مكث وفيه مباحث (البحث الاول) ان القوم قالوا هب ان هذا

القرآن مجزئ الا انه بتقدير أن يكون الامر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة
لنظره رقبه وجه الاعجاز فجعلوا اتقان الرسول بهذا القرآن متقراً فاشبهه في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على
الناس فاجاب الله عنه بأنه انما تفرقه ليكون حفظه أسهل وتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه
أسهل (البحث الثاني) قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى
ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية وآية وسورة سورة
ولم تنزله كلها لتقرأ على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أى لا على فورة قال الفراء يقال
مكث ومكث بمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فكنت غير بعيد (البحث الثالث) الاختيار عند الائمة
فرسناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو ويثناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب الى لان نفسه يثناه ومن قرأ بالتشديد
لم يكن له معنى الا انه أنزل متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين ويؤكد كده ماروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال
فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلاً أى على
الحل المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به أو لا تؤمنوا يحاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات
الطعية على وجه التهديد والانتكار أى انه تعالى أوضع البينات والدلائل وأراح الاعذار فاخترنا وما تريدون
ثم قال تعالى ان الذين آمنوا والعلم من قبله أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل الكتاب حين
سمعوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدة منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن
سلام ثم قال يحزنون للاذقان سجدة وفيه اقوال (القول الاول) قال الزجاج الذقن مجتمع العينين وكما يندى
الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن (والقول الثاني) ان الاذقان كناية
عن اللحي والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع رعى ما سمح لجبته على التراب فان اللحية ينالغ
في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى
عليه خوف الله تعالى فرجما سقط على الارض في مغرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الامر كذلك
كان خروجه على الذقن في موضع السجود فقوله يحزنون للاذقان كناية عن غاية واهمه وخوفه وخشيته ثم بقي
في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال يحزنون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من
ذكر هذا اللفظ مسارعتهن الى ذلك حتى انهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال يحزنون للاذقان ولم يقل
على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ثم قال تعالى
ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا
أى ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا أى بانزال القرآن وبعث محمد وهذابدل على ان هؤلاء
كانوا من أهل الكتاب لان الوعد ببعث محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال
ويحزنون للاذقان يـكون والفساد في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجه للسجود وفي حال
كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويريدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرار القول
دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله ليكون معناه الحال ويريدهم خشوعا أى تواضعوا واعلم ان المقصود
من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتران بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وانهم
وان لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم * قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا
فله الاسماء الحسنى ولا تجهر به سلا تلك ولا تخافت بها وابشع بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدل وكبره تكبيرا) قال صاحب الكشف المراد بهم ما الاسم
لا المسمى والواو للتخيير بمعنى ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أى سموهم بهذا الاسم أو بهذا أو اذكر واما هذا واما
هذا والتوسيع في ايعارض عن المضاف اليه وما صلة للايهام المؤكدا في أى والتقدير اى هذين الاسمين
سببهم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس برافع الى أحد الاسمين المذكورين ولكن الى

مسماهما وهو ذاته عز وجل والمعنى أياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه
 اذا احسنت اسماءه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمغناي
 التعميد والتقدیس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله والله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها واحجج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال
 يا ظالم وحينئذ يطل ما نبت في هذه الآية من كون اسمائه باسمها حسنة (والجواب) اننا لانسلم انه لو كان
 خالق الافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجار كما انه لا يلزم من كونه خالق المعركة والسكون والساد
 والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا ابيض فان قالوا فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور
 قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حتى في نفس الامر
 ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت
 بها وفيه مباحث (البحث الاول) قوله ولا تجهر بصلواتك فيه اقوال (الاول) روى سعيد بن جبیر عن ابن
 عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه
 وسبوا من جاء به فواحي الله تعالى اليه ولا تجهر بصلواتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم
 ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثاني) روى ان ابي صلى الله عليه وسلم طاف
 بالليل على دور الصحابة وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء
 أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره تخفي صوتك فقال أنا جئ ربي وقد علم حاجتي وقال
 لعمر لم ترفع صوتك فقال أزعج الشيطان وأوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر أن يرفع صوته
 قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه ولا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ
 بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلوة الدعاء وهذا
 قول عائشة رضي الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضي الله عنها في الدعاء وروى هذا امر فوها
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فقد كذبوك فيسمع
 ذلك فتعيرهم فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع
 نفسه كما روى عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من أسمع اذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا ترائي
 بعلايتهم ولا تنسئ بسريتهم (البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والخفاقة
 من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزائها هي الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من
 باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء (البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف
 وسكن وصوت خفيت أي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت أي انقطع كلامه وخفت الزرع
 اذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم
 وأقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه
 الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 بين ذلك قواما واما امر الله رسوله فقال ولا تجنل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذلك ههنا
 نهى عن الطرفين وهو الجهر والخفاقة واما بالتوسط فيهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية
 منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا يشاكي
 الا باسمائه الحسنى علمه كيفية التعميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم
 يكن له ولي من الدن والكره تكبيرا فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة أنواع من
 الصفات (النوع الاول) من الصفات انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد هو الشيء المولد
 من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج
 لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد (الثاني) ان كل من له ولد فانه يستحق جميع التسمي لولده

فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبده (الثالث) أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضاء
 ونسائه فلو كان له ولد لكان منقضا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب
 أن لا يتحقق الحمد على الاطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب
 في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله
 ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجوز
 أن غيره يحله على ذلك الانعام أو منعه منه أما إذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن
 أن يكون له ولي - بلى أحرمه كان مستوجبا لا عظم أنواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى
 وكبره تكبيرا ومعناه ان التكبير يجب أن يكون مفرقا بالتكبير ويحتمل أنواعا من المعاني (أولها) تكبيره
 في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك
 من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال
 وهو نزه عن كل صفات النقائص (وثانيها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من
 المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والامكانات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته
 عن الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة غير مبدية منزهة عن
 التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في أفعاله وعند هذا يختلف
 أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة أنا نعبد الله ونكبره ونعظمه عن أن يجزى في سلطانه شيء إلا على وفق
 حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وإرادته وقالت المعتزلة أنا تكبر الله ونعظمه عن أن
 يكون فاعلا لهذه القبائح والقوا حش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها
 وصحت أن الاستاذ أبا اسحق الاسفراحي كان جالساً في دار المصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار
 ابن أحمد الحمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفعشاء فقال الاستاذ أبو اسحق سبحان من لا يجزى
 في ملكه إلا ما يشاء (النوع الرابع) من تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي
 والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع
 الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية
 المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الانسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
 مقداره عقله وفهمه وخطره يعترف أن عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه
 وأعضائه لا تفي بخدمته فـ تكبر الله عن أن يكون تكبيره وافيا بكنهه ومجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه
 العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت أنه الكريم
 الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
 يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزني سنة احدى وستمائة والحمد لله
 والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

• (سورة الكهف مائة وعشرون آية مكينة قال ابن عباس انها مكينة غير آيتين منها فهما ذكر عيسى بن مريم
 والفرازي وعن قتادة انها مكينة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون
 ألف ملك حين نزلت هي سورة الكهف

• (بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا فيما ينذر بأسنا شديد من لدنه ويشير المؤمنين الذين
 يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ما كثر فيه أبدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في
 حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي أقوله ههنا ان التسبيح انما جاء فائما جاءه مقدما على الحمد ألا ترى أنه
 قال سبحانه الله والحمد لله إذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عند ما أخبر أنه أسرى بمحمد

صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الذي أسرى بعبد له لا وذر التحميد عند ما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن التسييح
 أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته والتحميد عبارة عن كونه
 مكملًا لغيره ولا شك أن أول الأمر هو ~~هو~~ كونه كاملاً في ذاته ونهاية الأمر كونه مكملًا لغيره فلا جرم وقع
 الابتداء في الذكر بقوله سبحانه الله ثم نذكر بعده الحمد لله تنبيهاً على أن مقام التسييح مبدأ ومقام التحميد
 نهاية إذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسييح وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على
 أن الاسراء به أول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والأمر في الحقيقة كذلك لأن الاسراء به
 إلى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملًا للأرواح البشرية وناقلاً لها من
 حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية ولا شك أن هذا الثاني أكمل وهذا تنبيه على أن أعلى
 مقامات العباد مقام أن يصير عالمًا في ذاته معاً لغيره ولهذا روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال من تعلم
 وعلم فذلك يدعى عظيمًا في السموات (الفائدة الثانية) أن الاسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق
 وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق إلى تحت ولا شك أن هذا الثاني أكمل
 (الفائدة الثالثة) أن منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك أتريه من آياتنا
 ومنافع انزال الكتاب عليه متعددة ألا ترى أنه قال لينذر بأسا شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين والقوائد
 المتعتبة أفضل من القاصرة (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بلفظ الاسراء في السورة المتقدمة وبلفظ
 الانزال في هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذكور بالتام في سورة الاعراف
 في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش (المسئلة الثالثة) انزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا ما كونه
 نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات
 الجلال والاکرام واسرار أحوال الملائكة والانبيا وأحوال القضاء والقدر وتعلق أحوال العالم
 السفلي بأحوال العالم العلوي وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب
 وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصوير النفس كالمرآة التي ينعكس فيها عالم الملكوت
 وينكشف فيها قدس اللاهوت فلا شك أن ذلك من أعظم النعم وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا
 فلأنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعود والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى
 الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته
 أن يحمدا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
 ثم أنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجاً قيمياً وفيه أبحاث (البحث الأول) أنا قد ذكرنا
 أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم ~~يكون~~ كونه مكملًا لغيره ويجب أن يكون تاماً في ذاته ثم يكون فوق
 التمام بأن يفيض عليه كمال الغير إذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجاً إشارة إلى كونه كاملاً
 في ذاته وقوله قيمياً إشارة إلى كونه مكملًا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله
 في أول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه إشارة إلى كونه
 في نفسه بالغافي الصفة وعدم الاختلال إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله هدى
 للمتقين إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجاً قائم مقام قوله لا ريب فيه
 وقوله قيمياً قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه أسرار لطيفة (البحث الثاني) قال أهل اللغة العوج في المعاني
 كالعوج في الأعيان والمراد منه وجوه (أحدها) نقي التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (وثانيها) أن كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق
 وصدق ولا خلل في شيء منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة
 وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل

بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الآخرة فكل مادعاه من الدنيا الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدانية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا (الصفة الثانية) الكتاب وهي قوله قيسا قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي العوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التصكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه وان المراد من كونه قيسا انه سبب له داية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيسا للاطفال فالازواج البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم (البحث الثالث) قال الواحدى جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير أنزل على عبده الكتاب قيسا ولم يجعل له عوجا وأقول قد ينشأ ما يدل على فساد هذا الكلام لاننا نرى ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيسا يدل على كونه مكمل لا غير وكونه كاملا في ذاته متقدما بالطبع على كونه مكمل لا غير فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيسا فظهر أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه (البحث الرابع) اختلف الخويعون في اتصاف قوله قيسا وذكر وافيته وجوها (القول) قال صاحب الكشف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذى الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بضمير والتقدير ولم يجعل له عوجا وجعله قيسا (الوجه الثاني) قال الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيسا حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيسا (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد يمكن أن يكون قوله قيسا بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكأنه قيل أنزل على عبده الكتاب وجعله قيسا (الوجه الرابع) أن يكون حالا من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا أي حال كونه قائما بمصالح العباد وأحكام الدين وإعلم انه تعالى لما ذكر انه أنزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لاجله أنزله فقال لينذر بأسا شديدا من لدنه وأنذر متعددا الى مفعولين كقوله انا أنذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هنا على أحدهما وأصله لينذر الذين كفروا بأسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس مأخوذ من قوله تعالى بعذاب ثيبس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأسا وبأسية وقوله من لدنه أي صادر من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكين عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدنى وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدنى لما يملك لا غير وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بسكون الدال مع اشتمام الضم وكسر النون والهاء وهي لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر أهم عند العقول من ايصال النفع لاجرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشف وقرأ ويبشر بالتخفيف والتشديد وقوله ما مكنين فيه أبايعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم أجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثاني) وصقه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صغ فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) انه تعالى أثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق عن النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق (وثانيها) مسئلة خلق الاعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه

المسئلة من وجوه (الاول) نفس الامر بالحد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذا لا يتفاد به انما يحصل
اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما
يفعل ذلك لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله
ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على العمل مختارا فيه بقي لعوج
الكتاب واستقامته اثر في فعله (والثاني) انه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سببا للكفر ببعض
وأنزل الباقي ليؤمن البعض الاخر فنأين ان الكتاب قيما لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على
ذلك (والثالث) قوله لينذرو فيه دلالة على انه تعالى أراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل
وتقدير أن يكون خالق الكفر والايمن هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لانه تعالى اذا خلق
الايمن فيه حصل شاء أو لم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شاء أو لم يشأ فبقى الانذار والتبشير على الكفر
والايمن جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا أو سودا أو بيضا مما لا قدرة له عليه (والرابع)
وصفه المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) ايجابه
لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يحلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق (المسئلة الثالثة)
قال قوله لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل أفعاله لا غراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير
معلل بالغرض واعلم ان هذه السكامات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة * قوله تعالى

(وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا بائتهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون
الا كذباً فذلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأشياء شديدا من لدنه
والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن
أثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنسبها على كونه أعظم
جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان أقبح انواع
الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى (المسئلة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف
(أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله
(وثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات
عظيمة قد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتسميته مذكور في سورة
مريم ثم انه تعالى أنكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين (الاول) قوله ما لهم به من علم ولا بائتهم
فان قيل اتخذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل
بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وتغييره قوله ومن يدع مع الله الها آخر
لا يرهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا به هذه الآية فقيلوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين
بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم ~~م~~ يكون باطلا وعمام تقريره مذكور في قوله
ولا تدفع ما ليس لك به علم وقوله ولا لا بائتهم أي ولا أحد من اسلافهم وهذا مبالة في كون تلك المقالة
باطلة فاسدة (النوع الثاني) عماد كره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث (البحث
الاول) قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت
كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم انها كبرت كذبا أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها
فانصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضر شيئا كما تقول عظم
فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما كبرها كلمة (البحث الثاني)
قوله كبرت أي كبرت السكامة والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا
فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة (البحث الثالث) احج النظام

في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال انه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من أفواههم وتخرج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الخلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة (البحث الرابع) قوله تخرج من أفواههم يدل على ان هذا الكلام مستكره جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقليهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكأنه شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد لانهم مع انها قولهم وعقولهم وفكرهم تأباها وتنفرد عنهم ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق الخبر عنه سواء اعتقد الخبر انه مطابق أم لا ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قوله بانها ثببات الولد انه يكون كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعنك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث (البحث الاول) المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم قاتلهم مثلك منذ راو مبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسليته الرسول صلى الله عليه وسلم عنه (البحث الثاني) قال الليث يجمع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشئ وقال الاخفش والفراء أمل البضع الجهد يقال بجمعت لك نفسي أي جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر فقالت يجمع الارض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائي يجمع الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحرثة ويجمع الرجل نفسه اذا شتمها وعلى هذا معنى باخع نفسك أي ناهكها وجاهدتها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قال الواحدى (البحث الثالث) قوله على آثارهم أي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان أي بعده وأصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان (البحث الرابع) قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهى حادثة (البحث الخامس) قوله أسفا للاسف المبالة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الاعراف وعند قوله يا أسفا على يوسف وفي اتصابه وجوه (الاول) انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه بأسف (الثاني) يجوز أن يكون مفعولا له أي للاسف كقولك جئتك استغناء للخبر (الثالث) قال الزجاج أسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال (البحث السادس) البقاء في قوله فلعنك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قديم عليه ومعناه التأخير قوله تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهما أحسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد انى خلقت الارض وزيتها أخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكليف ثم انهم يكفرون ويترددون ومع ذلك فلا قطع عنهم مواهب هذه النعم فأنت أيضا يا محمد ديتبقي أن لا تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى أن تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه ما سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس بالارض الاموال البهائم الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الانسان وقال القاضى الاولى انه لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يلزمه ان لا يدخل في ذلك فأما سائر النبات

والحيوان فأنهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أى للارض ولا يمنع أن يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا فمهمة مسائل (المسئلة الاولى) ذهب هشام بن الحكم الى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والالزم انقلاب عمله جهلا وذلك محال والمقتضى الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فاذى علم وقوعه يجب كونه فاعلاله ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدر في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجزى قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محال عليه وايضا وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا هو انه يبلوهم لينصرون أيهم أطوع لله وأشد استمرا راعى خدمته لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كاف لا جل ذلك لا لاجل أن يعرض فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار (المسئلة الثالثة) اللام في قوله لنبلوهم تدل ظاهرا على أن أفعال الله معللة بالاعراض عند المعتزلة وأصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض بالابتلاء الواسطة وهذا يقتضى العجز بالابتلاء الواسطة وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال (المسئلة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء الا ان لفظة لفظ الاستعظام والمعنى لتخبر وتحنن هذا أحسن مما ذكرنا ثم قال تعالى وانا بلعالمون ما علم اصعب اجرا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل أن يبقى الانسان فيها متعما أبدا لانه يزهد فيها بقوله وانا بلعالمون ما علم الاية ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرناها قاعا الاية وقوله واذا الارض مدت الاية والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فنا ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يومهم بقاء الارض الا أن سائر الايات دلت على أن الارض أيضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال أبو عبيدة الصعدي المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعدي في آية التيمم وأما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجرورة وجرزها الجراد والشاة والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جرور اذا كانت أكولا وسيف جراز اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذا وئى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتئنا من لدن رحمة وحيى لنا من أمرنا رشدا فصر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى أم حسبت انهم كانوا عجباً من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم يرين الارض بأنواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم والله أعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند

قوله ويستلوك عن الروح قل الروح من أمر ربي وذكر محمد بن اسحاق بسبب نزول هذه القصة مشروحا فقال
كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان
قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلسا ذكر فيه
الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم وكان النضر يخلفه في مجلسه إذا قام فقال أنا والله يا معشر
قريش أحسن حديثا منه فقلوا فأننا أحدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم إن قريشا
به منوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط إلى أخبار اليهود بالمدينة وقالوا لهم ما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم
بقوله فأنهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجوا حتى قدما إلى المدينة
فسألوا أخبار اليهود عن أحوال محمد فقال أخبار اليهود سلوه عن ثلاث عن قبضة ذهبوا في الدهر الأول
ما كان من أمرهم فإن حديثهم حجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه
عن الروح وما هو فإن أخبركم فهو نبي والافهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بنصل
ما بيننا وبين محمد وأخبروا بما قاله اليهود فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما بيننا وبين محمد وأخبركم بما سألتهم عنه غدا ولم يستثن فأنصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيا يذكرون
خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك ثم جاءه
جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبه الله إياه على حزنه عليهم وفيها خبر أولئك القبة
وخبر الرجل الطواف (المسئلة الثالثة) الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم
أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال كل القرآن أعلمه إلا أربعة غسلين وحنان والأتاة
والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب أنها القرية التي خرجوا منها
وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه
أسماءهم وقصتهم وشدة ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا الرقيم
الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل إلى فعل والرقيم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مر قوم أي مكتوب قال
القرء الرقيم لوح كان فيه أسماءهم وصفاتهم ونظن أنه انما سمى رقيما لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل
الناس رفقوا حديثهم نقرأ في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد أحسبت ان واقعتم كانت عجيبه في
أحوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فإن تلك الواقعة ليست عجيبه في جانب مخلوقاتنا والعجب همنا مصدر سمي
المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال تعالى
إذا أوى القبة إلى الكهف لا يجوز أن يكونا ذهنا متعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت إذا أوى القبة لانه
كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوا فيه إلى الكهف بل يتعلق
بمخدوف والتقدير إذا ذكر إذا أوى ومعنى أوى القبة في الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا
ربنا آتتنا من لدنك رحمة أي رحمة من خزائن رحمتك وجلالت فضلك وإحسانك وهي الهداية بالمعرفة
والصبر والرزق والامن من الأعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لا ثقة بقضل
الله تعالى وواسع جوده وهي لنا أي اصلح من قولك هيأت الأمر فتبأ من أمر نارشد الرشد والرشد
والرشدان قبض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهي لنا أمر إذا رشد حتى نكون
بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى
فضر بنا على آذانهم قال المفسرون معناه اتهمهم وتفسير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم
حجابا يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة والتقدير يضرب بنا عليهم حجابا إلا أنه حذف
المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بني عبي الله بن زيد بن علي عليها القبة ثم إنه تعالى بين أنه انما ضرب
على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدد اطرف الزمان وفي قوله عبد الجحنان (الأول)
قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يبعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد

كثرت لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد أما اذا كثرت فبالاحتياج الى التعديد فاذا قلت أقت أيا ما عددا
أردت به الكثرة (البحث الثاني) في انتصاب قوله عدد اوجهان (أحدهما) نفت لسنين المعنى سنين ذات
العدد أي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير (أحدهما)
حذف المضاف (والثاني) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر المعنى تعدد
عذائهم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم أي الحزبين أحصى
لما لبثوا أمدا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام الغرض فيدل على ان أفعال الله
معجلة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له
هذا العلم وعند هذا يرجع الى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا ف يقال هشام لا يعلم الا عند
حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق وتطائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه
السورة ومنها قوله في سورة البقرة الانلعم من يتبع الرسول عن عقبه وفي آل عمران ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم (المسئلة الثالثة) أي رقع بالابتداء وأحصى خبره وهذه الجملة تجموعها متعلق العلم فلهذا السبب
لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة أي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى سلامهم
أيهم بذلك زعيم وقوله ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا وقرئ لي علم على فعل مالم يسم فاعله
وفي هذه القراءة فائدتان (أحدهما) ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود
انما بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) ان على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة أي
لكن لقائل أن يقول الاشكال بعد باقي لان ارتفاع لفظة أي بالابتداء لا يساند بعلم اليه ولجيب أن يجيب
فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل التعويضية علامات ومعرفات ولا يمتنع
اجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلغا في الحزبين فقال عطاء عن
ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحزبين المولود الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالمولود حزب وأصحاب
الكهف حزب (والقول الثاني) قال مجاهد الحزبان من هذه القبيلة لان أصحاب الكهف لما اتهموا واختلفوا
في انهم كم فاموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا البشايوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم
بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تجاوز (القول
الثالث) قال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان أصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم (المسئلة
الخامسة) قال أبو علي الفارسي قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي
المجرد ليس بقياس فاما قولهم ما أعطاهم لادبرهم وما أؤلاه للعرف وأعدى من الحرب وأقاس من ابن المدائني
في الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول
نعم وأما مفعول به لا أحصى وما في قوله تعالى لما لبثتم مصدريه والتقدير أحصى أمدا للبهتهم وحاصل
الكلام لنعلم أي الحزبين أحصى أمدا ذلك اللبث ونظيره قوله أحصاه الله وقوله وأحصى كل شيء عددا
(المسئلة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر
ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفقتر
الى تقديم مقدمتين (المقدمة الاولى) في بيان ان الولي ما هو فنقول ههنا وجهان (الاول) أن يكون فعلا
مبالغة من الفاعل كالإيم والتقدير فيكون معناه من فوات طاعاته من غير تحلل معصية (الثاني) أن يكون
فعلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول وجرح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على
التوالت عن كل أنواع المعاصي ويدبر توقيفه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله
ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله وبرسوله وأقول الولي هو

القريب في اللغة فإذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريبا
 منه برحمته وفقده واحسانه فهناك حصلت الولاية (المقدمة الثانية) إذا ظهر فعل خارق للعادة على
 الانسان فذلك إما أن يكون مقرونا بالدعوى أو لامع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى
 فذلك الدعوى إما أن تكون دعوى الالهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة
 الشياطين فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الالهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على
 يده من غير معارضة كما نقل أن فرعون كان يدعى الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل
 ذلك أيضا في حق الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقه تدل على كذبه فظهر الخوارق على
 يده لا يفضي الى التلبس (والقسم الثاني) وهو ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك
 المسمى صادقا وكذا ما كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصدقة
 نبوة الانبياء وإن كان كاذبا لم يجوز ظهور الخوارق على يده وبتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما
 القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في أنه هل يجوز أن يدعى الكرامات
 ثم أنها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا
 يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثاني) وهو أن تظهر خوارق
 العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوى فذلك الانسان إما أن يكون صالحا مرضيا عند الله وإما
 أن يكون خبيثا مذنبا والأول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة
 إلا أبا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات
 على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين
 المقدمتين إذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاختبار والاسمار والمعقول
 أما القرآن فالمتعمد فيه عندنا آيات (الحجة الاولى) قصة مريم عليها السلام وقد شرحناها في سورة آل عمران
 فلا نعيد هنا (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة
 وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصهم من حر الشمس كما قال وتحتهم أبقاوا وهم رقدوا الى قوله وثرى الشمس
 إذا طلعت تراور عن كفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده
 علم من الكتاب أنا آتيكم به قبل أن يرتد اليك طرفك وقد بينا أن ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان
 فسقط هذا الاستدلال أجاب القاضي عنه بأن قال لا بد من أن يكون فيهم أوفى ذلك الزمان فيبصر ذلك
 علماء المسألة من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا أنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من
 الانبياء لأن اقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه في هذه
 الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طويلا هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين
 جاؤوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع
 جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم أما الاخبار
 فكثيرة (الخبر الاول) ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لم يتكلم في المهدي الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصفي في زمن جريج الناسك وصفي آخر أما عيسى فقد
 عرفته وأما جريج فكان رجلا عابدا يبنى اسراثيل وكانت له أم فكان يوما يصلي إذا اشتاقت اليه أمه فقالت
 يا جريج فقال يا رب الصلاة خير أم رؤيتي ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان
 يصلي ويدعها فاشتد ذلك على أمه قالت اللهم لا تمه حق نزيه المومسات وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا
 اقتن جريحا حتى يرزني فأتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع يأوي بالليل الى أصل صومعته فلما أعياها راودت
 الراعي على نفسها فأتاها فاولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فأتاه بنو اسراثيل وكسروا صومعته وشتموه
 فصلى ودعا ثم تخس الغلام قال أبو هريرة كائن أنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام

من ابوك فقال الراعي فقدم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا بنى صومعتك من ذهب
 أو فضة فأني عليهم وبناها كما كانت وأما الصبي الآخر فأت امرأته كان معها صبي لها ترضعه اذ مرت بها
 شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت
 بها امرأتان كروا منها سرق وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقالت الصبي اللهم
 اجعلني مثلهما فقالت له اتمه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت أن اكون مثله وان
 هذه قبل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرق ولم تسرق وهي تقول حبي الله (الخبر الثاني) وهو خبر الغار
 وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة
 رهط من مكان قبلكم فأواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار
 فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كن لي أبوان
 شيخان كبيران وكنت لا أعقب قباهما فناما في ظل شجرة يومًا فلم أبرح عنهما وحلبت اهما غبوقهما فبعثتهما به
 فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقلهما وكهرت أن أعقب قباهما فاقمت والقدرح في يدي انتظرا حتى قاطعهما
 حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشمرا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عني ما نحن فيه من
 هذه الصخرة فانفجرت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب
 الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطينتها مالا عظيما على
 أن تحلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تنقل الحياض الا بحقه فخرجت من ذلك العمل
 وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عني ما نحن فيه فانفجرت الصخرة
 غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء
 فأعطينتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فتمرت اجرتي حتى كثر منه الاموال فجاءني بعد
 حين وقال يا عبد الله أذا لي أجرتي فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله
 أأستزئ بي فقلت اني لا أستزئ بك فأخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عني ما نحن
 فيه فانفجرت الصخرة عن الغار فخرجوا عيشون وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله
 صلى الله عليه وسلم رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره ولم يعرف بين شيء وشيء فيما
 يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
 وسلم بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفت اليه البقرة فقالت اني لم أخلق لهذا واغما خلت للحرب فقال
 الناس سبحان الله بقرة تسكاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنتم بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهم
 (الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسمع رجلا يقول أو صوتا في السحاب
 أن اسق حديقة فلان قال وعدت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان
 ابن فلان قلت فانه منع محمد بقتك هذه اذا امر منها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب
 أن اسق حديقة فلان قال أما اذ قلت فاني أجمعها اثلاثا فأجعل لنفسى وأهلي ثلثا وأجعل للمساكين
 وابن السبيل ثلثا وأنفق عليها ثلثا (أما الآثار) فلنجد أيماننا قل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات
 ثم بما ظهر عن سائر الصحابة أما أبو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حلت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله
 عليه وسلم ونودي السلام عليكم يا رسول الله هذا أبو بكر بالسباب فاذا الباب قد انفتح واذ بها تف يهتف من
 القبر أَدْخِلُوا الحبيب الى الحبيب وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى
 انه بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينما عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته
 وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكسبت تاريخ تلك الكلمة فقدم
 رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا اناس يصيح يا سارية
 الجبل الجبل فاستندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بافتانم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت

سمعت بعض المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لا يكره عمر ان يمتنزه
 السبع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم لاجرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم
 (الثاني) روى ان نيل مصر كان في الجاهلية ينف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية
 واحدة حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة أيها النبل
 ان كنت تجري بأمر الله فاجروا ان كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا اليك فألقيت تلك الخزفة في النيل فجري
 ولم ينف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة فعُرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله
 فكننت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة
 يا نارا اسكني باذن الله فألقوها في النار فانطفت في الحال (الخامس) روى ان رسول ملك الروم جاء الى عمر
 فطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب
 الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب ففجأ الرسول من ذلك وقال ان
 أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه اني وجدته خاليا فاقبله
 وأخلص الناس منه فلما رفع السيف أخرج الله من الارض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده
 وابتغى عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم وأقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وهما ما هو
 معلوم بالتواتر وهما مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتبويلات سامن الشرق والغرب
 وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر
 له فانه مع غايته بعدة عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من أعظم الكرامات وأما
 عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرقت عيني الى امرأته ثم دخلت على عثمان فقال
 مالي أراكم تدخلون على وأما الزناظاهرة عليكم فقلت أجاها الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثاني) انه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المحضف
 على قوله تعالى فسبك فيكمم الله وهو السبع العليم (الثالث) ان جميعا الفقاري انتزع العصا من يد
 عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته وأما على كرم الله وجهه فيروى ان واحدا من محبيه
 سرق وكان عبدا اسود فأتى به الى علي فقال له أسرت قال نعم فقطع يده فانصرف من عند علي عليه السلام
 فلقبه سلمان الفارسي وابن الكرا فقال ابن الكرا من قطع يده فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسكين وختن
 الرسول وزوج البتول فقال قطع يده وتمدحه فقال ولم لأمدحه وقد قطع يدي بهقي وخلصني من النار
 فسمع سلمان ذلك فأخبره عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
 من السماء ارفع الرءاء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجعل صدغه أما سائر الصحابة
 فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئا قليلا (الاول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوجا من ألواحها فطرحني اللوح
 في خيبة فيها أسد فخرج الاسد الى يريدني فقلت يا أبا الحارث أما مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
 ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع (الثاني) روى ثابت عن أنس ان أسيد بن حضير ورجلا
 آخر من الانصار تخطا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من
 عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فأضأت عصا أحدهما لهما حتى مشيا
 في ضوئها فلما افرق بينهما الطريق أضأت الاخر عصاه فغشي في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا
 لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فأتى رجلا على فرس ومعه زق
 خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى أصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شرب
 العرب مثله فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا إلا بخل فقال هذا والله دعا خالد بن الوليد (الرابع)
 الواقعة المشهورة وهي ان خالد بن الوليد كل كف من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى ان ابن

عمر كان في بعض أسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما
 يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء (السادس) روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فقال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا
 على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاذرة عن الحد والحصر فمن أراد هاتل العها وأما الدلائل
 العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه (الجمعة الاولى) ان العبد ولي الله قال الله تعالى ألا ان أولياء
 الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى
 الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال أنت مولانا وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب
 ولي العبد وان العبد ولي الرب وأيضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه
 وقال والذين آمنوا أشد حبا لله وقال ان الله يحب المتوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فقول العبد
 اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله وزجر عنه
 فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لان العبد مع لومه وعجزه لما
 فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى
 أو فربهم أوف بعهدكم (الجمعة الثانية) لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك امالا لجل ان الله ليس أهلا
 لان يفعل مثل هذا الفعل أو لاجل ان المؤمن ليس أهلا لان يعطيه الله هذه العطية (والاقل) قدح في قدرة
 الله وهو كافر (والثاني) باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته
 والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيدته وتثنيته أشرف من اعطاء رغبة واحدة في مغارة أو تسخير جبة أو أسد
 فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغبة في مغارة فأى بعد فيه (الجمعة
 الثالثة) قال النبي صلى الله عليه وسلم حكمية عن رب العزة ما تقرب عبدا الى بمثل أداء ما افترضت عليه
 ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبيته كنت له سمعا وبصرا واسانا وقلبا ويدا ورجلا في تسبح
 ويبيح ويصبر ويبي يخلق ويبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في
 سائر أعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انما سمعه وبصره اذ ثبت هذا فقول لاشك ان هذا
 المقام أشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغبة وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل
 الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغبة واحدة أو شربة ماء في مغارة (الجمعة
 الرابعة) قال عليه السلام ما يكافى عن رب العزة من أذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فيجعل ايذاء الولي قائما
 مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
 اذا قضى الله ورسوله أمرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فيجعل بيعة
 محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورضا محمد صلى الله عليه وسلم رضى الله وايذاء محمد صلى الله عليه وسلم
 ايذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات الى أبلغ الغايات فكذا همنا لما قال من
 أذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه نفسه ويتأ كدهذا
 بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة هرقت فلم تعدنى استسقيتك فاستسقيتني استطعمتك فما أطعمتك
 فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدى فلان امرض فلم تعده أما علمت انك لو عدته
 لو جدت ذلك عندى وكذا فى النبي والاطعام فدات هذه الاخبار على ان أولياء الله يبايعون الى هذه
 الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلبا أو وردا (الجمعة الخامسة) انما
 نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فتدنيخصه
 أيضا بأن يقدريه على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه تبعه هذه
 المناصب فيجعل القرب أصلا والمنصب تبعا وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بأن أوصله الى
 عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعديته وبين نفسه وأجلسه على

بساط قريبه فأى بعدنى أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة
من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض (الحجة السادسة) لاشك أن المتولى للأفعال
هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قدرناه في تفسير قوله تعالى
ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام آيت عند ربى يطعمنى ويسقئنى ولهذا المعنى
زى أن كل من كان أكثر علما بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلبا وأقل ضعفا وهذا حال على بن أبى طالب
كرم الله وجهه والله ما بلغت باب خبير بقوة جدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لأن عليا كرم الله وجهه
في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرفت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه
بجواهر الارواح الملكية وتلا لآت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر
به على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العباد إذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذى يقول الله كنت له سمعا
وبصرا فإذا صار نور جلال الله سمعاه سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصرا رأى القريب
والبعيد وإذا صار ذلك النور يد الله قدر على التصرف فى الصعب واليسهل والبعيد والقريب (الحجة
السابعة) وهى مبنية على القوانين العقلية الحكيمة وهى أن أفاضلنا من جواهر الروح ليس من جنس
الاجسام الكائنة الفاسدة المعرضة للتفريق والتزريق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم
السماوات ونوع المقدسين المظهرين الا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك
الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والممكن المتقدم وصار بالكلية متشبهًا بهذا الجسم الفاسد
فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شئ من الافعال أما اذا استأنست بمعرفة الله ومحبه وتوكل
انغمسها في تدبير هذا البدن واشرفت عليها أنوار الارواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليهم من تلك
الانوار قويت على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على هذه الالهام
وذلك هو الكرامات وفيه دققة أخرى وهى أن مذنبنا من الارواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوة
والضعفة وفيها النورانية والكدرية وفيها الحرة والنذلة والارواح الفلكية أيضا كذلك ألا ترى الى جبريل
كيف قال الله في وصفه انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وقال في قوم
آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا فكذا همنا فإذا اتفق في نفس من النفوس
كونها قوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها أنواع الرياضات
التي تزيد عن وجهها غيرة عالم الكون والفساد واشرفت وتلا لآت وقويت على التصرف في هيولى
عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة ولتقبض ههنا
عنان البيان فإن وراءها أسرار دقيقة وأحوال عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الأعانة على
ادراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الاولى) وهى التى عاينها يقولون وبها يضلون
أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبى لبطلت هذه الدلالة لأن حصول
الدليل مع عدم المدلول يقتضئ في كونه دليلا وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام
حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الى جمل أداء ما اقترضت عليهم قالوا هذا يدل على أن التقرب
الى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب اليه بأداء التوابع ثم أن المتقرب اليه بأداء الفرائض لا يحصل له
شئ من الكرامات فالتقرب اليه بأداء التوابع أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله
تعالى وتحمل أفعالكم الى بلدكم تصكروا بالغية الابشق الانفس والقول بأن الولي ينتقل من بلد الى بلد
بعيد لا على الوجه طعن في هذه الآية وأيضا أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة الا في
أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال ان الولي ينتقل من بلد نفسه الى الحج في يوم واحد
(الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذى تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فاهل
نصابه بالبنية أم لا فان طالبنا بالبنية كان عبثا لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ومع

قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم نطالع به بما فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على
المتدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء
جاز ظهورها على الباقيين فاذا كثرت الكرامات حتى خرفت العادة جرت وفقا للعادة وذلك يقدر في المعجزة
والكرامة (والجواب) عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم
من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون
مسيبوبة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسيبوبة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء
عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاء للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلولم
تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن
القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفاعة
على الخلق حتى يقتلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها
ايما ناسا فكان دعوى الولاية طلبا للشهوة النفس فعلنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي
لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة
والكرامة من وجوه (الاول) ان ظهور الفعل الخارج للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا عن المعصية
ثم ان اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل
على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في معجزات
الانبياء عليهم السلام (الثاني) ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى
الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها أما الكرامة لا يجب ظهورها (الثالث) انه يجب نفي المعارضة
عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) اننا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية
الا اذا اقترنت تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومضى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة
لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير مقويا لها
(والجواب) عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل أما الولي فانما
يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على الفرائض
فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل أثقالكم الى بلدكم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس محمول على المعهود والمتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالاستثناء عن ذلك العموم
وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المتدعي (والجواب) عن
الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابلوس ولا تجد اكثرهم
شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها
على خلاف العادة (المسئلة السابعة) في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شأفا أعطاه الله
مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على
وفق العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن
(أحدها) الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله
كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيبه وضلاله وجهله وعنده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحققه انه ثبت
في العالوم العقلية ان تكثر الافعال بسبب حصول الملزمة الراضية فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله
مراده فيشتد ميل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول الاذة وحصول الاذة يزيد في الميل وحصول
الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين
درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه المذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف
فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى

فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا
ومكروا مكر اوهم لا يشعرون (وثالثها) الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون
الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم (ورابعها) الاملاء قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما
غنى لهم لهم خيرا لانفسهم انما غنى لهم ليزدادوا اثما (وخامسها) الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
أخذناهم وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم البنا لا يرجعون فأخذناه
وجنوده فنبتناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الابطصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز
بالحيرات بقى علينا أن نتذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة
لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله
أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي
يظهر عليه ويفتن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحق غيره ويتكبر عليه ويحصل
له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل
ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة
الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء
والذي يدل على ان الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه (الجمعة الاولى) ان هذا الغرور
انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول
الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بـ كرم المولى وفضله كبر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة
اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه أهل ومستحق لها وهذا عين
الجهل لان الملائكة قالوا لعل لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدرنا الله حق قدره وأيضا قد ثبت بالبرهان
البقي ان لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل خلق الاستحقاق (الجمعة الثانية) ان الكرامات
أشياء مغايرة للخلق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن
الحق كيف يليق به الفرح والسرور (الجمعة الثالثة) ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب
عمله حصل له وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق
في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة
عزته سيرة وجهل رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ أبي هلى الدقاق قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك أن لا يلقى عندك فان بقى عملك
في تطرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مدفوع مقبول (الجمعة الرابعة) ان صاحب الكرامة انما وجد
الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فاذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به
وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم من مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا تخريعه لا أفخر به هذه الكرامات
وانما افخر بالمكرم والمعطى (الجمعة الخامسة) ان ظاهر الكرامات في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما
ثم قيل لا بليس وكان من الكافرين وقيل لبعام فله كمثل الكاب وقيل لبعام بنى امير ائيل مثل الذين جعلوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقيل أيضا في حقهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من
بعد ما جاءهم العلم بغيابهم في ان وقوعهم في الظلمات والضلالت كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم
والزهد (الجمعة السادسة) ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو
ذليل ولهذا المعنى قال الخليل صلات الله عليه أما اليك فلا فالاستغناء بالفقر فقر والتقوى بالعاجز عجز
والاستكمال بالنقص نقصان والفرح بالمحدث به والاقبال بالسكينة على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا
ابتهج بالكرامة سقط عن درجته أما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز

ولا في الخلق الا الخلق فهناك بحق الوصول (الحجة السابعة) ان الاختيار بالنفس وبصفتها من صفات ابليس
 وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب
 فليس له عرض الا ترين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها
 بقوله واعجاب المرء بنفسه (الحجة الثامنة) انه تعالى قال نخذما يتك وكن من الشاكرين واعبد ربك
 حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاستغفار بمخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية (الحجة
 التاسعة) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكا نبيا وبين أن يكون عبدا نبيا ترك
 الملك ولا شك ان وجد ان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله
 عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان اختياره بولاه واذا كان ملكا كان
 اختياره بعبده فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود واثم دأن
 محمد عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي أسرى بعبده (الحجة العاشرة) ان محب المولى خير ومحب
 ما للمولى غير من أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستئناس بغير المولى والفرح
 بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنفسه ونصيب النفس اغما يطلب للنفس فهذا
 لشخص ما أحب الانفس وما كان المولى محبا به بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والعصم
 الا كبره والنفس كما قال تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابدا لمن الاكبر حق ان
 المحققين قالوا المضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المنصرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من
 عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
 لم يحصل له شيء من هذه الافعال والاحوال (المسئلة الثامنة) في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ
 أبو بكر بن فوزك لا يجوز وقال الاستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم القشيري يجوز وجه المانع وجوه
 (الحجة الاولى) لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا
 هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم
 الصالحون والياس أيضا غير جائز لقوله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون واقوله تعالى ومن
 ينظم من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز والياس لا يحصل الا عند
 اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا (الثاني) ان
 الطاعات وان كثرت الا أن قدر الحق أعظم ومع كون القنوط غالبا لا يحصل الامن (الثالث) ان الامن يقتضي
 زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والامن يقتضي ترك الخوف (الرابع) انه تعالى
 وصف المخلصين بقوله ويدعون ربهم وغابوا وكانوا متخاضعين قبل ربهم في ثوابنا ورهبانهم عقابنا وقيل
 رغبا في فضلنا ورهبانهم عدونا وقيل رغبا في مسالمتنا ورهبانهم فراقنا والاحسن أن يقال رغبا فينا ورهبانهم
 منا (الحجة الثانية) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحببه لاجل انه
 يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سر ان لا يطلع عليهم ما أحد فطاعات العباد
 ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية
 والمحدث المتناهى لا يصير غالبا لاقديم غير المتناهى وعلى هذا التقدير فر بما كان العبد في الحال في عين
 المعصية الا أن نصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل
 عين العداوة وتعام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لاله فانه يتمتع
 أن يصير عداوة لاله المعصية ومن كانت عداوته لاله لا يتمتع أن يصير محبا لاله الطاعة ولما كانت محبة الحق
 وعداوته سريين لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت
 علام الغيوب (الحجة الثالثة) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم يكونه وليا ويكونه من أهل

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولم يقل من
 عمل حسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل
 والذي يؤيد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد وهذا يدل
 على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت
 أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة فظهر أن الخاتمة غير
 معلومة لاحد فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه وليا أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه وليا فقد
 استعملوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركاز (أحدهما) كونه في الظاهر متقادما لثبوتها (الثاني) كونه
 في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف بالجملة
 كونه وليا أما الانقياد في الظاهر للشيعة فظاهر وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرسه
 بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) أن تدخل الأغلاط في
 هذا الباب كثيرة فامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول إلى عالم الربوبية أسرار
 تارة من النيران وأخرى من الأنوار وأما العالم بحقائق الأسرار ولتراجع إلى التفسير قوله تعالى (نحن نقص
 عليك نبأهم بالحق إنهم قتية آمنوا برهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات
 والأرض لن ندعوا من دونه الهالقد قلنا إذا شططنا هؤلا قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم
 بسطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) أعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من وافقهم ثم قال نحن نقص
 عليك نبأهم بالحق أي على وجه الصدق إنهم قتية آمنوا برهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى
 في صفاتهم وربطنا على قلوبهم أي الهناها المبروتتناها إذ قاموا وفي هذا القيام أقوال (الأول) قال
 مجاهد كانوا أعظماء مدينهم فخرجوا فاجبة واوراء المدينة من غير ميعة فقال رجل منهم اكبر القوم أي لا جد
 في نفسه شيئا ما ظن أن أحدا يجده قالوا أما تجد قال أجدي نفسي إن رب رب السموات والأرض (القول
 الثاني) إنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والأرض وذلك لأنه كان
 يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء القسمة معهم حتى عصوا ذلك الجبار وأقروا برؤية
 الله وصرت حوايا البراة عن الشركاء والانداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل إنهم قالوا ذلك عند
 قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا إذا شططنا وفي
 الشطط في اللغة مجاوزة الحد قال الفراء يقال قد أشط في السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا شطيطا شططا
 وشططا وحكي الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ومنه قوله ولا تشطط وأصل هذا من قولهم
 شطت الدار إذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو هنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا إذا شططوا
 أما قوله هؤلا قومنا الذين اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا
 في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام لولا يأتون هلا يأتون عليهم بسطان بين بحجة قيمة ومعنى عليهم أي على
 عبادة الآلهة ومعنى الكلام أن عدم البينة يهدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ومن الناس من
 يحتاج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال أنه تعالى استدل
 على عدم الشركاء والاختداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة
 قوية ثم قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا يعني أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على
 الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد وقوله تعالى (وإذا عثر قومهم وما يعبدون
 إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم صفا وتري الشمس إذا طلعت
 تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من
 يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا) أعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض وإذا
 عثر قومهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فإنكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا إلى الكهف قال الفراء هو

جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ما واكم ينشر لكم ربكم من
 رجه أي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من أمركم مرفقا قرأنا في رواية من عاصم في رواية مرفقا بفتح الميم
 وكسر الفاء والباءون مرفقا بفتح الميم وفتح الفاء قال المراء وهما الغتان واشتقاقها من الارتفاق
 وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفاء يجيزه في الامر وفي اليد
 وقيل هما الغتان الآن الفتح أقيس والكسرا كثيرا وقيل المرفق ما ارتفعت به والمرفق بالفتح المرافق ثم قال
 تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث
 (البحث الاول) قرأ ابن عامر تزورسا كنه الراي المجبة مشددة الراء مثل تخمر وقرأ عاصم وسجزة والكسائي
 تزاور بالالف والتخفيف والباءون تزاور بالتشديد والالف والكل يعنى والتزاور هو الميل والاشتراف
 ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصديق وأما التشديد فأصله تتزاور سكنت التاء الثانية وادغمت
 في الزاي وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازوراء (البحث الثاني) قوله وترى الشمس
 أي أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهم يذيرى هذا
 المعنى ولكن العادة في مخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيت لرأيت على هذه الصورة (البحث
 الثالث) قوله ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله ان ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث ذو وفي قولهم
 رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كما أنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وأما قوله واذا غربت
 تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان (البحث الاول) قل الكسائي قرضت المكان أي عدلت عنه وقال أبو
 عبيد القرظ في أشياء فتمها القطع وكذلك السير في البلاد أي اذا قطعها تقول لصاحبك هل وردت مكان
 كذا فيقول الجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال
 (البحث الثاني) للمفسرين هنا قولان (القول الاول) ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال
 فاذا طلعت الشمس كانت على عين الكهف واذا غربت كانت على عمالة ضوء الشمس ما كان يصل الى داخل
 الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان أصحاب الكهف من
 أن يقع عليهم ضوء الشمس والافسدت أجسامهم فهي مصونة عن العقوبة والفساد (والقول الثاني) انه
 ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها
 وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحة
 بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره أصحاب القول الاول لكان ذلك أمرا معتادا ما لو فاقم
 يكن ذلك من آيات الله وأما اذا جئنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله
 واعلم انه تعالى أخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء قال وهم
 في فجوة منه أي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال أبو عبيدة وجعلها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد
 فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه يمتنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا
 المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي
 حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبداية حكمته ثم بين
 تعالى انه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة معصونان عن الموت والهلاكة من تديراته ولطفه وكرمه فكذلك
 رجوعهم أولا عن الكفر ورجعتهم في الايمان كان بإعانة الله ولطفه فقال من يهدي الله فهو المهتدي مثل
 أصحاب الكهف ومن يضلل فلا تجد له ولما مرشدا كدقيانوس الكافروا أصحابه ومناظرات أهل الجبر
 والتدبر في هذه الآية معلومة قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
 وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملت منهم رعبا) اعلم ان معنى قوله وتحيبهم
 على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس أي لو رأيتهم لحسبتهم أيقاظا وهو جمع يقط ويقظان قاله الاخفش وأبو
 عبيدة والزجاج والتبديد والرؤية ووجدوا اخوانهم أيقاظا ومثله قوله نجيذ ونجيدان وانجاد وهم رقود أي

فأثرون وهو مصدر بمعنى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع
راقد فقد ابدلانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وانما يحسبون أيقاظا لان أعينهم مفتحة وهم نيام
وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم أيقاظ والدليل عليه قوله تعالى وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
واختلفوا في مقدار مدة التقلب فعن أبي هريرة رضى الله عنه ان لهم في كل عام تقلبتين وعن مجاهد
يمكثون على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمالكهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقلبية واحدة في يوم
ماشورا وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف
يعرف وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبهم ثلاثا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم وأقول هذا عجيب
لانه تعالى لما قدر على أن يمكث حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير
تقلب وقوله وذات منصوبة على الطرف لان المعنى تقلبهم في ناحية اليمين أو على ناحية اليمين كما قلنا في قوله
تراوهم كنههم ذات اليمين وقوله وكلهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا بالبلاد
من ملكهم فتراوهم كنههم مع كذب قبيحهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب بن مالك فنج عليهم فطردوه فعاد
ففعلاوا امرار فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جاني أنا احب أحياء الله فناموا حتى أحرسكم وقال
عيسى بن عمر كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه أى يلقبها على الارض بمسوطتين غير مقبوضتين
ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفتش ذراعيك افتراش السبع قوله بالوصيد
يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد وصيد وقال يونس والاختف
والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له
باب ولا عتبة وانما أراد ان الكلب منه موضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم أى أشرقت عليهم
يقال اطلعت عليهم أى أشرقت عليهم ويقال اطلعت فلانا على الشئ فاطلعت وقوله لو ليت منهم فرارا قال
الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت وللت منهم رعبا أى فرعا وخوفا قيل
في التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لورا هم الراى
لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فرع فرعا شديدا فاما تفصيل سبب
الرعب فأنه أعلم به وهذا هو الاصح وقوله وللت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير للثت بتشديد اللام
والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا أن في التشديد مبالغة
قال الاخفش الخفيفة أجود في كلام العرب يقال ملائني رعبا ولا يكادون يعرفون ملائني ويدل على هذا
اكثر استعمالهم كقوله فيملايتنا اقطا وسعنا

ومن مائى عينيه من شئ غيره * اذاراح نحو الحجرة البيض كالدى
وقال الاثر * لا تغلاد لو عرف فيها * وقال الاثر * امتلا الحوض وقال قطبي *
وقد جاء التنقيب أيضا وأنشدوا للخبيل السعدي
واذ قتل النعمان بالناس محرما * خلا من عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى (وكذلك
بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا البتة يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعدوا
أحدكم يوم رقكم هذه الى المدينة فليظنوا بها الزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحد انهم
ان يظهر واعليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم وان تغلوا اذا أبدا) اعلم ان التقدير وكما زناهم هدى وربطنا
على قلوبهم فضر بنا على آذانهم وانما هم وابقيناهم أحياء لا يأكولون ولا يشربون وتقلبهم فكذلك بعثناهم
أى أحييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساملا متنازعا واختلاف في مدة لبثهم فان
يقبل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعا وقلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف
لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال

فأهل منهم كم لبثتم أي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا البتة يوماً وبعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا
الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فذلك قالوا البتة يوماً فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ثم قال
تعالى قالوا ربكم أعلم بما لبثتم قال ابن عباس هوريسهم على خيار دعاء علم ذلك إلى الله تعالى لانه لما نظر إلى
أشعارهم وأطفالهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا في
الأيام الطويلة ثم قال فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة قرأ أبو عمرو ووجزة وأبو بكر عن عاصم بورقكم
سأكنس الرءاء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو سأكنس الرءاء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الرءاء
وإدغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الرءاء وادغم القاف في الكاف وهذا غير
جائز لا لتقاء الساكنين على هذه والورق اسم لافضة سواء كانت مضروبة أم لا ويدل عليه ما روى ان عرفة
اتخذ أنفاس من ورق وفيه لغات ورق وورق مثل كبكوكب وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر
الواو اردو هنا ويقال أيضاً للورق الرقة قال الأزهرى أصله من رقة مثل صله وعدة قال المفسرون كانت
معهم ذراهم عليهم صورة الملك الذي كان في زمانهم يعني بالمدينة التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية
تدل على ان السبي في امساك الزاد أمر مهم مشرووع وانه لا يبطل التوكل وقوله فليستظار أيها الزكي طعما
قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلادهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يحفون إيمانهم وقال
بجاءه كان ملكهم ظالما فقولهم ازكي طعما ما يريدون أيها بعد عن الغضب وقيل أيها أطيب والد وقيل أيها
أرخص قال الزجاج قوله أيها رفع بالابتداء وازكي خبره وطعما ما نصب على التمييز وقوله وليستظار أي يكون
ذلك في سر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم أحد أي لا يتخبرن بكم أحد من
أهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم أي يطلعوا ويشعروا على مكانكم أو على انفسكم من قولهم ظهرت على
فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فأصبحوا طاهرين أي عاين وكذا
قوله ليظهرهم على الدين كله أي ليعلمه وقوله يرجوكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كسب في التزليل كقوله ولولا
وهلك لرجسناك وقوله ان ترجون وأصله الرى قال الزجاج أي يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل
وقوله أو يعيدوكم في ملتهم أي يردوكم إلى دينهم ولن تغفلوا اذا أبدا أي ان رجعت إلى دينهم لن تسعدوا في
الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله اذا أبدا يدل على الشرط أي ولن تغفلوا ان رجعت إلى ملتهم أبدا قال
القاضي ما على المؤمن الفاربدينه اعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبث
أنواع القتل والآخرة هلاك الدين بأن يردوا إلى الكفر فان قيل اليس انهم لو أكرهوا على الكفر حتى انهم
أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا وان تغفلوا اذا أبدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم
لوردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الإكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم إلى ذلك
الكفر ويصبروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله اعلم قوله تعالى (وكذلك

اعترفنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابناو اعليهم
بنينا فامرهم اعلمهم قال الدين غلبوا على امرهم لتخذن عليهم مسجدا سبعة قولون ثلاثا رابعهم كلهم ويقولون
خمسة سادسهم كلهم رجسا بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلهم قل رب اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلاتعريفهم
الامر اظهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانما هم
وقلبناهم وبهناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعترفنا عليهم أي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال
عثر على كذا أي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه فعثره فكان العثار سببا
لمحصول العلم والتبين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة
أصحاب الكهف على وجهين (الاول) انه طالت شعورهم واطفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة
وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة (والثاني) ان ذلك الرجل لما ذهب
إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم لئلا يطعم قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا

اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر دهر فلعلك وجدت كثرا واختلف الناس
فيه وجعلوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعث بها امس شيئا من الثمر
وخرجنا فراراً من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كثرا وان الله بعثه بعدموته ثم قال تعالى ليبلغوا
ان وعد الله حق يعني اننا انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والشمس والشمس
روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منه فاجعل الله امر القية دليلاً للملك وقيل
بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعاً وقال آخرون الروح تبعث وأما
الجسد فتأكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه
المسئلة فأطلعه الله تعالى على امر اصحاب اهل الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعهم على صحة البعث للاجساد
لان الله ما هم بعد ذلك النوم الطويل يشبهه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون بينهم متعلق باعتبارنا اي
اعتبرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث
فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثمانمائة سنة وتسع
سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتهم اوقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على
احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال
آخرون بل الا ان ما نوا (والقول الثالث) ان بعضهم قال الاولى ان يستدباب الكهف لئلا يدخل عليهم احد
ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل
على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) ان الكفار قالوا انهم
كانوا على ديننا فنخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس)
انهم تنازعوا في قدر مكنتهم (والسادس) انهم تنازعوا في عدد هم وامعاتهم ثم قال تعالى ربهم أعلم بهم
وهذا فيه وجهان (أحدهما) انه من كلام المتنازعين كانوا لما نذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في امعاتهم
واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثاني) ان هذا من كلام الله تعالى
ذكره رد الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به
الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد ليتخذن عليهم مسجداً ليعبد الله فيه ونسبني آثار
اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائذ
الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهم ما من أهل نجران كانوا عبد النبي صلى الله عليه وسلم فخرى
ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا
خسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل
عليه وجوه (الاول) ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للشيء كما تدخل
على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت برزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى
وما أهلكم من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها ان كيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على ان اوصافه
بها أمر ثابت مستقر فكانت هذه الواو الدالة على صدق الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وانهم قالوا
قولا متقرا متحققا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثاني) قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا
الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوتاً للفظ عن التعميل وكل من اثبت هذه
الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتعصيص (الوجه الثالث) انه تعالى اتبع
القولين الاولين بقوله رجاء بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب أن
يكون المخصوص بالحق الباطل هو القولان الاولان وأن يكون القول الثالث محالاً فالحال ما في كونهم ارجاء
بالطن (والوجه الرابع) انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل رب أعلم بعثتهم
ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين يكونهم ارجاء بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل رب أعلم

بعدهم ما يعلمهم الاقليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بزيادة القوة والعصمة (والوجه الخامس) انه تعالى قال ما يعلمهم الاقليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثلاثين منهم كلهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسموا وهم هذا علي بن مكيلىنا مسلمينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب عيسى الملك وكان عن يساره هرونوس ودبرونوس وسادنوس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلهم قطيمرو وكان ابن عباس رضي الله عنهم ما يقول انما من أولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثلاثين منهم كلهم (الوجه السادس) انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثلاثين منهم كلهم قال قل رب اعلم بعدهم ما يعلمهم الاقليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كتمان الحق والباطل لانه يريد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانهم ارجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) انه تعالى قال (رسوله فلا تخافهم الامراء) فظاهر اولاً تستفت فيهم منهم أحد اغنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وأيضاً انه تعالى قال ما يعلمهم الاقليل ويعدان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وأن يكون الامر كذلك فكان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثلاثين منهم كلهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف من بعض الا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله أعلم بقى في الآية مباحث (البحث الاول) في الآية حذف والتقدير سبعة يقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه (البحث الثاني) خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه (البحث الثالث) الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجم بالغيب معناه ان رمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحق يقال فلان رمي بالكلام ربما أي يتكلم من غير تدبر (البحث الرابع) ذكروا في فائدة الواو في قوله وثلاثين منهم كلهم وجوهاً (الاول) ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولي من سائر الاقوال (وثانيها) ان السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظاً يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات وهي قوله والنهارون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثياباً وابتكارا لان قوله وابتكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو والثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء والدليل عليه قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل رب اعلم بعدهم ما يعلمهم الاقليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله تعالى والا عند من أخبره الله عنها وقال ابن عباس انما من أولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول سمح وان كان قد تعاقق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن أن يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجرم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بأن ينهي رسوله عن شيئين عن المراء والاستفتاء أما النهي عن المراء فقوله فلا تخافهم الامراء فظاهر والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وأما النهي عن الاستفتاء قوله ولا تستفت فيهم منهم أحد وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم

ان نقاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فسكانه قيل
 طسا بالغيب لانهم اكدوا أن يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين
 الا ترى الى قوله (وما هو عنها بالحديث المرجم) أي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان
 القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين
 فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائزة عند الله وجواب مثبت القياس عنه قد ذكرناه مرارا *

قوله تعالى (ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى أن يهدين
 ربى لأقرب من هذا رشدا) وبإسوافي كنههم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لبثوا له
 غيب السموات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا) اعلم أن في
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل
 الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية
 أخرى أن ربهين يوم ما نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين (الاول) ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه اذا أخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما
 عاقبه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور مختلفا فلم يقل ان شاء الله ربما يخرج
 الكلام محالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام أما اذا قال ان شاء الله
 كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشئ ولم يقل فيه ان شاء الله (الثاني) ان
 هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام مهمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الاول انه
 لا نزاع ان الاولى أن يقول ان شاء الله الا أنه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب
 فكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وأن يجاب عن الثاني ان استعماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من
 أن يكون سبب نزوله واحدا منها (المسئلة الثانية) قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان انه شاء الله ما ذاق فيه
 قولان (الاول) التقدير ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله أن يأذن لك في ذلك القول والمعنى
 انه ليس لك أن تخبر عن نفسك انك تفعل الفعل الفلاني الا اذا أذن الله لك في ذلك الاخبار (القول الثاني)
 أن يكون التقدير ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غدا الا أن تقول ان شاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا
 القول هو ان الانسان اذا قال سأفعل الفعل الفلاني غدا لم يعد أن يموت قبل مجي الغد ولم يعد أيضا لو بقي
 حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب
 منقرو ذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول ان شاء الله حتى ان تقدير
 أن يتعدى عليه الوفاء بذلك الموعد لم يصرف كاذبا فلم يحصل التنفير (المسئلة الثالثة) اعلم ان مذهب المعتزلة
 ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع
 مراد الله فتكون ارادة العبد غالبية وارادة الله تعالى مغلوبة وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع
 فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبية
 وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لا فعلن كذا غدا الا أن يشاء الله والله انما يدفع
 عنه الكذب اذا كانت ارادة الله غالبية على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال أنا
 افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فانا على هذا التقدير لا فعلن لان ارادة الله غالبية على
 ارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير أن تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها
 لا تصلح عذرا في هذا الباب لان الغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول أجمعت الامة على انه اذا قال
 والله لا فعلن كذا ثم قال ان شاء الله دافعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبية فلما
 حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله تعالى غالبية وانه لا يحصل في الوجود الا ما أراد
 الله وأصحابنا كدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك

المديون قادر على أداء الدين فقال والله لا قضيت هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض
هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله
تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن ذلك انما كان لأن
الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به وثبت انه تعالى
قد ينهى عن الشيء ويريد وقديما مر بالشيء ولا يريد وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا أن كثيرا
من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأة أنت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو
انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا
عرفنا أولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بمحصولها الا اذا علمنا أن متعلق
المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق
ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو
دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع (المسئلة الرابعة) احتج القائلون بأن المدوم شيء
يقوله ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله قالوا الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا ساء الله تعالى في
الحال بأنه شيء لقوله ولا تقولن لشيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب
تسمية المدوم بأنه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا أن المدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان
السبب فيه ان الذي يصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال ائني أمر الله والمراد سباني أمر الله
أما قوله واذا كررت انك اذا نسيت فقيه وجهان (الاول) انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسى أن يقول
ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضي الله عنهما لو لم يحصل التذكر الا بعد
مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفي في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو اسبوع أو يوم
وعن طاووس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة وعند
عامة الفقهاء انه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذا كررت انك اذا نسيت لان
الظاهر أن المراد من قوله واذا كررت انك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا أن يشاء الله وقوله واذا كررت
وبك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر في أي وقت
حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم
ان استدلال ابن عباس رضي الله عنهما بما ظاهري ان الاستثناء لا يجب أن يكون متصلا أما الفقهاء فقالوا
انما يجوزنا ذلك لانهم لا يستثنون من العقود والايان يحكى انه بلغ المنصور ان أبا حنيفة رحمه الله خاف
ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال أبو حنيفة رحمه الله هذا يرجع عليك فانك
تأخذ البيعة بالايان أفترض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه
ورضى به واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وأيضا فلو قال ان شاء
الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المدور الذي ذكرتم
حاصل فيه ثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوى والاولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلا بأن
الآيات الكثيرة دللت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى أو فوا بالعقود وقال أو فوا بالعهد
فالاتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاها لاجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان
الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى
نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المقيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء
عرفنا انه لم يلزم شيء بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء
بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذا كررت انك اذا نسيت لاتعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى
هذا القول فقيه وجوه (أحدها) واذا كررت بالتسليم والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه

الترغيب في الاهتمام بهذا كرهذه الكلمة (وثانيها) واذا كرر بك اذا اعتزل التبيين ليدرك المتنبى
 (وثالثها) حله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد
 لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد انتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستأنفا يوجب ضرورة
 الكلام مبتدأ منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين ربى لا قرب من هذا رشدا وفيه
 وجوه (الاول) ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله لا قرب من هذا
 رشد المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) اذا وعدهم بشئ وقال معه ان شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربى
 لشيء أحسن واكمل مما وعدتكم به (والثالث) ان قوله لا قرب من هذا رشدا الإشارة الى نبأ أصحاب الكهف
 ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو
 أعظم في الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء
 والاخبار بالغيب ما هو أعظم من ذلك وأما قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا
 قل الله أعلم بما لبثوا لغيب السموات والارض أبصر به وأجمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه
 أحدا فاعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم
 قولان (الاول) ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا
 الى أن قال ولبثوا في كهفهم أى أن أولئك الاقوام قالوا ذلك وبؤ كده انه تعالى قال بعده قل الله أعلم بما
 لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله وبؤ كده أيضا ما روى في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا
 في كهفهم (والقول الثاني) ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة وأما
 قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما
 عن الآخر وهو قوله فلا تخافهم الامراء ظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبثوا لغيب السموات والارض
 لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبثوا لغيب السموات والارض فارجعوا
 الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قرأ سورة والكسائي ثلثمائة سنين
 يغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا
 في كهفهم ثلثمائة لم يعرف انها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيان لقوله ثلثمائة فكان هذا
 عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أى لبثوا سنين ثلثمائة وأما وجه قراءة سورة فانه الواجب
 في الاضافة لثلاثمائة سنة الا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين أعمالا (المسئلة
 الثالثة) قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة
 في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من
 القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال لعالم ما استكموا لثلاثمائة سنة قرب
 أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال قل الله أعلم بما لبثوا معناه
 انه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان أولى بأن يكون عالما به لانه
 موحد للسموات والارض ومبدئ للعالم واذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما
 بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى أبصر به وأسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما أبصر
 وما أسمع وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما أصبرهم على النار ثم قال تعالى
 ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه (الاول) ما لأصحاب الكهف من دون الله منى ولي فانه هو الذى يتولى
 حفظهم في ذلك اليوم الطويل (الثاني) ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون
 الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه
 الواقعة من غير اعلامه (الثالث) ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله
 فقد استوجبوا العقاب فين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك

في حكمه أحدا والمعنى انه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد أن يقول قولاً بخلافه
والاصل ان الاثنين اذا كانا شر يكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً
لكل واحد منهما من امتضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله
لفسد تافا لله تعالى نفي ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه أحد اوقراً ابن عامر ولا تشرك بالناء
والجزم على النفي والخطاب عطف على قوله ولا تقولن لشيء أو على قوله واذا كررك اذ انسيت والمعنى
ولا تسأل أحدا عما أخبرك الله به من عذبة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحدا
في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقر بالباء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك (المسئلة
الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقبل انهم كانوا
قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فأتى اليهود سؤالوا عنهم وقيل انهم دخلوا
الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم
لم يموتوا ولا يوتون الى يوم القيامة وأما مكان هذا الكهف فحكي القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
المنجم ان الواثق أتفه ليعرف حال أصحاب الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم معي أقوام الى الموضع
الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال قد خلت ورأيت
الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عاجلوا تلك الجثث بالادوية
المجنفة لابدان الموت لتصونها عن البلى مثل التلطيج بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف ان
ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة
بقول أهل الروم أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشف عن معارضة انه غزا الروم
تقرباً إلى الكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهم ليس لك ذلك
قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراروا ولت منهم رعباً فقال لابن عباس
لا انتهى حتى أعلم حالهم فبعث أناساً فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله
عليهم ريحاً فأحرقهم وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من
نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه (المسئلة الخامسة) اعلم ان مدار القول بآيات البعث والقيامة
على أصول ثلاثة (أحدها) انه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) انه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول
في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة فكذلك ههنا ثبت
انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حي في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاءه مدة ثلثمائة
سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى ان الله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة وأما الفلاسفة فانهم يقولون
أيضاً لا يعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هبولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة
نادرة وأقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبه نادرة في هذا
العالم فسورة بنى اسرائيل اشتملت على الاسراء بمحمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو
حالة عجيبه وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبه
وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لامن الاب وهو أيضاً حالة عجيبه والمعمد في بيان امكان كل هذه
العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتواليه هو الطريقة التي ذكرناها وما يدل على ان
هذا المعنى من الممكنات ان أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن ارسطاطاليس الحكيم
ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على انهم
كانوا قبل أصحاب الكهف بقوله تعالى (واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من

دونه ملخدا) اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أردت أن تؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهى عن ذلك ومنعه عنه وأطلب في جملة هذه الايات في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوهاه الله اليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتغفل المتعنتين فقال واتل ما أوحي اليك من كتاب ربك وفي الآية مسئلة وهي أن قوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي أوحي اليك والزم العمل به ثم قال لا تبدل لك ما نهى أي يمنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في اثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الاصفهاني فليس يعد وأيضاً فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان النسخ فالنسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا أما قوله ولن تجد من دونه ملخدا اتفقوا على أن الملخدا هو المجأ قال أهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملخدا المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجا في البيان والرشاد قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان أردت أن تؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك فاذا حضرنا لم يحضر واوتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بهذه الآية فبين فيهم انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظرهم رزنا سواء غابوا أو حضروا وهذه القصة منقطة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية تنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصاهرة معهم فقوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه تنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصورة وهي البهجة تحبس قريما ما قوله مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر بالغداة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما بالغدة (المسئلة الثانية) في قوله بالغداة والعشي وجوه (الاول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الاشم الناس (الثاني) ان المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد ان الغداة هي الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم ومن الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآله الله ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عدا اذا جاوزه ومنه قواهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدى بلفظة عن لانها تفيد المباشرة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباشرة وقرئ ولا تعد عيناك ولا تعد عيناك من أعداء وعداء نقلا بالهمزة وتنقيل الحشو ومنه قوله فقد عماري اذ لا ارتجاع له والمقصود من الآية انه تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يزدرى فقراء المؤمنين وان تنبوعيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا تنصب في موضع الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقامك عليه الا لغبتك في زينة الحياة الدنيا ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

قرطاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى أصحابنا هذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة
 في قلوب الجهال لان قوله أغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا
 انا وجدنا قلبه غافلاً وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معدى كرب الزبيدي
 انه قال لبني سليم قاتلناكم فبأأجبتكم وسألناكم فبأأجبتكم وهجوناكم فبأأخفناكم أي ما وجدناكم
 جبناء ولا بغلاء ولا مضغمين ثم نقول حل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان
 كذلك لما استحقوا اللذم (الثاني) انه تعالى قال بعدهم الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان
 تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلاً لوجب أن يقال
 ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هو اه لا على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي
 انما تعطف بالافاء لا بالواو يقال كسرتة فأنكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى
 واتبع هو اه ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك الى اتباعه هو اه والجواب قوله المراد
 من قوله أغفلنا أي وجدناه غافلاً وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان
 الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة في أحد هما مجازي في الآخر وجعله حقيقة
 في التكوين مجازاً في الوجدان أولى من العكس ويانه من وجوه (أحدها) ان مجيئ بناء الافعال بمعنى
 التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى
 التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) اننا ان جعلناه حقيقة في
 التكوين امكن جعله مجازاً في الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع
 ومجازاً في التابع موافق للمعقول أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازاً في اليجاد لزم جعله حقيقة في التابع
 مجازاً في الاصل وانه عكس المعقول فثبت أن الاصل جعل هذا البناء حقيقة في اليجاد لا في الوجدان
 (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال اننا سلم كون اللفظ مشتركاً بالنسبة الى اليجاد والى الوجدان الا اننا
 نقول يجب حل قوله أغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يتنوع كون العبد موجد
 للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة قاماً أن يحاول ايجاد مطلق الغفلة أو يحاول ايجاد
 الغفلة عن شيء معين والاول باطل والالم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن
 شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية أما
 الثاني فهو أيضاً باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمايز عن سائر أقسام الغفلات الا بكونها
 منتسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور أن تلك
 الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة
 أمر الى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن
 كذا الا مع الشعور بكذا المكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة
 الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة
 فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدوها في العباد هو الله وهذه نكتة فاطعة في اثبات هذا المطلوب
 وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة لا وجدانها أما حديث المدح
 والذم فقد عارضناه مراراً وأطواراً بالعلم والداعي أما قوله تعالى بعدهم الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء
 فليكفر فالبحث عنه سيمأتى ان شاء الله تعالى أما قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه لو كان المراد ايجاد الغفلة
 لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع
 الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة
 عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلاً عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبق
 متوقفاً لا يثني في مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال وذكر الغفلات في تأويل الآية

على مذهب المعتزلة وجوها أخرى (فأحدها) أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صرح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كافي قوله تعالى فلم يزد عليهم دعاءى الا فرارا (والوجه الثاني) أن معنى قوله أغفلنا أى تركناه غافلا فلم نسمح بسمه أهل البطهارة والتقوى وهو من قولهم -م بعير غفل أى لاسمه عليه (وثالثها) أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الأول أن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر فإن أثر كان أثر اتصال الذات بالله سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بأنه تعالى أو لا يؤثر فإن أثر كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل استناد الله إليه وقد فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل استناد الله إليه وقد يقال في الوجه الثالث أن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صرح قولنا والابطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على أن شر أحوال الانسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون ملوئاً من الهوى الداعى إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله تودود ذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة ما قلب اذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فهذا السبب اذا عرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه (المسئلة الثالثة) قيل فرط أى مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيال قال الميث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امرئ فلان فرط وأنشد شعرا

لقد كفتنى شططا * وأمر الخائب فرطا

أى مضيقا فقله وكان أمره فرطا معناه أن الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بإيقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينتظر لدينه وانما عمله دينه فيبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتفحص بمهمات الدنيا والآخرة والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله تعالى والاقبال على غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه واتبع هواه ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وأن بعضهم ليستريحوا من العرى وقارى يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذى جعل من امتى من أمرت إلى أن أصبر تنسى معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعايلك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين ألف سنة قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) أنا أعتمدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعها) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء أمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم أى قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما أتى من عند الله فان قبلتموه عاد الزمكم اليكم وان لم تقبلوه عاد الضر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والجهل والشهرة (الوجه الثاني) في تقرير النظم يمكن أن يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذى جاءنى من عنده أن

أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا التفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير
المنظم أن يكون المراد هو الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وإن الله تعالى
لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحاً لاجل أن يدخل في الإيمان جميع من الكفار فإن قيل اليس إن العقل
يقضي ترجيح الأهم على المهم فطرد أولئك الفقراء لا يوجب الأسقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما عدم
طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار
على الكفر فلم الآن من ترك الإيمان لاجل الحذر من محالة الفقراء فأيمانه ليس بإيمان بل هو اتفاق قبيح
فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مقوض إلى العبد
واختياره فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألتني بعضهم عن هذه الآية فقالت هذه الآية من
أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف
على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له فإن الفعل الاختياري
يحتاج حصوله بدون قصد الله وبدون الاختيار له إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار
أن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبباً بقصد آخر إلى غير
النهاية وهو محال فوجب إتهام تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلفه الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فلا إنسان شاء
أولم يشأ فإن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل وإذا حصلت تلك
المشيئة الجازمة فشاء أولم يشأ يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ولا
حصول الفعل مترتب على المشيئة فالإنسان مضطر في صورة مختار ولقد قرأ الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه
الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب أحياء علوم الدين فقال فإن قلت اني اجد في نفسي وجداً فاضرورياً
اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترتيب قدرت على الترتيب فالفعل والتركيب لا يغيري وأجاب عنه
وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت
تلك المشيئة وان لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا يسبق مشيئة أخرى على تلك
المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير ممكنة واختيار في هذا المقام لحصول المشيئة
في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى
(المسئلة الثالثة) قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد (الفائدة الأولى) الآية تدل على
أن قصد والفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال (الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر لا معنى الطالب
في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد وعيد وليست
بتصيير (الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا يتنفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل
نفع الإيمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم
فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال
الباطلة وبذكر الوعيد على الإيمان والعمل الصالح أما الوعيد فقوله تعالى أنا أعتد للظالمين ناراً يقول
اعتدنا ان ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والافتة في غير محلها فبعد ما استحسنت بهواه وانف عن
قبول الحق لاجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فأخبر تعالى انه أعتد
لهؤلاء الاقوام ناراً وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين (الصفة الأولى) قوله أحاط بهم سرادقها
والسرادق هو الخيمة التي تكون حول القسطة فثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات
والمراد انه لا محصل لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل
الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا إلى تظل ذي ثلاث
شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاها هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق

حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه دخل بيت المال وأخرج نقالة كانت فيه وأوقده عليها النار حتى تلات ثم قال هذا هو المهل قال أبو عبيدة والاحفص كل شيء اذبه من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثه لانهم اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نار احامية تنسقي من عين آية ويحتمل أن يستغيثوا من حترجهم فيطلبوا ماء يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكايه عنهم أن أقيضوا علينا من الماء وقال في آية أخرى سريلاهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حترجهم صب عليهم القطران الذى يعلم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ثم قال تعالى ينس الشراب أى ان الماء الذى هو كالمهل ينس الشراب لان المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ فى احتراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساء من تفقا قال فاثلون ساء النار من زلا ومجعة للرفقة لان أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال تعالى فى صفة أهل الجنة وحسن اولئك رفيقا وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين والمعنى ينس الرفقاء هؤلاء وينس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون من تفقا أى متكأ وسعى المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه فالتكأ انما يكون للاستراحة والمرفق موضع الاستراحة والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لنضيق أجرا من أحسن عطا

أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا
من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفعها) اعلم انه تعالى لما ذكر وعده
المبطلين أردفه بوعده المحققين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
يدل على ان العمل الصالح مغاير للإيمان لان العطف يوجب المغايرة (المسئلة الثانية) قوله انا لانضيق
أجر من أحسن عملا ظاهره يقتضى انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند أصحابنا ذلك
الاستيجاب حاصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهى موجهة
للسكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لان أداء الواجب لا يوجب شيئا
آخر (المسئلة الثالثة) نظير قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

أَنْ خَلِيفَةُ إِنْ اللَّهَ سِرْبِلَهُ * سِرْبَالُ مَلِكٍ بِهِ تَرْجَى الْخَوَاتِيمُ

كثرتان تأكيد الاعمال والجزاء عليها (المسئلة الرابعة) أو لك خبران وأنا لا أنصيع اعتراض ولك
أن تجعل أنا لا أنصيع وأو لك خبرين معا ولك أن تجعل أو لك كلاما مستأنفا يسا فالاجرام لهم وعلم أنه
تعالى لما أثبت الاجرام لهم أوردفه بالتفصيل من وجوه (أولها) صفة مكانهم وهو قوله أو لك لهم جنات
عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أو لك لهم جنات
إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز أن يكون العدن اسم الموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف
أما كنهها وقد استبقصنا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى وإن
خاف مقام ربه جنتان ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكافين جنسة على حدة وذكر
أن من صفات تلك الجنات أن الانهار تجري من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي
تجري فيها الانهار (وثانيها) أن لباس أهل الدنيا أما لباس التحلي وأما لباس التستر أما لباس التحلي
فقال تعالى في صفته يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى أنه يحلبهم الله تعالى ذلك أو تحلبهم
للائسكة وقال بعضهم على شكل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من
فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة وسوار من أو أو لقوله تعالى وأو أو ولباسهم فيها حرير وأما لباس
للتستر فقوله ويلبسون ثيابا خضر من سندس واستبرق والمراد من سندس الأخيرة واستبرق الأسماء والأول

هو الديسليج الرقيق وهو الخرزو الشاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو اسـ تـ بـ رـ قـ أي غلظا
 فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الخلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق
 ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الخلي
 اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلاوسهم فقال في صفتها متكتين
 فيها على الارائك قالوا الارائك جمع اريكة وهي ممر يرفى بجملته أما السرير روحه فلا يسمى اريكة وإنما وصف
 الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنه من رفقا والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من
 قوله وساءت من رفقا قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلاين جعلنا لهما جنتين من أعناب وحققناهما
 بنخل وجعلنا بينهما زرعاً كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرا بخلافها ما نهى او كان له غرق قال لصاحبه
 وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل الجنة وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا
 وما أظن الساعة تأتيه ولا نرى الله تعالى لاجدث خيرا منها منقلباً قال لصاحبه وهو يحاوره أكفرت
 بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً لا لكوا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ولولا اذ دخلت
 جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا أقل منك مالا وولدا فعسى ربى أن يوتين خيرا من جنتك
 ويرسل عليها حينئذ أمطارا من السماء تصبغ بها الشجر فيصبح ماؤها غورا فلان تستطيع له طلبا وأحيط بقره
 فأصبح يقاب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول باليتقى لم أشرك بربى أحدا ولم تكن له فئة
 ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هناك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا اعلم ان المقصود
 من هذا ان الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فينبى الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب
 الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا أما الذى يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وبإدائه
 وهي خاصة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلاين
 أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بنى اسرائيل أحدهما كافرا اسمه براطوس
 والاخر مؤمنا اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم إني كان لى
 قرين ورثا من أبيهما غانية آلف دينا فآخذ كل واحد منهما النصف فاشتري الكافر أرضا فقال المؤمن
 اللهم إني أشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم إني أشتري
 منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إني جعلت ألفا من دارا فالجور
 العين ثم أشتري أخوه خدما ومضيا عابا بألف فقال المؤمن اللهم إني أشتري منك الولدان بألف فتصدق به
 ثم أصابه حاجة فجلس لآخيه على طريقه فزبه في حشمة فترضى له فطرده ووبخه على التصديق بماله وقوله
 تعالى جعلنا لهما جنتين فاعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات (الصفة الاولى) كونهاجنة
 ومسمى البستانجنة لاستئثار ما يستتر فيها بظل الاشجار وأصل الكلمة من السر والتغطية (والصفة الثانية)
 قوله وحققناهما بنخل أى وجعلنا النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول
 العرش أى واقفين حول العرش محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحقة جمع جمعى قول القاتل حقه
 التوم أى صاروا فى أحسنه وهي جوانبه قال الشاعر

له لظفات فى حناني سريره • اذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشف حقه اذا طافوا به وحققته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد
 فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيت وغشيت به قال وهذه الصفة مما يؤثرها المداقن في كروهم وهي أن
 يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو أيضا حسن في المنظر (الصفة الثالثة) وجعلنا بينهما زرعاً والمقصود منه
 أمور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والقواكه (وثانيها) أن تكون تلك الأرض متسعة
 الاطراف متباعدة الاكاف ومع ذلك فانهم لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) ان مثل هذه
 الأرض تأتي في كل وقت بنبعة أخرى وهي ثمرة أخرى فكانت منافعه ادارة متواصلة (الصفة الرابعة)

قوله تعالى كلنا الجنة أنت اكملهم ولم تعلم منه شيئا كلاسهم مفرد معرفة يؤكده مذكران معرفتان وكلنا اسم مفرد يؤكده مؤنثان معرفتان وإذا اضيف الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءني كلنا اختيك ورأيت كلنا اختيك ومررت بكلنا اختيك وإذا اضيف الى المضمرة كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمرة بالالف في الاحوال الثلاثة أيضا وقوله أنت اكملهم أحمل على اللفظ لأن كلنا لفظه لفظ مفرد ولو قيل اتى على المعنى لجاء دخوله ولم تعلم منه شيئا أى لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمي حتى أى نقصنى (الصفة الخامسة) قوله تعالى وفجرنا خللا لهم منهر أى كان النهر يجري في داخل تلك الجنة وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون انهار وخللاهما أى وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولا تضعوا خللا لكم ومنه يقال خللت القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى وكان لهم قرع أعاصم بفتح الشا والميم في الموضعين وهو جمع شمار أو غرة وقرأ أبو عمرو وبضم الشاء وسكون الميم في الحرفين والباقيون بضم الشاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة انه بالضم أنواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وأنشد للعالم بن كلاء

ولقد رأيت معاشرنا • قد انعموا ما لا وولدا

وقال النابغة

مهلا فداء لك الاقوام كلهم • ما انعموا من مال ومن ولد

وقوله وكان له ثمر أى أنواع من المال من ثمره إذا كثروا عن مجاهد الذهب والفضة أى كان مع الجنة أشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال له صاحبه وهو يحاوره أناأ أكثر منك مالا واءتزرأ والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمهاجرة مراجعة الكلام من قولهم حاور اذا رجع قال تعالى انه ظن أن لن يحور بلى فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر أناأ أكثر منك مالا وأعز نفرا والنفرة شدة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه ويثفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل الجنة وأراه اياها على الحالة الموحية للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم أفرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له الجنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون وهذا الذي يملكه في الدنيا هو جنسه لا غير ولم يقصد الجنة ولا واحدا منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعتراض وقع في اثبات الكلام والمراد التثنية على انه لما اعترف بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقد ربه على البعث كان واضع تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال وما أظن أن يبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة فجمع بين هذين فالأول قطعه بان تلك الاشياء لا تم لك ولا يبيد أبدا مع انه امتغية متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما أظن أن يبيد هذه ابدا مع ان الحدس يدل على ان أحوال الدنيا باسرها اذهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا يبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدت خيرا منها من قبل أى مرجعا وعاقبة واتصافه على التمييز وتظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي انى عنده للحسنى وقوله لاؤتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن انه انما أعطاه ذلك ليكون مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والقلية قرأ نافع وابن كثير خيرا منها والمقصود عود الكفاية الى الجنة والباقيون منها والمقصود عود الكفاية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بهتان (البحث الاول) ان الانسان الاول قال وما أظن الساعة

قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان السائل في حصول البعث
كافر (البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الاول) يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو
انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
اشارة الى خلق الانسان في الابتداء (الوجه الثاني) انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية
واذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل له طبع ثواب ولام ذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ويدل
على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا أي هياك هبة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة
اهماله أمرك ثم قال المؤمن ليكافوا الله ربي وفيه بحثان (البحث الاول) قال أهل اللغة لكأأمله لكن انا
نحذفت الهمزة واقبت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونات فادغمت نون لكن في النون التي بعدها
ومثله وتقلبنى لكن اياك لا اقل * أي لكن انا لا اقلبك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي
جمله من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكأأمله لما اذا قلنا لقوله اكفرت
كأنه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما نقول زيد غائب لكن عمرو حاضر (والبحث الثاني)
قرأ ابن عاصم ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكأ هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقيين لكن
هو الله ربي بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك بربي أحد اذا كر القفال فيه وجوها (أحدها) أي
لا أرى الفقر والغنى الامنة فاحده اذا أعطى وأصبر اذا ابتلى ولا تكبر عند ما ينعم على ولا أرى كثرة المال
والاعوان من نفسي وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا في اعطاء العز
وانغنى (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكر للبعث كان عابده من بين هذا المؤمن فساد قوله بآيات
الشركاء (وثالثها) ان هذا الكافر لما عجزا عنه عن البعث والحشر فقد جعله مساويا لله في هذا
العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذا دخلت جنتك قلت ما شاء الله
لا قوة الا بالله فأمره أن يقول هذين الكلمتين الا قول قوله ما شاء الله وفيه وجهان (الاول)
أن تكون ماشرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أي شيء شاء الله كان (والثاني) أن تكون ماموصولة
مرفوعة المحل على انه ما خبر مبتدأ محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج أصحابنا به هذا على ان كل
ما أراد الله وقوعه وكل ما لم يرد لم يقع وهذا يدل على انه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في
ابطال قول المعتزلة أجب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم ما شاء مما تولى فعله لا بما هو فعل العباد كما قالوا
لا امر دلا امر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى
عنه واعلم ان الذي ذكر الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو الترام المخالفة لطاهر النص وقياس
الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما أراد الله وليس في النصوص
ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت
بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله ومثله قوله
سيقولون ثلاثة رابعهم كالمهم أي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة أي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك
كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكتبه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال
كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل يختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا
التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي وأقول انه على جوازه لا يدفع
الاشكال عن المعتزلة لان عبارة ذلك البستان ربما حصلت بالقصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضا على قول
المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الآن نقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى
الا ان هذا التخصيص اظهر النص من غير دليل (والكلام الثاني) الذي أمر المؤمن الكافر بان يقوله
هو قوله لا قوة الا بالله أي لا قوة لاحد على أمر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن
للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانما وكل خير فيها بمشيئة

الله ونفله فان امرها يبداه ان شاء تركها وان شاء عذبها وهلاقت لا قوة الا بالله اقرا يا ابن ماقويته
على عمارتها وتدير امرها فهو بجمعة الله وتأيد لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن
لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترى أما اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل
بالنصب فقد جعل أنا فضلا و اقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله أنا مبتدأ وقوله اقل خبر والجملة
مفعول ثان للترقي واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذموم كور في قوله وأعزقرا الاعوان
والاولاد كما به يقول له ان كنت ترى اقل مالا وولدا أو أنصارا في الدنيا القانية فعسى رب أن يؤتي خيرامن
جنتك اما في الدنيا واما في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء أي عذابا وتخريسا والحسبان
مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب أي مقدار اقداره الله وحسبه وهو الحكم بنضريه قال الزجاج
عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يد الوكيل حسبان أي مراعى الواحد منها حسبانة وهي
الصواعق فتصبح معبد ازلقا أي فتصبح جنتك أرضا ملسا لاتبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا
أي تصير بحيث تزلزل الرجل عليها زلقا ثم قال أو يصبح ماؤها غورا أي ينوص ويسفل في الارض فلن تستطيع
له طلبا أي فيصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال أهل اللغة في قوله ماؤها غورا أي غائرا وهو نفث
على لفظ المصدر كما يقال فلان زور ووصوم لا واحد والجمع والمذكور المؤن ويقال نساء نوح أي نوايح
ثم أخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بشره وهو عبادة عن اهلاكه بالكلية وأما
من احاطة العدو ولانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاكه ومنه قوله الان
يحاط بكم ومثله قواهم أي عليه اذا اهلكه من أي عليهم العدو واذا اجأهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح
يقاب كفيه وهو كناية عن التدم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى وقد يجمع
أحدهما على الأخرى وانما يفعل هذا اذ امة على ما أنفق في الجنة التي وغظه اخوه فيها وعذبه وهي
خاوية على عروشها أي ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش
سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويحتمل أن يراد من العروش السقوف وهي سقطت على الجدران
وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول باليتنى لم أشرك بربي أحدا
والمعنى ان المؤمن لما قال لكاهو الله ربي ولا أشرك بربي أحد افهنا الكافرون **ك** كلامه وقال باليتنى
لم أشرك بربي أحد افان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلك جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان
أنواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لفلعننا لمن يكفر بالرحمن
ليؤمنهم صفاء من فضة ومعارض عليها يظهر وقال النبي صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال باليتنى لم أشرك بربي أحدا فقد قدم على الشرك ورغب
في التوحيد فوجب أن يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان متصرا
والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت حسرته لاجل أنه أتفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا
في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب
عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه انما قدم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك
لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار
فوحده مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان (البحث الاول) قرأ
حزرة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم على الكتابة جاز التذكير ولانه رعاية
للمعنى والباقون بالنساء المنقوطة باثنتين من فوق لان الكتابة عائدة الى اللفظة وهي الفئة (البحث الثاني)
المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله أي هو الله
تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن نصره ثم قال تعالى هناك الولاية لله الحق هو خير
قوابا وخير مقبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في ثلاث مواضع من هذه الآية (اولها)

في افظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقين بالفتح وحكى عن أبي عمرو ابن العلاء انه قال كسر الواو لمن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصره والتولى وبالكسر السلطان والملك (وثانيهما) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقيب ضم القاف وقرأ عاصم وحزرة عبا يتسكين القاف (المسئلة الثانية) هنالك الولاية لله فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمان النصره والعاقبة المحودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يولى أو ألباهم فيه فلم يسم على أعدائه وبفوض أمر الكفار اليهم بقوله هنالك إشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامته أو لبيان دلائل أعدائه (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى في مثل ذلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجى اليه كل محتاج مضطرب يعنى ان قوله باليتنى لم أشرك بربى أحدا كلمة الجنى اليها ذلك الكافر فساها بحر عام ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله نصرهم أو ألباهم المؤمنين على الكفرة ويتنقم لهم ويشفي صدورهم من أعبائهم يعنى انه تعالى نصرهم بفعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله دعسى ربى أن يؤتى خير من جنك ويُرسل عليها حسب ما من السماء ويعضده قوله هو خير نوابا وخير عقبا أى لا وليا له (والوجه الرابع) ان قوله هنالك إشارة الى الدار الآخرة أى في ذلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير نوابا أى في الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقيباً بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكالها بمعنى العاقبة * قوله تعالى (واضرب لهم مثل

الحياة الدنيا كما أنزلنا من السماء فاختلفت به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقدرًا) اعلم ان المقصود اضرب مثلاً لا تحيدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متعل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم أى لهؤلاء الذين افتخروا بآباءهم وأنصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما أنزلنا من السماء فاختلفت به نبات الارض وحينئذ يروى ذلك النبات ويترى ويحس منظره كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيما هو النبات المتكسر المتفتت ومنه قوله هشيما أنه هشيما والترديد مرأشداً

عمرو الذي هشم الترديد لاهله * ورجال مكة مستنون هجاف

واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شئ مقدرًا يتكوي نه أولاً وتخمسه وسطاً وإبطاله آخر أو احوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولاً في غاية الحسن والنضارة ثم تزايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ في الاخطاط الى أن تنتهى الى الهلاك والفساد ومثل هذا الشئ ليس للعاقل أن يتنبه به والباقى في قوله فاختلفت به نبات الارض فيه وجوه (الاول) التقدير فاختلفت بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه ببعض ويشتبك بعضه ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاختلفت ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رقيقاً وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلفت نبات الارض ووجه صحته

ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه * قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) لما بين تعالى ان الدنيا سريرة الانقراض والافتضاء مشرفة على الزوال والبوار والفساد بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكل وسنقدم منه قياس الاتساع وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكلما كان من زينة الدنيا فهو سرير الانقضاء والافتضاء وينتج اتساعاً بينهما ان المال والبنين سريرة الانقضاء والافتراض

ومن المقتضى البديهي ان ما كان كذلك فانه يتبع بالعقل أن يقتضيه أو يفرض بسببه أو يقيم له في نظره وزنا
فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال
والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا وتقرى بهذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات
الآخرة دائمة باقية والدا ثم الباقي خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة لاسيما اذا ثبت ان
خيرات الدنيا حسيسة صغيرة وان خيرات الآخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسيسة وخيرات الآخرة
عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض
في بيان ان الادراكات العقلية أفضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية
هي السعادات الآخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم والمفسرون
ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالا قيل انهم يقولون سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والشيخ
الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من
الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله
اكبر صارت أربعين قال وتحقيق القول فيه ان أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي
محبه فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل مالا ينفي هذا العرفان سعادة
عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل مالا ينفي فهو
المبدأ لأفاده كل ما ينبغي ولا فاضة كل خير وكما لم فقد تضلعف درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب
فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد أقر بان الذي تنزه عن كل مالا ينفي فهو المبدأ الكل ما ينبغي وليس
في الوجود وجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب
ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر وأعظم من أن يصل العقل الى كنهه كبريائه وجلاله فقد صارت
مراتب المعرفة أربعة لا جرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثاني) ان الباقيات الصالحات
هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) انها لطيف من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول
(والقول الرابع) ان كل عمل وقول دعاء الى الاشتغال به والاستغال بعرفة الله ومحبه وخدمته فهو الباقيات الصالحات
وكل عمل وقول دعاء الى الاشتغال به حوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق سبحانه
فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والاتفات اليه عملا باطلا وسعيًا ضائعًا ما لم يلق الحق لذاته فهو
الباقي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بعرفة الله ومحبه وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى
ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا كل أي عمل أريد به وجهه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب
وما يتعلق به من الامل يتكون خيرا وأفضل لان صاحب تلك الاعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه

في الآخرة * قوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرا ناهم فلم تغدوهم ثم أحدا
وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) اعلم انه تعالى لما بين خسارة الدنيا وشرف القيامة أردفه
باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمعصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين
بكثرة الاموال والاعوان واختلقوا في الناصب لقوله ويوم نسير الجبال على وجوه (أحدها) أنه يكون
التقدير واذ كرهم يوم نسير الجبال عطف على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا (الثاني) انه يكون التقدير
ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع
فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع (الثالث) أن يكون التقدير خيرا ملا في يوم نسير الجبال والاول
أظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله ويوم نسير

الجبال وفيه جثمان (البحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسيير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال
 بالرفع بإسناد تسيير اليه اعتبارا بقوله تعالى وإذا الجبال سيرت والباقيون نسيروا بإسناد فعل التسيير الى نفسه
 الجبال بالنصب لكونه مفعول تسيير والمعنى نحن نفعل بهم ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم تغادر منهم أحدا
 والمعنى واحد لانها اذا سيرت فسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشف قراءة أخرى وهي تسيير
 الجبال بإسناد تسيير الى الجبال (البحث الثاني) قوله ويوم تسيير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى
 أين تسيير فيجتمل أن يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع خلقه والحق ان المراد
 انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويستلوثونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فذرها فاعا صقصفا
 لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ولقوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبها (والنوع الثاني) من أحوال القيامة
 قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه (أحدها) انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء
 من الجبال ولا شيء من الاشجار بقيت بارزة طاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا
 ولا أمتا (وثانيها) ان المراد من كونها بارزة انها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموقى المقبورين فيها فهي بارزة
 الجوف والباطن تخذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى وألق ما فيها وتحتا وقوله وأخرجت الارض أنقاها
 وقوله وبرزوا لله جميعا (وثالثها) ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما أفضى الله تعالى
 الجبال والبحار فبرزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة (والنوع الثالث) من أحوال القيامة
 قوله وحشرناهم فلم تغادر منهم أحدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم تغادر منهم أحدا أى لم تترك من الاولين
 والآخرين أحدا الا وجمعناهم لذلك اليوم وتظهيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لجموع وعون الى
 ميقات يوم معلوم ومعنى لم تغادر لم تترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه الغدير
 لانه ما تركه السبيل ومنه سميت صغيرة المرأة بالغدير لانهما تصبها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق
 ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك مصفا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الصفا وجوه
 (أحدها) انه تعرض الخلق كله على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال
 ويشبهه أن يكون الصفا واجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتق الصفا للصحراء (وثانيها) لا يبعد
 أن يكون الخلق صفا فاقب بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض
 وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفا كقوله يخرجكم طفلا أى أطفالا (وثالثها) صفا أى قيام
 كما قال تعالى فاذا كروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى وجاز ربك
 والملك صفا صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفا وكذلك قوله تعالى
 لقد جئتمونا بغير كف وعلم انه تعالى يحضر في ذلك المكان واجب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي
 يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد
 أن لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه
 لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمسكرين المنكرين للبعث المتحيزين في
 الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة عراة حفاة بغير أموال
 ولا أعوان وتظهيره قوله تعالى لقد جئتمونا فإدى كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما خلقناكم وراء
 ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لا تؤتينا مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى
 بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تشكرون البعث
 والقيامة فالان قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع
 الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده ما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو
 صحف الاعمال وترى الجرمين مشفقين مما فيه أى خائفين مما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من
 ظهور ذلك لاهل الموقف فيقتضون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عنه

الخلق ويقولون يا ويلتنا نادون هلكتهم التي هلكوا خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهي عبارة عن الاحاطة بمعنى لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب وتظهر قوله تعالى وان عليكم لما نذرين كما كاتين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخلنا الآية في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلية الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغائر قبل البكائر لان تلك الصغائر هي التي جرتهم الى البكائر فاحتزوا من الصغائر جذا ووجدوا ما علموا حاضر في الصحف عسدا أو جزاء ما علموا ولا يظلم ربك أحدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب أحد ابجزم غيره يقي في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل (أحدها) انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لم كان ظالما (وثانيها) انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قوله -م الله أن يفعل ما يشاء- ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان تقديره انه اذا فعل أى شئ أراد لم يكن ظالما منه لم يكن اقله انه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الاوئين فهو المعارضة بالعلم والداعي وأما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان الله أن يتخذ من ولد ولم يدل هذا على أن اتخذا الولد صحيح عليه فكذا ههنا (المسألة الثانية) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة * يوسف * وأيوب * وسليمان * فيدعوا بالملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبد الملاحى فلم تفرغني فيدعوا يوسف عليه السلام ويقول كان هذا عبد املك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يدعوا بالمبتلى فاذا قال شغلتنى بالبلاء دعا يوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يوثق بالملك في الدنيا مع ما آناه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا هملت فيما آتيتك فيقول شغلتنى الملك عن ذلك فيدعى سليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى سليمان آتته أكرم ما آتيتك فلم يشغل ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن جسده فيم أبلاه وعن عمره فيم أفناه وعن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه وعن عمله كيف عمل به (المسألة الثالثة) دلت الآية على اثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا أنهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحق انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالايجاب والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلا بآيائه كان أعظم في كونه كبيرة وكل ما كان أقوى في كونه اضرارا بالغير كان أكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط * قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه اتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس لتظالمين بئس الاما شهدتم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوه فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افترضوا باموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس اتما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا أشرف منه في الاصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له وهو لا المشركون عاملا وفقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نتجلس مع هؤلاء الفقراء مع اننا من انساب شريفة وهم من انساب فائزلة ونحن أغنياء وهم فقراء فانه تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيه على ان هذه الطريقة هي بعين الطريقة ابليس ثم انه تعالى

حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته أولياء فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر وذكر
القاضي وجهها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل أمر القسيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان
تعالى يريد أن يذكرهم هنا انه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائ الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان
ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لاجرم قدم قصته في هذه الآية انما لذلك الغرض
ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة مجددة
(المسئلة الثانية) انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلاثة أقوال
(الاول) انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا يشافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الاول) ان قبيلة من
الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا الله شركاء الجن (والثاني) ان الجن
سمي جننا للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة
كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير انه كان من الجنان الذين يعملون في الجنان حتى من الملائكة
يصوغون حلية أهل الجنة من خلق ارواء القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول
الثاني) انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال
كان من الملائكة ففسخ وغيره وهذه المسئلة قد أحكمنا هاهنا في سورة البقرة وأصل ما يدل على انه ليس من
الملائكة انه تعالى أثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني
والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون ابليس من الملائكة بقي أن يقال ان الله تعالى أمر
الملائكة بالسجود فلم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وأيضاً لو لم يكن من الملائكة فكيف
يصح استثاؤه منهم وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن أمر ربه وفي ظاهره اشكال
لان الفاسق لا يفسق عن أمر ربه فلهذا السبب ذكرنا فيه وجوها (الاول) قال القراء ففسق عن أمر ربه
أي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت وسميت القارة فويصة نظروا وجهها
من حجرها من البابين وقال روبة

يهرين في نجد وغور عافرا * فواسقاعن قصد هاجوا برا

(الثاني) حكى الزجاج عن الخليل وسيمويه انه قال لما أمر نوحى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه
لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث)
قال قطرب فسق عن أمر ربه رده كقوله واسئل القرية واسئل العير قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من
دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم
وترفع عليه لما ادعى ان أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكانه تعالى قال
لا والله الكافرين الذين افتخروا على قراء المسلمين بشرف نسبهم وعاقبهم انهم في هذا القول اقتديتم
بابليس في تكبره على آدم فلما علم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو
تقرير الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات (فأولها) اثبات ابليس (وثانيها) اثبات
ذرية ابليس (وثالثها) اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) ان هذا القول الذي قاله
اولئك الكفار اقتصدوا فيه بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله
عليه وسلم فالجاهل يصدق النبي جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون
محمد نبيه صادقا أو ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله في كل ما يقوله فكلامنا هم النبي
محمد صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا
جهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في إيرادها عليهم فائدة والجواب
إن المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر
على آدم بسبب نسبه فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أطهروا به مع قراء المسلمين من

التكبر والترفع (المسئلة الثانية) قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلفه في العبد اذ لو اراده وخلقته فيه ثم عاقبه عليه لكان ضررا بليس اقل من ضرر راقه عليهم فكيف يؤمنهم بقوله بئس لظالمين بد لا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله والجواب العارضة بالداعي والعلم (المسئلة الثالثة) انما قال للكفار المنتخزين بانسابهم واموالهم على فقراء المسلمين اقتفخذون ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو الخوة واظهار العجب فهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناسطة والتفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق فنبأ الله اخلاص منه ثم قال تعالى بئس لظالمين بد لا أى بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله ما أشهدتهم الى من يعود فيه وجوه (أحدها) وهو الذي ذهب اليه الاكثر ان المعنى ما أشهدت الذين اتخذوهم اولياء خلق السموات والارض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا انفسكم بمعنى ما أشهدتهم لا اعتضديهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا أى وما كنت متخذهم موضع الظاهر موضع المضمر بيان الاضلالهم وقوله عضدا أى أعوانا (وثانيها) وهو اقرب عندي ان الضمير عائذ الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلك هؤلاء الذقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الذين أنابوا بهم هذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا اشركاء لي في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم قوم كاسر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فامك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليهم او الذي يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات وفي هذه الآية المذكورة الاقرب هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله تعالى بئس لظالمين بد لا والمراد بالظالمين اولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة والشقاوة فكانت قبل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وأنتم غافلون عن أحوال الازل كأنه تعالى قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والسكّال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والاخرة على العكس فيما حكمتم به (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صحت لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك أن تهتم بهم وقرأ على رضوان الله عليه متخذ المضلين بالتسوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضد ابضمتين وعضد ابفتحتين جمع عاضد كيتبادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذ اقواء وأعانه واعلم انه تعالى لما قرآن القول الذي قالوه في الانتخار على الفقراء اقتداء بابليس عادبعده الى التهويل باحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه أبحاث (البحث الاول) قرأ حجة نقول بالنون عطف على قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأولياء من دونه وما أشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقيون قرؤا بالياء (البحث الثاني) واذا كرر يوم نقول عطف على قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا (البحث الثالث) المعنى واذا كررهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي أي ادعوا من زعمتم انهم شركاء على حتى اخلصوهم لعبادة ادعواهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعواهم ولم يدكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية أخرى وهو انهم قالوا انا كلكم تبعافهل أنتم مغبون

عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم أي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدعوا عنهم ضررا أو موصلا اليهم
 نعماء ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقة وافيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف الموبق المهلك من وبق
 يبق وبوقا وبقا اذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدرا كال مورد والمؤعد وتقرير هذا الوجه
 أن يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا
 لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى
 حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق
 وهو ذلك الوادي في جهنم (الوجه الثاني) قال الحسن موبقة أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك
 ومنه قوله لا يكن خبك كما ولا بغضك تلفا (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصل أي جعلنا مواصلهم
 في الدنيا هلاكا كافي يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين
 الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لمرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان ثم قال
 تعالى ورأي المجرمون النارقظنوا أنهم مواقعوها في هذا الظن قولان (الاول) ان الظن ههنا بمعنى العلم
 واليقين (والثاني) وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم
 مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تعذيبها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من
 مكان بعيد سمعوا لها نغيضا وزفيرا وقوله مواقعوها أي محاطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية
 تامة يقال لها مواقععة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا أي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة
 تسوقهم اليها * قوله تعالى (ولقد صرنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شئ

جدلا وممانع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الآن تأتيهم سنة الاولين أو يأتيهم
 العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
 الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا) اعلم ان أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم
 وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكريه المثليين المتقدمين قال بعده
 ولقد صرنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصري يف يقتضي التكرير والامر
 كذلك لانه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة
 المطابقة هؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان أكثر شئ جدلا أي أكثر الاشياء
 التي يتأق منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم
 السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على
 ان القول بالتقليد باطل ثم قال وممانع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان
 (البحث الاول) قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقْدَام على الايمان وذلك يدل على
 فساد قول من يقول انه حصل الممانع قال أصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضادا لوجود الايمان فاذا كان ذلك
 العلم قائما كان الممانع قائما وأيضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجب لان الفهم الاختياري
 بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار
 الموانع المحسوسة (البحث الثاني) المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه
 لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية بحاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان
 ثم قال تعالى الآن تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال أو يأتيهم العذاب قبلا قرأ حجة وعاصم
 والكسائي قبل بضم القاف والباء جميعا وهو جمع قبيل بمعنى ضرب من العذاب تتواصل مع كونهم احياء
 وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبل بالكسر القاف وفتح الباء أي عيانا أيضا وروى صاحب الكشف
 قبل بفتحين أي مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال قبل كوا
 أن يأتي تواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا واعلم انهم لا يقدمون على الايمان الا على

هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الاحوال انه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما يشاء ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استئلاء الجهل والقسوة قال النحويون ما في قوله وما آتذر ويجوز ان تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية بمعنى انذارهم * قوله تعالى (ومن اعظم عن ذكر بايات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وربك الغفور ذو الرحمة لويؤاخذهم بما كسبوا المحجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل ومعهم بعدهم بالصفات الموجبة للجزى واتخذ لان (الصفة الاولى) قوله ومن اعظم عن ذكر بايات ربه اى لاظم اعظم من كفر من ترد عليه الايات والبيانات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه اى مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبيانات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وقدمت تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اعظم عن ذكر بايات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه ممة لك القدرة وقوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الى آخر الآية ممة لك الجبرية وقام في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وماذا الا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليتجزى العلماء الاسخون من المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر افضا المبالغة في المغفرة لافي الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لانهاية لها مع كونه قادر اعلاها امانا من الرحمة فهو مستأن لان تركه ما لانهاية له يمكن اما فعل ما لانهاية له محال ويمكن أن يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهم من المحتاجين كثيرا ثم استشهد بتركه واخذة أهل مكة عاجلا من غير امهال مع اقراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح لن يجدوا من دونه موثلا متجاوزا لما قبله يقال وآل اذ الجأ وآل اليه اذ الجأ اليه ثم قال تعالى وتلك القرى يريد قرى الاولين من عبود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها باعتبارها وتلك مبتدأ والقرى مفعلة لان أسماء الاشارة تومف بامتناف الاجناس وأهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اى وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الالهلاك او وقته وقرى لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة أى اهلكهم أو وقت هلاكهم والموعود وقت أو مصدر والمراد انا جعلنا لاهلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة أقرب * قوله تعالى (واذا قال موسى اقسم لآبرح حتى أبلغ جمع البحر بن أو أمضى - قبا فلما بلغا جميع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرايبا فلما جاؤا قال لقسما اقسما غدا قال قد اقيمتا من سفرنا هذا نصبا قال أرايت اذا أوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغي فارتد على آثارهما قصصا) اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين امانفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين

بكثرة الأموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التمام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم بمجد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالما بجميع القصص والوفائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصةين المتقدمتين (المسئلة الثانية) أكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبيرة قال لابن عباس ان نوحا بن امرأة كعب بن عزم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميثان بن يوسف بن يعقوب وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميثا فوله افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته وأما ولد ميثا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم أهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي حرق السفينة وقتل الغلام وأقام الحداد وموسى بن ميثا معه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القائل على صحة قولنا ان موسى هذا هو صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا ورايه صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلوذ كرهنا هذا الاسم وأردنا به رجلا سواء لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري * ووجه الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد ان أنزل التوراة عليه وكله بلا واسطة ووج خصمه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثله الا كثيرا كابر الانبياء بعد ان يعنه بعد ذلك لتعلم الاستفادة واجيب عنه بانه لا يعبدان العالم الكامل في أكثر العلوم يجمل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في فتي موسى قالوا كثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع ابن نون والقول الثاني ان فتي موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذا قال موسى لفتاه لا أبرح قال يعني عبده قال القفال واللغة تحتل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاى وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتي والامة فتاة (المسئلة الرابعة) قيل ان موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكله الله تعالى قال من الذي أفضل منى واعلم فقيل عبد الله بس كمن جزا البعير وهو الخضر وفي رواية أخرى ان موسى عليه السلام لما أوتى من العلم ما أوتى ظن أنه لا أحد مثله فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى انظر الى هذا الطائر الصغير يهوى الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحتمل هذا الطائر بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لا نهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا أن يقطع العاقل بانه لا أحد أعلم منى لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتبسم والصلف (والرواية الثالثة) قيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع

الهوى قال فأي عبادك أعلم قال الذي يتقى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو تردده
 عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان في عبادك من هو أعلم مني فادلني عليه فقال أعلم منك الخضر
 قال فابن أطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يارب كيف لي به قال تأخذ حوتاني مكدل خيث فقدته
 فهو هناك فقال لقتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهب عيسى بن ورقدة موسى واضطرب الحوت وطفق
 الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره قساه بوقوعه في البحر فرجع من ذلك الموضع الى
 الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسبح يشوبه قلم عليه موسى عليه السلام فقال وانى
 يارضك السلام فعرقه نفسه فقال يا موسى أنا على علم على الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علك الله لا أعلمه أنا
 فلما ركب السفينة جاء عصفور فوق علي حرقها فقتر في الماء فقال الخضر ما ينقص علي وعلك من علم الله
 مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر أقول نسبة ذلك القدر القليل الذي اخذ ذلك العصفور من ذلك الماء
 الى كلبه ماء البحر نسبة منناه الى منناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة منناه
 الى غير منناه فابن احدي الخدين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ونرجع الى التفسير أما قوله تعالى
 لا أبرح قال الزجاج قوله لا أبرح ليس معناه لا أزول لانه لو كان كذلك لم يقطع أرضا أقول يمكن أن يجاب
 عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقته في الجودأى
 تركها فنقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن المسير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل وأقول المشهور
 عند الجوهري ان قوله لا أبرح معناه لا أزول والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أتفك ولا أقتأبعني واحذف
 الفاعل وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما ان أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويروى كما يقال
 دام يدام ويديم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لان البراح هو
 العدم فنقوله لا أبرح يكون عدم العدم فيكون ثبوتاً فنقوله لا أزال ولا أبرح بيقينه الدوام والثبت على العمل
 فان قيل اذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان
 عليه أما الحال فلانها كانت حال سفر وأما الكلام فلان قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي
 شيئاً هي غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه
 يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أطارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان وأما مجمع البحرين فهو المكان
 الذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم بمابلى المشرق وقيل
 غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذلك والا فالاولى السكرت
 عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحرى العلم وقرئ مجمع بكسر الميم ثم قال
 او أمضى حقباى أسير زماناً طويلاً وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا الملقط في قوله تعالى
 لا بشين فيها أحقاباً وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم وما أعلمه ووضعه
 بعينه فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحران فيه يبراجرا واحداً أو أمضى دهر طويلاً
 حتى أجده هذا العالم وهذا اخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في
 السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له
 ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فأنطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود
 فيه قولان (الاول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا أبرح حتى أبلغ مجمع
 البحرين أى يحقق ما قاله (والقول الثاني) ان المعنى فلما بلغ الموضع الذي يجتمع موسى وصاحبه الذي كان
 يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان يسكنه الخضر أو يسكنه بقربه
 ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وقتاً بعد أن ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على
 القول الاول ثم قال تعالى نسياناً حوتهم ما فيه مباحث (البحث الاول) الروايات تدل على انه تعالى
 بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة

على مسكنه المعين كمن يطلب انفسا فقال له ان موضعه محله كذا من الرى فاذا اتهمت الى المحلة فسل فلانا
عن داره واين ماذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا هي مناقيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه
رايت الحوت انقلب حيا وطفرت الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على
مرافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذ اعرفت هذا فقول ان موسى وقتله لما بلغا مجمع بينهما طمرت السمكة
الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الهى كان يغسل السمكة لانها كانت عملة فطمرت
وسارت وقيل ان يوشع توشع في ذلك المكان فانتضخ الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل
انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذه
الكلام في صفة الحوت (البحث الثاني) المراد من قوله نسيما حوتهم ما نسيما كيفية الاستدلال بهذه
الحالة الخصوصية على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة تعجيب فلما جعل الله
حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المسمى
أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة
عنده وقع عظيم فبما حصول النسيان وعنده في جواب آخرو هو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم
نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل
الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخطا طرأ اما قوله فالتخذ سبيله في البحر سربا فقيه وجوه (الاول) أن يكون
التقدير سرب في البحر مريبا الا انه أقيم قوله فالتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب
بالتنهار (الثاني) ان الله تعالى أمسك اجراء الماء على البحر وجهه كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما
جاوزا أي موسى وقتله الموهدين المعين وهو الوصول الى الخفرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا واجابا
قال موسى لفتاء آتنا غدا فالقد اقمنا من سفرنا هذا انصبا قال الفتى ارايت اذ اويننا الى الخفرة الهمة في
ارأيت همة الاستفهام ورايت على معناه الاصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه
اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا كأنه قال ارايت ما وقع لي منه
اذا وينا الى الخفرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما أنسانيه الا
الشیطان أن اذكره وفيه مباحث (البحث الاول) انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير
فاني نسيت الحوت والتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة
لوقوع ذلك النسيان (البحث الثاني) قال الكعبي وما أنسانيه الا الشيطان ان اذكره يدل على انه تعالى
ما خلق ذلك النسيان وما أراد والاكنت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى
اذا خلقه فيه لم يكن لشي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب
الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح أن يكون الامن قبل الله
تعالى (البحث الثالث) قوله أن اذكره يدل من الهام في انسانيه أي وما أنساني ذكره الا الشيطان ثم قال والتخذ
سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه (الاول) ان قوله عجبا صفة مصدر محذوف كأنه قيل والتخذ سبيله في البحر اتخذ
عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما (والثاني) أن
يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل انه تم الكلام عند قوله
والتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانها لها وقيل ان
قوله عجبا حكاية تعجب موسى وهو ليس بقوى ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ أي قال موسى ذلك الذي كنا
نطلبه لانه أمارة الظفر بالمطوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف دلالة
الكسرة عليه وكان القياس أن لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا أنه قد يجوز على
ضعف القياس حذفها لانهم اتخذوا مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم فلما حذف مع
الساكن حذف أيضا مع غير الساكن ثم قال فارتد على آثارهما أي فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان

(أحدهما) انه مصدر في موضع الحال أي رجعا على آثارهما مقتضين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدر لقوله فارتد اعلى آثارهما لان معناه فارتد على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما احتجوا وزاعين الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه والله أعلم قوله تعالى (فوجد عبدا من عبادنا آتينا رحمة من عندنا وعلما من لدنا) قال له موسى هل اتبعك على أن تعالني فماعتل رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال سمعتني أن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا قال فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوجد عبدا من عبادنا فيه بحثان (البحث الاول) قال الا كثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه تعالى قال آتينا رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت كرجو أن يلقي اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل أن يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة (الحجة الثانية) قوله تعالى وعلما من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر ووجب أن يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذاك لا يدل على النبوة (الحجة الثالثة) ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على أن تعالني والنبى لا يتبع غير النبي في التعليم وهذا أيضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صارا نبيا أما في غير تلك العلوم فلا (الحجة الرابعة) ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وأما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال لا أعصى لك أمرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا أيضا ضعيف لانه يجوز أن يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يوجب التنفير قلنا فارسل موسى الى المعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذلك القول فيما ذكره (الحجة الخامسة) احتج الأصم على نبوته بقوله في أثناء القصة وما فعلته عن أمري ومعناه فعلته بوحى الله وهو يدل على النبوة وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر (الحجة السادسة) ما روى ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا بني اسرائيل فقال لموسى عليه السلام من عرفك هذا قال الذي بعثك الى قالوا وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات (البحث الثاني) قال الا كثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمى بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموضع قال الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجوز ان يكون هذا العبد هو الخضر وأيضا يقتدير أن يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب أن يكون نبيا فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلا شأننا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا أن كون الخضر أعلى شأننا من موسى غير جائز لان الخضر اما أن يقال انه كان من بني اسرائيل أو ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال لفرعون أرسل معنا بني اسرائيل والامة لا تكون اعلا حالا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجوز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوى قول من يقول أن موسى هو هذا غير موسى صاحب التوراة (المسئلة الثانية) قوله وعلما من لدنا علما يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سمو العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدنية وللشيخ أبو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم الدنية وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا أمرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق أولا فنحكم

وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرا باحصال من غير كسب وطلب واما أن يكون
كسبيا أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الآل والملازمة
والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النبي والاثبات لا يجهلنا ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين وأما
العلوم الكسبية فهي التي لا تحصل في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى
اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) ان يتكاف الانسان تركيب تلك العلوم
البدئية النظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير
والتدبر والتأمل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد
والطلب (والنوع الثاني) ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية
والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قوت القوة العقلية واشترقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت
المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكير والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية
اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة محتلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية
الهيمة علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابد اشديدة الاستعداد
لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل
الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناها رحمة من عندنا وعلمنا من لدنا علما
وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكن تحصيل
المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتمل في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني
كما الشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالبعر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم
بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراء اسرار لا يمكن ذكرها في هذا
الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قرأ أبو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنهما بضم الراء
والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي اغتات في معنى واحد يقال رشد ورشد
مثل نكر ونكر كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا أى علما اذا
رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الرشدا رجعا الى الخضر أى مما
علمك الله وارشدك به (والثاني) ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني
مما علمت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الايات تدل على ان موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من
الادب واللاطف عندما اراد يعلم من الخضر (فاحدها) انه جعل نفسه تبعه لانه قال هل اتبعك (وثانيها)
ان استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي أن اجعل نفسي تبعك وهذا مبالغة عظيمة
في التواضع (وثالثها) انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذته بالعلم (ورابعها)
انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول
له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم لك بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير
من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله (وخامسها) ان قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم
(وسادسها) ان قوله رشدا اطلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية
والضلال (وسابعها) ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار
بأنه يكون انعامك على عنده هذا التعليم شيها بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل ان اعبد
من تعلمت منه حرفا (وثامنها) ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير
فانا اذا قلنا لا اله الا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة ولا يجب كونهم متبعين لهم
في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه

يجب ذكرها أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما
 أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لاجرم كما متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 إذا ثبت هذا فنقول قوله هل أتبعك يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ ليجرد كون ذلك الأستاذ
 أتيا بها وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها)
 أن قوله أتبعك يدل على طلب متابعتة مطلقا في جميع الأمور وغيره مقيد بشئ دون شئ (وعاشرها) أنه ثبت
 بالأخبار أن الخضر عرف أولاد نبي بنى إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله
 عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم أنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفعة
 والدرجات العالية الشريفة أنى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام أتيا
 في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو الالئق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان
 عليه بها من المهجة والسعادة أكثر وكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لآداب العلم أكمل وأشد (والحادى
 عشر) أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فأثبت كونه تبعاله أولا ثم طلب تأييدان بعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة
 ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم (والثاني عشر) أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة
 على التعليم شيئا كأنه قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب العلم ثم أنه تعالى
 حكى عن الخضر أنه قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شئ من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير
 والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يحاط اناسا لكل
 منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لأنه اذا رأى شأ أو سمع كلاما
 فرمى كان ذلك بحسب الظاهر منه كرا إلا أنه كان في الحقيقة حقا ما وباق هذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل
 والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولا جل عدم كماله لا يقف على مرتبة وحقيقته وحينئذ يقدم على
 النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يشغل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذه الواقعة
 متوتين أو ثلاثة حصلت النفرة السامة والكراهة الشديدة وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله انك لن
 تستطيع معي صبرا إشارة الى أنه ألف الكلام وتعود الانبيات والابطال والاستدلال والاعتراض
 وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا إشارة الى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هي وقد ذكرنا أنه متى
 حصل الأمران صعب السمكون وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة الى النفرة والكراهية وحصول
 التقاطع والتنافر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة
 لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصله قبل حصول الفعل لكانت
 الاستطاعة على الصبر حاصله لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصبر قوله انك لن تستطيع معي
 صبرا كذبا وباطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول
 انه يشغل عليه الصبر لأنه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يحالسه اذا كان
 يشغل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشغل عليهم الاستماع فيقال له هذا
 عدول عن الظاهر من غير دليل وأنه لا يجوز وأقول مما يؤكده هذا الاستدلال الذي ذكره الاحصاب
 قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الانسان على حقيقته
 ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصله قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان
 حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه اقامه على ذلك الفعل ولما
 حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال سجدني
 ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطائعاتون في عصية الله الانبياء
 بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى سجدني ان شاء الله صابرا

ولا أعصى لك أمراً وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب بأحدهما وعلى
التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب أن يحمل قوله أنك إن تستطيع معي صبراً
على الأكثر الأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره (المسئلة الثانية) لقطة أن كان كذا تفيد الشك
فقوله سيجديني إن شاء الله صابراً معناه سيجديني صابراً إن شاء الله كوني صابراً وهذا يقتضي وقوع الشك
في أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي أن الله
تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا أن الله تعالى قديماً بالشيء مع أنه لا يريد
قالب المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للأدب فيما يزيد الإنسان أن يفعله في المسئلة قبل فيقال لهم هذا
الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب وإن فسدت فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل (المسئلة الثالثة)
قوله تعالى ولا أعصى لك أمراً يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه
الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم وهذا يدل على أن
ظاهر الأمر يفيد الوجوب (المسئلة الرابعة) قول الخضر موسى عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط
به خبر انسيبه إلى قلة العلم والخبر وقول موسى له سيجديني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً أوضح شديد
واظهار التحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقضى
الغيايات وأما المعلم فإن رأى أن في التغليب على المتعلم ما يفيد نفعاً وارشاداً إلى الخير فالواجب عليه ذكره
فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والخوة وذلك يمنع من التعلم ثم قال فإن اتبعتهنى فلا تسألنى عن شيء
حتى أحدث لك منه ذكراً أى لا تسخرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك آياه
واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسألن محرمة الامم مشددة النون بغير ياء وروى عنه لا تسألنى منقلبه مع
الباء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقي لا تسألن خفيفة والمعنى واحد * قوله تعالى (فاطلقا حتى

إذا ركبنا في السفينة خرقها قال آخرتها تغرق أهلها لقد جئت شيأً أمراً قال ألم أقل أنك إن تستطيع معي
صبراً قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً) اعلم أن موسى وذلك العالم لما شارطاً على
الشرط المذكور وسار فأتتهما إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فربكها وأقدم ذلك العالم على
خرق السفينة وأقول له أنه أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة
العيب فلا يتسارع الغرق إلى أهلها فعد ذلك قال موسى له آخرتها تغرق أهلها وفيه بحثان (البحث الأول)
قرأ سورة والكساء يغرق أهلها بفتح الياء على اسناد الغرق إلى الأهل والباقيون تغرق أهلها على الخطاب
والتقدير تغرق أنت أهل هذه السفينة (البحث الثاني) أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر
بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم ولهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصاة الانبياء عليهم السلام
بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام
آخرتها تغرق أهلها فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وإن
كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام (الثاني) أنه التزم أن لا يعتز على ذلك العالم وجرى
العهود المؤكدة لذلك ثم أنه خالف ذلك اليهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه
السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً بل لأنه أحب
أن يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه أنه امر يقال أمر الأمر إذا عظم
وقال الشاعر * داهية دهاه * (وعن الثاني) أنه فعل بناء على القيان ثم أنه تعالى حكى عن ذلك العالم
أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال ألم أقل أنك إن تستطيع معي صبراً فعد هذا اعتذر موسى عليه السلام
بقوله لا تؤاخذني بما نسيت أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذه على النسي شيء ولا ترهقني من أمري عسراً
يقال رهقه إذا غشيه وارهقه آياه أى ولا تغشني من أمري عسراً وهو أتباعه أيا بدعني ولا تعسر علي
متابعك ويسرها على بالأعضاء وترك المناقشة وقرئ عسراً بضمين * قوله تعالى (فاطلقا حتى إذا القيا

غلاماً فقتله قال اقلنت نفساً ذكياً بغير نفس لقد جئت شيأ نكراً قال الم اقل لك انك ان تستطيع معي صبراً
 قال ان سألته عن شيء بعد ما فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب
 البالغ بدليل انه يقال رأى الشيخ خيراً من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضاً للغلام وذلك يدل على ان الغلام
 هو الشاب واصله من الاعتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وأما تساؤل هذا اللفظ للصبي
 الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف ابقاء هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفرداً وهل كان
 مسليماً أو كان كافراً وهل كان منزه لا وهل كان بالغاً أو كان صغيراً أو كان اسم الغلام بالصغير أليق وان احتمل
 الكبير الا ان قوله بغير نفس أليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وأيضاً فهل قتله بان حرزاه
 أو بان ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا
 قال موسى عليه السلام اقلنت نفساً ذكياً بغير نفس لقد جئت شيأ نكراً وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
 نافع وابن كثير وأبو عمرو واكية بالالف والباقيون ذكياً بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزاكية لغتان
 ومعناها الطاهرة وقال أبو عمرو والزاكية التي لم تذب والزاكية التي اذبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيأ
 نكراً قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكراً بضم الكاف في جميع القرآن والباقيون
 ساكنة الكاف حيث كان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل
 النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحمل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان
 السبب الاقوى هو ذلك (البحث الثالث) الكسر أعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح
 من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافاً للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الفرق أما هو ما حصل الاتلاف
 قطعاً فكان انكروا وقيل ان قوله لقد جئت شيأ نكراً أي عجباً وانكراً أعظم من العجب وقيل التكرار ما ذكره
 العقول ونفرت عنه النفوس فهو وأبلغ في تفجيع الشيء من الامر ومنهم من قال الامر أعظم قال لان خرق
 السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الاتلاف شخص واحد وأيضاً الامر هو الداهية
 العظيمة فهو وأبلغ من التكرار انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال ألم اقل
 لك انك ان تستطيع معي صبراً وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا انه زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة
 تؤكد التوبيخ فعندهذا قال موسى ان سألته عن شيء بعد ما فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على
 مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذراً والمراد منه انه يلدخ به هذه
 الطريقة من حيث احتمله مرتين أو لاولاً وثانياً مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع
 (الاول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكراً بضم الكاف في جميع القرآن
 والباقيون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرأوا الا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرأ
 لا تصحبني من محبب والمعنى واحد (الثالث) في لدني قرأ آت (الاولى) قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات
 عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وجزء والكسائي
 وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالاشباع وغيره اشباع
 (الرابعة) لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءة آت كلها لغات في هذه اللفظة
 قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً)

يريد أن ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا قراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع
 عليه صبراً اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي اليلة وههنا سؤالات (الاول) ان الاستطعام ليس من
 عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب
 الطعام ألا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في قصة موسى عند ورود ما مدين رب اني لما أنزلت الي من
 خير فقير (الجواب) ان اقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف
 الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها وكان من الواجب أن

يقول استطعما منهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر

ليت الغراب غداة يغيب دائما * كان الغراب مقطوع الاوداج

(السؤال الثالث) ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكرف فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع آلو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى وأيضاً مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلاً عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك وإذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوماً فان قالوا ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا وكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار أجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فأبوا أن يضيفوهما وفيه جحنان (البحث الاول) يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وخفيقة مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار وضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية ثلثا ما (البحث الثاني) رأيت في كذب الحكايات ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء ناء حتى تصير القرية هكذا فأبوا ان يضيفوهما أى أبوا ان يضيفوهما أى كان اتيان أهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب وكلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدناها جدارا يريد ان ينقض فأقامه أى فرأى انى القرية حاطة ما ثلثا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال

يريد الرع صدر أبى براء * ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأشدد القراء

ان دهر ايات شلى يجمل * لزمان يهيم بالاحسان

وقال الراعى

فى مهمه فلفت بهاماتها * فاق الفؤس اذا اردن تصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكنت عن موسى الغضب وقوله أن يقول له كن فيكون وقوله قالتا آتيننا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو ان فعل مطاوع قضضته وقيل انقض فعل من النقص كاحرم من الحرة وقرئ ان ينقض من النقص وان ينقض من انقضت العين اذا انشقت طولا وأما قوله فأقامه قيل نقضه ثم بنى وقيل أقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حاله اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا أى طلبت على علك اجرة تصرفها الى تحصيل المعلوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لاتخذت عليه اجرا والتاء فى تحذ أصل كافى تبع واتخذت فعل منه كقولنا تباع من قولنا تباع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بينى وبينك وههنا سؤال الاب (السؤال الاول) قوله هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام قد شرط انه ان سأل به بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى فلما ذكر هذا السؤال فارق ذلك العالم وقال هذا فراق بينى

وينك أي هذا الفراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا
 الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثاني) ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك (الجواب) معناه هذا
 فراق حصل بيني وبينك فاضيف المصدر إلى الظرف حتى التفاعل عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل
 لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا أي اتصالنا كقول الفاضل خزي الله الكاذب بيني وبينك
 أي أحدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى عليه السلام سأنتك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أي
 ساخرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى كذا أي صار إليه فإذا
 قيل ما تأويله فالمعنى ما يصبره (قوله تعالى أما السقينة فكانت لمساكين يعملون في الجبر فأردت
 أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا
 أن يرفقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهم ما خيرا منه زكاة وأقرب رحما وأما الجدار فكان للغلامين
 يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأرد ربك أن يسلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما
 رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) في الآية مسائل (المسئلة الأولى)
 اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على
 ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم
 التصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسئلة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يوجب ذلك التصرف
 لأن تخريب السفينة تنقيص للملك الإنسان من غير سبب ظاهر وقيل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير
 سبب ظاهر والاقدام على إقامة ذلك الجدار المسائل في المسئلة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب
 ظاهر وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الأسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك
 الحكم مبنيا على أسباب معتبرة في نفس الأمر وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها
 أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة
 الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق
 الأمور والاطلاع على أسرارها الكامنة فهذا الطريق ظهر أن مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه
 السلام إذ عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب
 تحمل الأدنى لإدفع الأعلى فهذا هو الأصل المعبر في المسائل الثلاثة (أما المسئلة الأولى) فلأن ذلك
 العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريب لغصب ذلك الملك وفات منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع
 التعارض بين أن يخرقها ويبعها فسبق مع ذلك على ملاكها وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها
 بالكلية على ملاكها ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما
 (وأما المسئلة الثانية) فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حيا كان مقصداً للوالدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم
 بالوحي أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المناسد للأبوين
 فلهذا السبب أقدم على قتله (والمسئلة الثالثة) أيضا كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على إقامة
 ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام وفيه ضرر شديد فالحاصل أن ذلك
 العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الأشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في انفسها وكان
 مخصوصا ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت
 أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما ما في العلم فإن قال قائل فحاصل الكلام
 أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها في نفسه وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه
 السلام إنما ذهب إليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم أن يظهر له علما يمكن له تعلمه وهذه
 المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها الفائدة في ذكرها وإظهارها والجواب أن العلم بظواهر الأشياء يمكن

تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة وأما العلم بواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية
الباطن وتحرير النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم
وعلمناه من لا ناعلم ان موسى عليه السلام لما كلمت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم
موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في أن ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبينة على البواهر الى علوم
الباطن المبينة على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك
العالم أجاب عن المسئلة الاولى بقوله أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان تلك السفينة كانت لا قوام
محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سبحانه مساكين واعلم ان الشافعي رحمه الله احتج بهذه الآية
على أن حال الفقير في الضر والحاجة أشد من حال المسكين لانه تعالى سبحانه مساكين مع انهم كانوا
يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودى من
تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى ان ذلك الملك العالم كان يغصب السفن الحالية عن العيوب
فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك العالم فان ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من
ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف
أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعن هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة وأما في شرعنا فمثل هذا
الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع
الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق
ليسلم الباقي وكان هذا منا بعد احساننا الى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) ان ذلك التخريق واجب أن
يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلمة اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها يبلغ
من الضرر الحاصل من تخريبها وحينئذ لم يكن تخريبها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الورا في قوله
وكان وراءهم فيه قولان (الاول) ان المراد منه وكان امامهم ملك يأخذ هكذا قاله القراء وتطيره قوله
تعالى ومن وراءهم جهنم أى امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يومئذ لا تحققة ان كل ما غاب
عنه فقد تواري عنه فكل ما غاب عنه فهو وراءه وامام الشيء وقدمه اذا كان
غائبا عنه متواريا عنه فلم يعد اطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثاني) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء
الموضع الذي ركب منه صاحبها وكان مرجع السفينة عليه (وأما المسئلة الثانية) وهي قتل الغلام
فقد أجاب العالم عنها بقوله وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين قبل ان ذلك الغلام كان بالغوا وكان يقطع الطريق
و يقدم على الافعال المنكرة وكان أبواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه
بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما أدى ذلك الفسق الى الكفر وقيل
انه كان صبيا الا أن الله تعالى علم منه انه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفساد وقوله نخشينا أن يرهقه ما
طغيانا وكفرا المشبهة بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه لو لم يمتثل
هذا الفساد منه وقوله أن يرهقه ما طغيانا فيه قولان (الاول) أن يكون المراد ان ذلك الغلام
يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من أمري عسرا أى لا تحملى على عسر وضيق وذلك
لان أبويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال
المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشره الطغاة الكفار فان قيل
هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جاز ثم قال تعالى
فأردنا أن يبدلهم ما ربه ما خيرا منه زكاة أى أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة
أى دينا وصلا وقيل ان ذكر الزكاة هنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير
نفس فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الابوين خيرا ببدلا عن ابنتهما هذا ولدا يكون خيرا منه كما ذكرته

من الركة ويكون المراد من الركة الطهارة فسكان موسى عليه السلام قال اقلنت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حصة البلوغ فكانت زكاة طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زكاة طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فأردنا ان يجعل لهما ولدا أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زكاة انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال وأقرب رحماً أي يكون هذا البديل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبويهما وأشقى عليهما والرحم الرحمة والدعاف روى انه ولدت لهما اجارية تزوجها نبي فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة بقي من مباحث هذه الآية موضعان في القراءة (الاول) قرأ نافع وأبو عمرو ويبدلهم ما يفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم أن يبدله أزواجاً في القلم عسى ربنا أن يبدلنا والباقيون ساء كنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان لا يبدل يبدل وبديل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في احدى الروايتين عن أبي عمرو ربحا بضم الحاء والباقيون يسكنونها وهما لغتان مثل نكرو ونكرو وشغل وشغل (وأما المسئلة الثالثة) وهي اقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتبين في تلك المدينة وكان أبوهما صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط اضاع ذلك الكنز فأراد الله ابقاء ذلك الكنز على ذنبتا البتتين رعاية لهما ورعاية لخلق صلاح أيهم ما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهما المصالح وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال اذا أنبأ أهل قرية ومما أيضاً مدينة حيث قال وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة (الفائدة الثانية) اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الاول) ان المفعول من لفظ الكنز هو المال (والثاني) ان قوله ويستخرجوا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علماً بدليل انه قال وكان أبوهما صالحاً والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال اذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وقيل كان لهما من ذهب مكتوب فيه عجت ان يؤمن بالله قدر كيف يحزن وعجت ان يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجت ان يؤمن بالموت كيف يفرح وعجت ان يؤمن بالحساب كيف يعقل وعجت ان يعرف الدنيا وتظلمها بأهلها كيف يطعم الله الاله الا الله محمد رسول الله (الفائدة الثالثة) قوله وكان أبوهما صالحاً يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية بأحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة ابناء وعن الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهم ما يحفظ الله مال الغلامين قال بصلاح أيهم ما قال فأبي وجدي خير منه قال قد أنبأنا الله انكم قوم خضعون وذكروا أيضاً ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون الودائع اليه فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهم ما حصل له الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهم ما كان الاول امتنع أن يتركو واسقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والاتعا به (الجواب) لعل اليتيمين كانوا جاهلين به الا أن وصيهما كان عالماً به ثم ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما أقر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لانها بأسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الأعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن أمري يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الاحوال عن أمري واجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص أموال الناس وازاقتهم لا يجوز الا بالوصي والنص القاطع في في الآية سؤال وهو انه قال فأردت أن أعيبها وقال فأردنا أن يبدلهم ما خيرا منه زكاة وقال فأراد ربك أن يبلغ أشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد (والجواب) انه لما ذكر العيب أضافه الى ارادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن

نفسه بالفظ الجمع تنبيه على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا بحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح أيهما أضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الانشاء لرعاية جليق الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى قوله تعالى (ويستألفونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا اما تكلم في الارض واتيئنا من كل نبي سببا فاتبع سببا) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في أول هذه السورة ان اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويستألفونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال (المسئلة الثانية) اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا (الأول) انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى أقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة وأيضا بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وأيضا بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من التراب يسكنون في أقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبنى في أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلسع أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وأن لا يتيق محققا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انطفأ الى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقون والقبط والبربر ثم فوج به نخودار ابن دارا وهزمه مرات الى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها فلما نبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكرنا في سبب تسميته بهذا الاسم وجوها (الأول) انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرنى الشمس أى مطلعها ومغربها كما لقب ازدشير بن بهمن بطويل الدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثاني) ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج ببناته فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكروة فردها على أيها فيلقوس وكانت قد حملت منه بالاسكندر فولدت الاسكندر بعد عودها الى أيها فبنى الاسكندر عند فيلقوس وأظهر فيلقوس انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما أدرك دارا بن دارا ويه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا يا أبي اخبرني عن فعل هذا لا تنقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر أبوه دارا الاكبر وأمه بنت فيلقوس فهو انما نواد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكره ولا نهم أرادوا أن يجعلوا من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملوك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا أبي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثاني) قال أبو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالاسماء الباقية عن القرون الخالية قبل ان ذا القرنين هو أبو كرب شمس بن عبيد بن افریقش الحبيري فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من جبر حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما * ملكا على الارض غير مقعد
بلغ المشارق والمغارب يتسنى * أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم
 من ذى كذا كذى النادوى نواس وذى النون وغير ذلك (والقول الثالث) انه كان عبدا صالحا ملكه الله
 الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وان كالا تعرف انه من هو ثم ذكر وافي تسميته بذى القرنين
 وجوها (الاول) سأل ابن الكوا عن عليارضى الله عنه عن ذى القرنين وقال امك هو أم نبي فقال لا ملك ولا نبي
 كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فبات ثم بعته الله ف ضرب على قرنه الايسر فبات فبعته الله
 فسمى بذى القرنين وملك ملكه (الثاني) سعى بذى القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث)
 قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) لتساجه قرنان
 (السادس) عن النبي صلى الله عليه وسلم سعى ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع)
 كان له قرنان أى صفيرتان (الثامن) ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى به يديه النور من أمامه
 وعنده الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاً كأنه ينطح اقرانه
 (العاشر) رأى في المنام كأنه منعد الفلك فتعلق بطرف الشمس وقرنيه واجانبها فسمى اهـ هذا السبب بذى
 القرنين (الحادى عشر) سعى بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) ان ذا القرنين ملك من
 الملائكة عن عمرانه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا ما رضيت ان تسموا باسماء الانبياء حتى
 تسموا باسماء الملائكة فهذا جله ما قيل في هذا الباب والقول الاول أظهر لاجل الدليل الذى ذكرناه
 وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا
 الملك العظيم هو الاسكندر فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو الا أن فيه اشكالا قويا وهو انه كان
 بليذا رسطا طاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حتى
 وصدق ذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ذى القرنين هل كان من الانبياء أم لا
 منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) قوله انما مكاله في الارض والاولى حمله على التمكن
 في الدين والتمكن الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله وآتيناه من كل شئ نبيا ومن جملته الاشياء
 النبوة فتقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شئ سببا هو انه تعالى آناه في النبوة سببا (الثالث) قوله تعالى
 قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبيا ومنهم
 من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا (المسئلة الرابعة) في دخول السين في قوله سأئلو معناه انى سأفعل
 هذا ان وقفنى الله تعالى عليه وانزل فيه وحيا وأخبرنى عن كيفية تلك الحال وأما قوله تعالى انما مكاله
 في الارض فهذا التمكن يحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه
 التمكن بسبب الملك من حيث انه ملك مشرق الارض ومغربها والاول أولى لان التمكن بسبب النبوة أعلى
 من التمكن بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل أولى ثم قال وآتيناه من كل شئ نبيا قالوا
 السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبس ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة
 والاشياء فتقوله وآتيناه من كل شئ سببا معناه أعطيناه من كل شئ من الامور التى يتوصل بها الى تحصيل ذلك
 الشئ ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملته الاشياء النبوة فهذه الآية تدل على انه تعالى أعطاه الطريق
 الذى به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شئ يحتاج اليه في
 اصلاح ملكه سببا الا أن لقائل أن يقول ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال
 فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما أعطاه من كل شئ سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يتوصل اليه ويقربه منه
 ثم أنافع وابن كثير وأبو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع أى سلك وساروا السابقون فاتبع بقطع
 الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حكمة ووجد
 عندها قومًا قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال أسأمن ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى
 ربه فيعذبه عذابا نكرا وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وستقوله من أمرنا يسرا) اعلم ان المعنى

انه أراد بلوغ المغرب فاتبع سبيل وصوله اليه حتى بلغه أما قوله وجدها تغرب في عين حمة فقيه مباحث
(الاول) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير حمزة أي حارة وعن
أبي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدري يا أبا ذر
اين تغرب هذه قلت الله ورسوله أعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود ومطلحة وابن عامر
والباقون حمة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بالف فقال
ابن عباس حمة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجهه الى كعب الاحبار
كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطن كذلك تجد في التوراة والحمة ما فيه ماء وسماة سوداء واعلم انه
لا تنافي بين الجنة والحامية فخا تر أن تكون العين جامعة للوصفين جميعا (البحث الثاني) انه ثبت بالدليل ان
الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وأيضا قال وجد عند هاقوما ومعلوم ان
جالوس قوم في قرب الشمس غير موجود وأيضا الشمس أكبر من الارض بجزات كثيرة فكيف يعقل دخولها
في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فمقول تأويل قوله تغرب في عين حمة من وجوه (الاول) ان
ذا القرنين لما بلغ موضعهما في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه
منظلة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في
الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) ان الجانب الغربي
من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار
الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضا حمة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله تغرب في عين
حمة إشارة الى أن الجانب الغربي من الارض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث)
قال أهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا ارصدنا
كسوف القمر فاذا اعتبرناه ورأينا ان الغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقيين
قالوا حصل في أول النهار فعلم ان أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل
ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد
ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد
الاستقراء والاعتبار وعلم ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في العين
والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا أن يصار الى التأويل الذي
ذكرناه ثم قال تعالى وجد عند هاقوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود دفعه قولان (الاول) انه عائد الى
الشمس ويكون النأيث للشمس لان الانسان لما تنبيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول
فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخففهم حسنا وميه مباحث (الاول)
ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخففهم حسنا يدل على انه تعالى تكلم معهم من غير
واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو
عدول عن الظاهر (البحث الثاني) قال أهل الاخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجبية قال ابن جريج هناك
مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا اصوات أهلها ميع الناس وجبة الشمس حين تغيب (البحث الثالث) قوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخففهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير
الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على
معنى الاجتهاد في أصح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون
هذا التعذيب هو القتل واما اتحاد الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ثم قال ذو القرنين أمان من ظلم أي ظلم
نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته وأمان آمن وعمل صالحا ثم قال

فسوف تعذبه أي بالقتل في الدنيا ثم يرد إلى ربه فيه عذابا نكرا أي منكر أظيعا وأما من آمن وعمل صالحا
فله جزاء الحسنى قرأ حزمة والكساء وحسن عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتتوين والباقون بالرفع
والإضافة فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وأما على القراءة
الثانية ففي التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الإيمان والعمل الصالح
(والثاني) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فلهذا الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى
والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين
ثم قال وسنقول لمن أمرنا بسرا أي لأن أمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج
وغيرهما وتقديره ذابسر كقوله ولا ميسورا وقرأ يسرا بضم السين * قوله تعالى (ثم أتبع سبأ حتى إذا بلغ

مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا) اعلم أنه
تعالى لما بين أولاً أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن
المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه
قولان (الأول) أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا
طلعت الشمس دخلوا في أسراب وأغل في الأرض أو غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم
التصرف في المعاش وعند غروبها يشغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق
(والقول الثاني) أن معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدا ويقال في كتب الهيئة
إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريية من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب
التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل ينفك وينهم مسيرة يوم وليلة
فبلغتهم فإذا أحدهم يقرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة
فغشي على ثم أفقت وهم يحسونني بالدهن فلما طلعت الشمس إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فإذا دخلونا مبرأ بهم
فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه
خبر وفيه وجوه (الأول) أي كذلك فعل ذو القرنين أتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه
ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثاني) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد اعلم
رسوله عليه السلام في هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلاع كما كانت مع أهل المغرب قضى في
هؤلاء كما قضى في أولئك من تعذيب الظالمين والاحسان إلى المؤمنين (والرابع) أنه تم الكلام عند قوله كذلك
والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد أحطنا بما لديه خبرا أي
كما علمنا بأن الأمر كذلك * قوله تعالى (ثم أتبع سبأ حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما

لا يكادون يفقهون قولا قالوا إذا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على
أن تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما) اعلم أن ذا القرنين
لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة
ما يقوم بهذه الأمور وههنا مباحث (الأول) قرأ حزمة والكساء السدين بضم السين وسد ابفتحها حيث
كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فهما
في كل القرآن وقرأ ابن كثير وأبو عمر السدين وسداهما بفتح السين فهما وضمهما في يسن في الموضعين قال
الكساء أي هـ الغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو
السد بضم السين والجمع سد وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل
بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقاه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس (البحث الثاني)
الظاهر أن موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان وقيل هذا المكان في
مقطع أرض الترك وحكي محمد بن جرير الطبري في تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه أسانا إليه

من ناحية الخنزرفشاهده ووصف انه ببيان رفيع وراه ختندق عبق وثيق متبع وذكر ابن خرداد
في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه
فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بناء من ابن من حديد مشدود بالخماس
المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقايا المحاذية لسير قنبد
قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال
(البحث الثالث) ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهم ما يجاوز اعنهم اقوما
أي أمة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حزة والكسائي يفتقون بضم الياء وكسر القاف على
معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا
يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذا القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان يا جوج وما جوج مفسدون
في الارض فان قيل كيف فهم ذا القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا
والجواب ان نقول كاذبه قولان (الاول) ان اثباته نقي ونفيه اثبات فتقوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل
على انهم لا يفهمون شيئا بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثاني) ان كاذمناه
المقاربة وعلى هذا القول نقوله لا يكادون يفقهون قولا أي لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا وعلى
هذا القول فلا بد من اضمار وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها
وهذا الآية تصلح أن يحجج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد (البحث الرابع) في يا جوج وما جوج
قولان (الاول) انهم اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثاني) انهما مشقة
وقرأ عاصم يا جوج وما جوج بالهمزة وقرأ الباقر يا جوج وما جوج وقرأ في رواية آجوج وما جوج
والمقابلون يكون هذين الاسمين مشقة ذكر واوجوها (الاول) قال الكسائي يا جوج مأخوذ من
تأجج النار وتلهبها فليسر عنهم في الحركة سمو ابدلك وما جوج من موج البحر (الثاني) ان يا جوج مأخوذ
من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فليستهم في الحركة سمو ابدلك (الثالث) قال الفتيبي هو مأخوذ من قولهم
أج الظلم في شبه شيء أجا اذا هرول وصمت خفيفه في عدوه (الرابع) قال الخليل الأثج حب كالعدس والمج
ميج الرقيق فيجتمل أن يكون مأخوذ من مج ما واختلفوا في انهم ما من أي الاقوام ف قيل انهم ما من الترك
وقيل يا جوج من الترك وما جوج من الجليل والدليل ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة
يكون طول أحدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليف في الاظفار
واضراسا كاضر اس السباع واختلفوا في كيفية افسادهم في الارض ف قيل كانوا يقتلون الناس وقيل
كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئا أخضر وبالجلة فلفظ
الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين انهم قالوا الذي
القرنين فهل فجعل لك خراجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حزة والكسائي خراجا والباقر خراجا قيل
الخراج والخروج واحد وقيل هما أمران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل
لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان
كل سنة وقال الفراء الخراج هو الاسم الاعلى والخرج المصدر وقال قبلرب الخرج الجزية والخراج
في الارض فقال ذا القرنين ما مكفى فيه ربي خير فاعينوني أي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار
الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما أتاني الله خيرا
آنا كم قرأ ابن كثير ما مكفى بنونين على الاظهار والباقر بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال
ذا القرنين فاعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما أي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة
ابنيهم السد وقيل المعنى اعينوني بمال أضرفه الى هذا المهم ولا أطلب المال لا أخذه لنفسى والردم هو
السد يقال ردمت الباب أي سدته ورددت الثوب رقعته لانه يستد الخرق بالرقعة والردم أكر من السد

من قولهم توب مردوم أى وضعت عليه رفاع * قوله تعالى (أتوفى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين
قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال أتوفى أفرغ عليه قطرا) انما استطاعوا ان يظهره وما استطاعوا ان ينقبوا قال
هذا راحة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا اعلم ان زبر الحديد قطعة قال الخليل الزبرة
من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع أتوفى بعد الالف الا حزة فانه قرأتونى من الاتيان وقد روى ذلك
عن عاصم والتقدير اتوفى زبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرته له وكفرته وكفرته له وقوله حتى
إذا ساوى بين الصدفين فيه اضممار أى فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تستد
ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المياخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى
فالتصق بعضها ببعض وصار جبلا صلبا واعلم ان هذا مجزأ فاعلم لان هذه الزبر السكونية اذا انفخ عليها حتى
صارت كالنار لم يقدر الحيو ان على القرب منها وانفخ عليها لا يمكن الا مع القرب منها فكانه تعالى صرف
تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النباخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين الصدفين
مائة فرسخ والصدفان يقتحمين جانبيا الجبلين لانهم ما يتصادفان أى يتقابلان وقرئ الصدفين بصفتين والصدفان
بضمه وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله أفرغ وتقدره توفى قطرا أفرغ
عليه قطرا حذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما استطاعوا وحذف التاء للخفة لان التاء قرية المخرج
من العاء وقرئ فما استطاعوا بقلب السين صاد ان يظهره أى ما قدره على الصعود عليه لاجل
ارتفاعه وملاسته ولا على نقيه لاجل صلابته ونخاسته ثم قال ذوا القرنين هذا راحة من ربي فقوله هذا
اشارة الى السد أى هذا السد نعمته من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتمكين من تسويته
فاذا جاء وعد ربي يعنى فاذا دنا مجي القيامة جعل السد دكاء أى مذكوكا مسويا بالارض وكل ما انبسط
بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد أى أرضا مستوية وكان وعد ربي حقا وهما آخر حكاية ذى القرنين
قوله تعالى (وتركناهم يومئذ يوج فى بعض ونفخ فى الصور فجاءهم سماع وعرضنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) اعلم ان الضمير فى قوله
بعضهم عامد الى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه (الاول) ان يوم السدماء بعضهم فى بعض
خلفه لما منعوا من الخروج (الثاني) ان عند الخروج يوج بعضهم فى بعض قبل انهم حين يخرجون من
وراء السد يخرجون من دحين فى البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر
ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأكلوا مكة والمدية وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم سباعا من حيوانات
قد دخل آذانهم فيوتون (والقول الثالث) ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الآن
الا قرب ان المراد الوقت الذى جعل الله ذلك السد كافتداهما بعضهم فى بعض وبعده نفخ فى الصور
وصار ذلك من آيات القيامة والكلام فى الصور قد تقدم وسيجي من بعد وأما عرض جهنم وبارزه حتى
يصيروا ككسوف بأهواله فذلك يجزى مجرى عقاب الكفار لما ابتدأ خلهم من الغم العظيم وبين تعالى أنه
يكشفه للكافرين الذين عواوصهوا أما المعنى فهو المراد من قوله كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى والمراد
منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعنى ان حالهم
أعظم من الصمم لان الصمم قد يستطيع السمع اذا صبح به وهو لاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واجت
الاضطراب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا
قال القاضى المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستنقا لهم آياه كقول الرجل لا أستطيع النظر الى
فلان قوله تعالى (انفس الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دوى أولياء أنا أنسناهم للكافرين زلا
قل هل ينبتكم بالآخرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
اولئك الذين كفروا بآيات ربهم واقامه فخطت أعمالهم فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم
بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين من حال

الكافرين انهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله أخسب الذين كفروا
 أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء والمراد أفضلوا انهم يتفقون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر الآيات
 وتقردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استهفاهم على سبيل التوبيخ (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر ولم يرفعه
 الى عاصم أخسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الماوهي من الأخرق التي خالف فيها عاصم ما ذكرناه
 قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلى هذا التقدير ف قوله حسب مبتدأ أن يتخذوا خبره والمعنى
 أفكافيتهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا وأما الباقيون فقرأوا أخسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير
 ففيه حذف والمعنى أخسب الذين كفروا اتخذوا عبادي أولياء نافعا (المسئلة الثالثة) في العباد أقوال
 قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين والوهم ويطيعونهم وقيل هي الاصنام سماهم عبادا كقوله
 عباد أمنا لكم ثم قال تعالى أنا عندنا جهنم للكافرين نزلا وفي النزول قولان (الأول) قال الزجاج انه المأوى
 والمنزل (والثاني) انه الذي يقام للزبل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم عذاب أليم ثم ذكر تعالى ما نبه به
 على جهل القوم فقال قل هل ينشكركم بالآخرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم هم
 الرهبان كقوله تعالى عاملة ناضية وعن مجاهد أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكوا أسأله عنهم فقال هم أهل
 حروراء والاصل أن يقال هو الذي يأتي بالأعمال ينظم اطاعات وهي في أنفسهم امعاصي وان كانت طاعات
 لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فأولئك انما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا أنفسهم فيها
 لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يذروا بطاعتهم بين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صنعتهم فقال
 أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقاء الله عبارة
 عن رؤيته بدليل انه يقال اقيمت فلانا أي رأيت فأن قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء
 على أمره قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء
 وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه
 من ان المراد منه لقاء ثواب الله هو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف
 المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت
 أعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة
 فلا نعيد هنا ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه (الأول) اننا ندرى بهم وليس لهم عندنا
 وزن ومقدار (الثاني) لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز
 مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة
 كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال
 تعالى ذلك جزاؤهم جهنم ففعله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد وهو جزاؤهم على
 أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف ببيان اقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جراء على مجموع أمرين
 (أحدهما) كفرهم (والثاني) انهم أضفوا الى الله فقرأوا اتخذوا آيات الله واتخذوا رسوله هزوا
 فلم يقتصر واعلى الرذائلهم وتذليلهم حتى استهزؤا بهم • قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يغيرون عنها حولا) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب
 في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
 (المسئلة الثانية) عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على
 ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان (المسئلة الثالثة) عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن
 كعب ليس في الجنان أعلى من الجنة الفردوس وفيها الآحرون بالمعروف والناسحون عن الباطل وعن
 مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل

درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والقردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه القردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتغير أنهار الجنة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكنيتها نزالا للمؤمنين والكريم اذا أعطى النزل أولا فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكنيتها الا رؤية الله فان قالوا أليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر فذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة الجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجورا عن رؤية الله كما قال تعالى كذا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اصابوا الحليم فجعل الصلابة بالنار متأخرافي المرتبة عن كونه محجورا عن رؤية الله ثم قال تعالى لا يبلغون عنها حولا الحول الحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حين اعدوا ديعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتنا حتى يريد أشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى أي درجة كانت في السعادات فهو طامع الطرف الى ما هو أعلى منه * قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بحه مددا قل انما

أنا بشر مثلكم يوحى الي أعما الحكم اله واحد فن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل والبيانات وشرح فيها أقاصيص الاواين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مداد الكلمات ربي والمداد اسم الماء لندبنا من البحر لندفد قبل أن تنفد الكلمات وتقرر الكلام ان البحار كيف ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرأ حجة والكسافي بنفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقيون بالتاء لتأنيث كلمات وروي ان حي بن أخطب قال في كتابكم ومن يؤث الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوثيتم من العلم الا قليلا فترت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه فطرة من بحر كلمات الله (المسئلة الثانية) احتج المخالفون على الطعن في قول أصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انه صريح في اثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وأيضاً قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفذ في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضاً قال ولو جئنا بحه مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يحيط بكلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثله فهو أيضا محدث وجواب أصحابنا ان المراد منه اللفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا أن الله تعالى أوحى الي أنه لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد والاية تدل على مطلوبين (الاول) ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الحكم اله واحد (والثاني) ان كون الاله تعالى الها واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المصالح الواسلة اليه والخوف ظن المضار الواسلة اليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتبرة بحالوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات (أولها) قوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقاءه (وثانيها) قوله كانت لهم جنات القردوس نزلا (وثالثها) قوله فن كان يرجو لقاء ربه ولا يمان أقوى من ذلك ثم قال فليعمل عمل عملا صالحا أي من حصل له رجاء لقاء الله فليست تغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يوثق به لله وقد يوثق به للرب والسمعة لا يجرم اعتبار فيه قيدان أن يوثق به لله وأن يكون مبرا عن جهات البشر فكذلك لا يشرك بعبادة ربه أحدا * قيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد

سُئِلَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ مَا شُورَ فِيهِ وَرَوَى أَيُّسَاهُ قَالَ لَهُ لَكَ أَجْرَانِ أَجْرُ الْمَسِيرِ وَأَجْرُ الْعَلَانِيَةِ قَالَ رَوَايَةُ الْأَوَّلَى مَجْهُولَةٌ عَلَى مَا إِذَا قَصِدَ يَعْمَلُهُ الرِّبَاءُ وَالسَّمَةِ وَالرَّوَايَةُ الثَّانِيَةُ مَجْهُولَةٌ عَلَى مَا إِذَا قَصِدَ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِ وَالْمَقَامُ الْأَوَّلُ مَقَامُ الْمُبْتَدِئِينَ وَالْمَقَامُ الثَّانِي مَقَامُ الْكَامِلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَمَّ تَفْسِيرُ هَذِهِ السُّورَةِ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ صَفَرٍ سَنَةِ اثْنَيْنِ وَسِمِئَاتٍ فِي بَلَدَةِ غَزَنِينَ وَنَسَأَلَ اللَّهُ أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ وَأَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ أَنْ يَخْصِنَا بِالْمَغْفِرَةِ وَالْفَضْلِ فِي يَوْمِ الدِّينِ إِنَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

(سورة مريم عليهم السلام عنان ونسعون آية مكية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(كهيعص) قبل الخوض في القراءات لابد من مقدمات ثلاثة المقدمة (الأولى) أن حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عمالة فيقولوا باناثا وكذلك أمثالها وإن ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا ذال صاد ضاد وكذلك أشكالها أما الزاى وحده من بين حروف المعجم فعتاد فيه الأمر أن فان من أظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يلبه ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي يلبه (أما المقدمة الثانية) ينبغي أن يعلم أن أشباع الفتح في جميع المواضع أصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز أشباع كل عمال ولا يجوز امالة كل مشع من المفتوحات (المقدمة الثالثة) للقراءات المقرآت المحصورة في هذا الموضوع ثلاثة طرق (أحدها) أن يتمسكوا بالأصل وهو أشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) أن يميلوا الهاء والياء (وثالثها) أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسر والآخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع أحدهما وامل الآخر ليكون جامعاً لمراعاة الأصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثاني) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالامالة وإذا كانت موصولة كانت بالأشباع وهذا ينافي قوله تعالى كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فامل أحدهما واشبع الآخر ليكون كلاهما من مرعا جانب القطع اللغوي وجانب الوصول اللغوي إذا عرفت هذا فنعول فيه قراءات (أحدها) وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر والقعلي عن أيوب وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقاً بينه وبين الهاء الذي للتنبيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والأعمش وطلمة والفضالة عن عاصم وإنما كسروا الياء دون الهاء لأن الياء أخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها أولى من اعطائها إلى الأجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) املتهما جميعاً وهو قراءة الكسائي والفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وإنما أملوا الوجهين المذكورين في أمالة الهاء واملالياء (وخامسها) قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشف عن الحسن بضمهما فقبل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جني في كتاب المكتسب أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين وقال بعضهم إنما اقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل في الهاء والياء قلب عن الواو كالدار والمال وذلك لأن هذه الالفات وإن كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانما تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ والالف إذا وقع عينا فالواجب أن يعتد بانه منقلب عن الواو لأن الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة (وسادسها) هاياياشماهم ما شيا من الضمة (المسئلة الثانية) قرأ أبو جعفر كهيعص بنصل الحروف بعضها من بعض بادي سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراءة يصلح الحروف

بعضها ببعض ويخفون النون (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ذ ك ر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالظهار (البحث الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوايح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضوع ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى كهي بعض شاء من الله على نفسه من الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء خاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا أنه جل الكاف على الكبير والكريم ويحكي أيضا عنه أنه جل الباء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى وعن الربيع بن أنس في الباء أنه من مجبر وعن ابن عباس رضي الله عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما ينفاه الله لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالجواز لانان يجوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكره فانه ليست دلالة الكاف على الكافي أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون جملة على بعض هذه دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلا قوله تعالى

(ذكر رجة ربك عبده زكرياه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة ذكر أربع قرات صيغة المصدر أو الماضي محققة أو مشتدة أو الأمر أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رجة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة أوجه (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياه وهو المشهور (وثانيها) رفعهما والمعنى وذلك الرجة هي عبده زكرياه عن ابن عاصم (وثالثها) نصب الاول ورفع الثاني والمعنى رجة ربك عبده وهو زكرياه وأما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رجة وأما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياه (وثانيها) نصب الباء من ربك ورفع في عبده زكرياه وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي وأما صيغة الامر فلا بد من نصب رجة وهي حمزة بن عباس واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلون القرآن ذكر رجة ربك (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رجة ربك أعني عبده زكرياه ثم في كونه رجة وجهان (أحدهما) أن يكون رجة على أمته لانه هداهم الى الايمان والطاعات (والآخر) أن يكون رجة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أمته محمد لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقه في الاخلاص والابتغال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لفظا داعيا له ولائته الى تلك الطريقة فكان زكرياه رجة ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرجة التي رحم به عبده زكرياه قوله تعالى (ادما دى ربه نداء خفيا) واعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله بيان فكان الاخفاء أولى لانه ابعده عن الرياء وأدخل في الاخلاص (وثانيها) اخفاء لثلاث ليام على طلب الولد في زمان الشيخوخة (وثالثها) اسره من مواله الذين خافهم (ورابعها) حتى صوته اضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خففت وسمعته تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين (الاول) انه انى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا أن الصوت كان ضعيفا لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع (الثاني) انه دعا في الصلاة لان الله تعالى أجابه في الصلاة لقوله تعالى فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يشرك بعبدي فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفيا * قوله تعالى

(قال رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا وانى خفت الموالى من ورانى) وكانت امرأتى عاقرا فهبلى من لدنك وليا يرثى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا (القراءة فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وهن بالحركات الثلاث (المسئلة الثانية) ادغام السين في الشين عن أبي عمرو (المسئلة الثالثة) وانى خفت الموالى بفتح الباء وعن الزهري بإسكان الباء من الموالى وقرأ عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبيرة وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والقاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون يرانى بمعنى بعدى والمعنى انهم قتلوا ونحزوا عن إقامة

الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قد ادى والمعنى أنهم خفوا اقتداهم ودرجوا ولم يبق من به تقوى واعتضاد (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة من ورائي بمنزلة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد بن مقسم كذلك لكن يفتح الياء وقرأ ابن كثير وراى كعضاى (المسئلة الخامسة) في يرثى ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيها صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمرو والكسائى والزهرى والاعمش وطلمسة بالجزم فيها جوا باللدعاء (وثالثها) عن على بن أبى طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسين وقتادة يرثى جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس يرثى وأرث من آل بعقوب (وخامسها) عن الجحدري او يرث تصغير وارث على وزن افعل (الصفة) ألوهن ضعف القوة قال فى الكشف شبه الشيب بشواظ النار فى سياضه وانارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذ كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنه وهو الرأس وأخرج الشيب ميمز ولم يصف الرأس اكتماء بعلم المخاطب انه رأس زكريا ثم فصحت هذه الجملة وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابلته الا جابه كما أن مقابل الامر الطاعة وأما اصل التركيب فى ولى فبديل على معنى القرب والتقرب يقال وليته أليه ولى أى دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده مولى ومنه قول ساعدة * وعدت عواد دون ولىك تشغب * وكل مما يملك وجلست مما يليه ومنه الولى وهو المولى الذى يلى الوسمى والولاية البرذعة لانها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقنيل وولى البلد لان من تولى أمره فقد قرب منه وقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام من قواهم ولا تبركوا به أى جعله مما يليه وأما ولى عنى اذا أدبر فهو من باب تنقيح الحشو لاسب وقواهم فلان أولى من فلان أى أحق بفعل التفضيل من الوالى أو الولى كالأدنى والأقرب من الدانى وأقرب وفيه معنى القرب أيضا لان من كان أحق بالشئ كان اقرب اليه والمولى اسم لوضع الولى كالمبنى والمبنى اسم لوضع الرمي والبناء وأما العاقر ففى النخلة لا تلد والعقر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف اذا ضربت قوائمها وأما الآل فهم خاصة الرجل الذى يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقراية تارة وللحجة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبی صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أمور ثلاثة (أحدها) كونه ضعيفا (والثاني) أن الله تعالى ما ردد دعاء البتة (والثالث) ككون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الاول) وهو كونه ضعيفا فأنظر الضعف اما أن يظهر فى الباطن أو فى الظاهر والضعف الذى يظهر فى الباطن يكون اقوى مما يظهر فى الظاهر فلهذا السبب ابتداء ببيان الضعف الذى فى الباطن وهو قوله وهن العظم منى وتقريبه هو ان العظام أصلب الاعضاء التى فى البدن وجعلت كذلك لضعفتين (احدهما) لان تكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الاخرى اذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) انه احتيج اليها فى بعض المواضع لان تكون جنة يقوى بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة تحت الرأس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب أن يكون صلبا ليكون صبوراً على ملاقات الاوقات بعيداً من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم أصلب الاعضاء فحق وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها أولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء وأما أثر الضعف فى الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء تركيداً لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبرئ عن الاسباب الظاهرة (المقام الثانى) انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوصل به من وجهين (أحدهما) ما روى ان محمداً جالساً واحداً من الاكابر وقال أيا نا الذى أحدثت الى وقت كذا فتدال مر حيا عني فوسل بنا اليها ثم قضى حاجته وذلك انه اذا قبله أو لا فلو أنه رده ثانياً لكان الرد محبطاً للانعام الاول والمنعم لا يسهى فى احباط انعامه (والثاني) وهو ان محمداً عادياً مشاققة

على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولان الجفاء
 ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فقال ذكر ياء عليه السلام انك ما رددتني في أول الامر مع اني ما تعودت
 لطفتك وكنت قوى البدن قوى القلب ولورددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية صغتي لكان ذلك
 بالغالى الغاية القصوى في ألم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بجاحته اذا ظفر بهم واشقى بهم اذا احاب
 ولم يثله او معنى بدعائك أى بدعائى اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى (المقام
 الثالث) بيان كون المطلوب منتقعا به في الدين وهو قوله وانى خفت المولى من ورائى وفيه ابجاث (الاول)
 قال ابن عباس والحسن انى خفت المولى أى الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبه وعن أبى صالح الكلاله
 وعن الاسم بنو العثم وهم الذين يولونه في النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العثم والمالك
 والصاحب وهو ههنا ممن يقوم بجيرائه مقام الولد والخمارة المراد من المولى الذين يحلفون بعده اما فى
 السياسة أو فى المال الذى كان له أو فى القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب
 الشرع اقرب فانه كان متعينا فى الحياة (الثانى) اختلفوا فى خوفه من المولى فقال بعضهم خافهم على افساد
 الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعدموته فى حال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم
 فى العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم
 انه لم يبق من أنبياء بنى اسرائيل سبي لهاب الا واحد فخاف أن يكون ذلك من بنى عمه اذ لم يكن له ولد فدل
 الله تعالى أن يهب له ولدا ~~يكون~~ هو ذلك النبي وذلك يقتضى أن يكون خائفا من أمرهم ثم يثله الانبياء
 وان لم يبدل على تفصيل ذلك ولا يمنع أن زكريا كن اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة
 تخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما ما أقوله وانى خفت فهو وان خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد
 انه فى المستقبل أيضا كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف
 لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا أى انها عاقرة فى الحال وذلك لان العاقر
 لا تحول ولودا فى العادة ففى الاخبار عنه بلفظ الماضى اعلام بتقدم العهد فى ذلك وغرض زكريا من هذا
 الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان يراده بلفظ الماضى أقوى والى هذا يرجع الامر فى قوله
 وانى خفت المولى من وراءى لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال
 وما يوجب مثله الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف فى الحال وأيضا فقد يوضع الماضى
 مكان المستقبل وبما عكس قال الله تعالى واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس والله أعلم وأما قوله
 من وراءى ففيه قولان (الاول) قال أبو عبيدة أى قد احمى وبين يدي وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما
 محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد
 يعرف بالامارات والظن وذلك كاف فى حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم
 فى الفساد والشر واختلف فى تفسير قوله فذهب الى من لذلك ولما قالوا كثرون على انه طلب الولد وقال آخرون
 بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان أو غيره والا قرب هو الاول لثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى فى سورة آل
 عمران - كناية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة (والثانى) قوله فى هذه السورة هب لى من لدنك ولما
 يرثى ويرث من آل يعقوب (والثالث) قوله تعالى فى سورة الانبياء - وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدركنى
 فردا وهذا يدل على انه سأل الولد لانه قد أخبر فى سورة مريم ان له مولى وانه غير منفرد عن الورثة وهذا
 وان أمكن جملة على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن جملة على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث
 بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم
 ذلك (الجواب) انه عليه السلام سأل عما يوجب له أو يوجب له وهو امر أنه على هيئته أو يوجب بأن يحول
 شابين يكون لثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام فى الدعاء وكانت
 امرأتى عاقرا انما هو على معنى مسئلة ولدا من غيرها أو منها بأن يصلحها الله لولده فكانه عليه السلام

قال اني آتيت أن يكون لي منها ولد فذهب لي من ذلك وليا كيف شئت اما بأن تصليها فيكون الولد منها
أو بأن تب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سألت أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلوا
في المراد بالمراث على وجوه (أحدها) ان المراد بالمراث في الموضوعين هو وراثته المال وهذا قول ابن عباس
والحسن والفضال (وثانيها) ان المراد به في الموضوعين وراثته النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها)
يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروى أيضا عن ابن عباس
والحسن والفضال (ورابعها) يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد وأعلم ان هذه
الروايات ترجع الى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة وانظر الارث
مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى أو رثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأما في العلم فلقوله تعالى
ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثته المال ووراثته النبوة وقد يقال
أورثني هذا نعمنا وحرا وقد ثبت ان الانط محتمل للملك الوجوه واحتج من حمل الانط على وراثته المال بالخبر
والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث
المال وأما المعقول فغن وجهين (الاول) ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب
فوجب حمله على المال (الثاني) انه قال واجعله رب رضا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد
سأل جعل النبي صلى الله عليه وسلم رضا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الارضا حصوما وأما قوله عليه
السلام انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم
أو المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين وقيل له
أوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهمته أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما
يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لآبيه والافلاك المال
من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبيا بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز
أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام انا معشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن
نزلنا الذر لكننا مجاز وحقيقته الجمع والعدل عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله
انا معشر الانبياء لا نورث والاولى أن يحتمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة
والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على
بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا (السابع) اتفق اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد
يهوذا بن يعقوب وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون أخى موسى عليه السلام وهارون وموسى
عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله
عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحاق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب
ابن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه
ولده جبورة ويرث بني ماثان ملكهم وأعلم انهم ذكروا في تفسير الرضى وجوها (أحدها) ان المراد
واجعله رضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرصيون قارضى منهم من فضل على بلتمه فائق لهم في كثير من
امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فذهب له سيدا وحصورا وانبيا من الصالحين لم يعص ولم يهزم فاستجابة
وهذا غاية ما يكون به المرء رضيا (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضيا في امته لا يتلقى بالكذب
ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهم في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء
من المعاصي (ورابعها) ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك

وكان في ذلك الوقت مسلمين وكان المراد هناك بثبتنا على هذا والمراد اجعلنا قاضين من انبيائك المسلمين فكذلك
ههنا واحجج أصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضا بفعله فلما سأل الله تعالى جعله
رضاد على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد منه ان يلفظ له بضرورة اللطاف فيختار ما يصير
مرضا فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين (الاول) ان جعله رضا لوجهلنا على جعل اللطاف
وعند هاتين المرأ اختياره رضا السكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل (والثاني) أن جعل تلك اللطاف
واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع * قوله تعالى
(يا زكريا اننا نبشرك بك غلاما سميا) لم يجعل له من قبل سميا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في من
النادي بقوله يا زكريا فالأكثر على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا عليه
السلام انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله رب اني وهن العظم مني وقوله ولم أكن بدعا لك رب
شقيا وقوله فهب لي وما بعد هاديل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول رب اني يكون لي غلام واذا
كان ما قبل هذه الآية وما بعد ها خطا بامع الله تعالى وجب أن يكون الدعاء من الله تعالى والافسد النظم
ومنهم من قال هذا نداء الملك واحجج عليه بوجهين (الاول) قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة
وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى (الثاني) ان زكريا عليه السلام لما قال اني يكون لي غلام
وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز أن يكون كلام
الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الاول انه يحتمل أن يقال حصل النداء آن نداء الله ونداء
الملائكة (وعن الثاني) اننا نبين ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن أن يكون كلام
الله (المسئلة الثانية) فان قيل ان كان الدعاء باذن فامعنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا أقدم عليه والجواب
هذا امر يخصه فيجوز أن يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به (المسئلة الثالثة)
اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن
وسعيد بن جبير وعكرمة وقسادة انه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم (الثاني) ان المراد بالسبي النظر كما في قوله
هل تعلم له سميا واختلفوا في ذلك على وجوه (أحدها) انه سيد وحضور لم يعص ولم يسمهم بمعصية كما نه جواب
لقوله واجعله رب رضيا فقبل له اننا نبشرك بك غلاما لم نجعل له من قبل شيئا في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية
الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضى تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى
وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) ان كل الناس انما يسميهم آبائهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود وأما يحيى
عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبهه
في هذه الخاصية (وثالثها) انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول أولى وذلك لان حمل
السمي على الظاهر وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز وأما
قول الله تعالى هل تعلم له سميا فهذه الأسماء لئلا عن الطاهر لانه قال فاعبدوه واصطبروا عبادة هل تعلم له سميا
ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضى وجوب عبادة فلهذه الالهة عدلنا عن الطاهر اما
ههنا لا ضرورة في العدول عن الطاهر فوجب ابرأؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا
نشاهد ان الملك اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا (المسئلة
الرابعة) في انه عليه السلام سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله تعالى احب به عقر أمه (وثانيها) عن قسادة ان الله تعالى احب قلبه بالايان والطاعة والله تعالى
سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم (وثالثها)
احياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يسمهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من أحد الا وقد عصى أوهم الا يحيى ابن زكريا فانه لم يسم ولم يعملها (ورابعها) عن أبي
القاسم بن حبيب انه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم (وخامسها)

ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل ليسارة وكان اسمها كذلك
بأن يخرج منها عبد الإيهم بمعصية اسمه حي فقال هي له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصارت يحيى
وكان اسمها يسارة فصارت اسمها يسارة (وسادسها) أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه
حياب ذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حاملاب به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى
يا مريم أحامل أنت فقالت لماذا تقولين فقالت أنى أرى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك (وسابعها) أن الدين
يحيى به لانه انما سألهم زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه
الاشتقاق ولهذا قال أهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات وهى لا تقيد فى المسمى صفة المنة
* قوله تعالى (قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى عتيا وصليا وجنبا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وقرأ حفص
عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالفتح والباقيون جميعا بالضم وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا
وصليا وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عتيا بالسين غير المجعومة والله اعلم (المسئلة الثانية) فى الالفاظ
وهى ثلاثة (الاول) الغلام الانسان الذكر فى ابتداء شهوره للجماع ومنه اغنم اذا اشتدت شهوره للجماع
ثم يستعمل فى التليد يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحدة قول عتى يعتمو عتوا وعتيا فهو عات
وعتى يعسوعسوا وعتيا فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان الى حال البؤس وليل عات طويل
وقيل شديد العلة (الثالث) لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل
فيه الهاء فحرف امرأة عاقرة وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف فيها المؤنث كما وصفوا المذكر
بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام نفعه (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية سؤالان (الاول) ان زكريا
عليه السلام لم تعجب بقوله أنى يكون لى غلام مع أنه هو الذى طلب الغلام (السؤال الثانى) ان قوله أنى
يكون لى غلام لم يكن هذا مذكورا بين أمته لانه كان يخفى هذه الامور عن أمته فدل على انه ذكره فى نفسه
وهذا التعجب يدل على كونه شاكفى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم
السلام (والجواب) عن السؤال الاول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل وأما
على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله أنى يكون لى غلام هو التعجب من انه تعالى
يجمعها ما بين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما ما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلاء لا
بطريق التعجب والدليل عليه قوله تعالى وزكراياه اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلمناه لزوجيه وما هذا الاصلاح الا أنه اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا
الكلام وذكر السدى فى الجواب وجه آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا
الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال أنى يكون لى غلام واعلم ان
غرض السدى من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان الم بشر بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك
فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً اذ لو جوز الانبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى انه من
الشيطان لم جوزوا فى سائرهم ولما التفتة عنهم فى الوحى وعنا فيما يوردونه البناوي يمكن أن يجاب عنه بان هذا
الاحتمال قائم فى أول الامر وانما يزول بالمعجزة فلمع المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه الصورة فخص الشك فيها دون
ما عداها والله اعلم والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الاول) ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
ليس نصافى كون ذلك الغلام ولده بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل
يكون لى ولد أم لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى
يرى بل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض
من كلام زكريا هذا الا أنه كان شاكفى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه
الاعتظيم لقدرة وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمعت نفسك باخراج

مثل هذا من ملكك تعظيماً وتعجباً (الثالث) ان من شأن من بشر بما يتناهى ان يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استنبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأته ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت أألد وانا عجوز وهذا يغلب شيخا ان هذا الشيء عجيب فازيل تعجباً بقوله أن تعجبين من أمر الله واما طلب الدلالة لئلا يسمع ذلك الكلام مرة أخرى واما ما سألته في تأكيده التفسير * قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قال كذلك قال ربك هو على هين وجوه (أحدها) ان الكافر رفع أي الامر كذلك تصديقه ثم ابتدأ قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو على هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر حو لا مقطوع مصححين (وثالثها) ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا (ورابعها) انما ذكرنا ان قوله اني يكون لي غلام معناه تعطيني الغلام بان تجعلني وزوجتي شابين أو بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد وقوله كذلك قال ربك أي نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وهو على هين وهذا لا يخرج الاعلى الوجه الاول أي الامر كما قلت ولكن قال ربك فومع ذلك هين (المسئلة الثالثة) اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا أراد شيئا كان (المسئلة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقته من العدم الصفر والنبى المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات والآثار وأما الآن فخلق الولد من الشئ والشيء لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معا أولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا أوجده عن عدم فكذا يرزق ما الولد بان يعيد اليه الى صاحبه القود التي عنها يتولد اما ان المذاهب من اجتماع ما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلمناه زوجة فهذا وجه الاستدلال (المسئلة الخامسة) الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لم يكن ملكا مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله هو على هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول أيضا هو الله تعالى كما أن الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من أين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كأنه يذبه بذلك على أن كونه ساطعا بما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا هي هنا * قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين (أحدهما) انه اعتقل لسانه أصلا (والثاني) انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فتفقروا تلك الدلالة الى دلالة أخرى أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع قدره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لمرض ومرض بل هو لحض فعل الله فيتحقق كونه آية معجزة ومما يقوى ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى سوا فقال بعضهم هو صفة البالي الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة
 ان كرموا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوا لم يحدث بك مرض * قوله تعالى
 (تخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سجوا بكرة وعشيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قوله تعالى تخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع يتقرب فيه بالصلاة والعبادة ثم ينقل الى قومه فعند
 ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا
 ينتظرون خروجه للاذن فتخرج اليهم وهو لا يتكلم فأوحى اليهم (المسئلة الثانية) لا يجوز أن يكون المراد
 من قوله أوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممنوعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك اما
 بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حصل
 السرور له حصل لهم فظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى
 في سورة آل عمران ثلاثة أيام الارض والرمز لا يكون كتابة للكلام (المسئلة الثالثة) اتفق المفسرون
 على انه أراد بالتسليم الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سجد الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها
 في صلاة الضحى اني لا أسجد بها أى لا أصليها اذا ثبت هذا فتقول روى عن أبي العالية ان البكرة صلاة الفجر
 والعشى صلاة العصر ويحتمل أن يكون انما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج
 اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله اعلم * قوله تعالى
 (يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبر ابوا اليه ولم يكن
 جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا) اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية
 بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان قوله يا يحيى خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه
 بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي
 هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل أن يكون
 كتابا خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول أولى لان حمل الكلام ههنا على
 المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا الا التوراة (المسئلة الثالثة) قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على
 الاخذ لان ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يغيب المدح وهو الجود والصبر على القيام بأمر النبوة
 وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على الأمور به والاجتماع عن المنى عنه (الصفة
 الثانية) قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم أقوال (الاول) انه الحكمة ومنه قول الشاعر
 واحكم بحكم فتاة الحى اذ نظرت * الى حمام سراع واردا ثم
 وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين (والثاني) وهو قول معمر انه العقل روى انه قال ما لعب خلقنا
 (والثالث) انه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى
 عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام وقد بلغا الاشدة والأقرب حمله على النبوة
 لوجهين (الاول) ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة أشرف صفات
 الانسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ
 يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليهم (الثاني) ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره
 ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل واللفظة والنبوة حال
 الصبا قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء
 الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الاخرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس
 استبعادا ضروريا الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى
 وحنا من لدنا اعلم ان الجنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها

اذا اشتاقت الى ولدها ذكرا الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يضي الى جذع في المسجد فلما
 اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الشجرة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل يحسن فلان على فلان اذا
 تعطف عليه ورجحه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم
 ومنهم من ايام لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر به هذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا
 فنقول الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليجي أما اذا جعلناه
 صفة لله تعالى فنقول التقدير وآتيناه الحكم حنانا أي رحمة منا ثم ههنا احتمالات (الاول) أن يكون الحنان
 من الله ليجي المعنى آتيناه الحكم صبيبا ثم قال وحنانا من لدنا أي انما آتيناه الحكم صبيبا وحنانا من لدنا عليه أي
 رحمة عليه وزكاة أي وتركية له وتشريفه (الثاني) أن يكون الحنان من الله تعالى لزيارته عليه السلام
 فكأنه تعالى قال انما استجبنا لزيارته دعوته بان أعطيناه ولدنا ثم آتيناه الحكم صبيبا وحنانا من لدنا عليه أي
 عبي زكرياء فعلمنا ذلك وزكاة أي وتركية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله
 تعالى لأمة يجي عليه السلام كأنه تعالى قال وآتيناه الحكم صبيبا وحنانا منا على أسمته لعظيم انتفاعهم
 بهديته وارشاده أما اذا جعلناه صفة ليجي عليه السلام ففيه وجوه (الاول) آتيناه الحكم والحنان على
 عمادنا أي التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبارجته من
 الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم أخبر تعالى انه آتاه زكاة ومعناه أن لا تكون شفقتة
 داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى الى قوله تعالى ولانا أخذكم
 بهم رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين أعززة
 على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالعنى انما جعلناه التعطف على عباد الله
 مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يوص
 ولم يوصهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح وحنانا من لدنا والمعنى آتيناه الحكم
 صبيبا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى انه مرورقة بن نوفل على
 بلال وهو يعد بذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء ويقول أحدا أحدا فقال والذي نفسي بيده لئن قتلته
 لا تخذنه حنانا أي معظما (الصفة الرابعة) قوله وزكاة وفيه وجوه (أحدها) ان المراد وآتيناه زكاة أي
 عملا صالحا زكاة عن ابن عباس وقادة والفضائل وابن جريج (وثانيها) زكاة من قبل منه حتى يكونوا زكاة عن
 الحسن (وثالثها) زكياه بحسن الشاء كما تركزى اليهود الانسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على
 أتويه عن الكلبي (خامسها) بركة ونعاه وهو الذي قال عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلني مباركا أينما
 كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وجهه على
 اللطاف بعيد لانه عدول عن الطاهر (الصفة الخامسة) قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه
 يتضمن غاية المدائح لانه هو الذي يتقى الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله وأولى الناس بهذا الوصف من
 لم يعص الله ولا يهيم بمعصية وكان يجي عليه الصلاة والسلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا حين
 ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه
 (الصفة السادسة) قوله وبرابوا الدية وذلك لانه لاعبادا بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين وله هذا
 السبب قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (الصفة السابعة) قوله ولم يكن جبارا والمراد
 وصفه بالتواضع واين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال
 تعالى ولو كنت قظا غلظ القلب لا نفثوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل
 ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتعير ولذلك
 فان ابليس لما تعير وعتر دمار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على
 نفسه حقا وهو من العظم والذهب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد وقال سفيان في قوله جبارا عصيانه

الذي يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك بالامس ان تريد الآن تكون
جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم
جبارين (الصفة الثامنة) قوله عصيا وهو أبلغ من العصا كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه
أي أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت أي وأمان عليه من عذاب
القبر ويوم يبعث حيا أي ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة
موطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا عما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدتهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه
في محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام بخصه بالسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة (وثالثها)
قال عبد الله بن نبطويه وسلام عليه يوم ولد أي أول ما يرى الدنيا ويوم يموت أي أول يوم يرى فيه أول أمر
الآخرة ويوم يبعث حيا أي أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وانما قال حيا تنبيهها على كونه
من الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون (فروع) الا قول هذا السلام يمكن أن يكون من الله
تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وقضاه لا تختلف لان الملائكة لا يسلون الا عن
أمر الله تعالى (الثاني) ليحيى منزلة في هذا السلام على ما سائر الانبياء عليهم السلام لقوله سلام على
نوح في العالمين سلام على ابراهيم لانه قال ويوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء عليهم السلام (الثالث) روى
ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام أنت أفضل مني لان الله تعالى سلم عليك واناسلت على نفسي
وهذا ليس بقوى لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل
الاما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه
ما يكون ذلك جزاء له وأما السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز أن يكون ثوابا
كالمجد والتعظيم والله تعالى اعلم القول في فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهي من
جهات (أحدها) قوله ندا خفيا وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله وبؤ كده قوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة
الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوته والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه (وثانيها) ان
المستجيب ان يذكري في مقدمة الدعاء بحز النفس وضعفها كما في قوله تعالى عنه وهن العظام مني واشتعل الرأس
شيبا ثم يذكري كثرة نعم الله على ما في قوله ولم أكن بدعا نك رب شقيا (وثالثها) أن يكون الدعاء لاجل شيء
متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال والى خفت المولى من ورائي (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب
على ما في هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات زكرياء ويحيى عليهم السلام أما زكرياء فامور
(أحدها) نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالسكينة (وثانيها) اجابة الله تعالى دعاءه
(وثالثها) ان الله تعالى ناداه وبشرا والملائكة أو حصل الامران معا (ورابعها) اعتقال لسانه
عن الكلام دون التسييع (خامسها) انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الايات لقوله رب اجعل لي آية
(الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادرا على خلق الولدان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على أهل
الطبايع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئا (الفائدة
الخامسة) ان المعدوم ليس بشيء والآية تنص في ذلك فان قيل المراد ولم تكن شيئا مذكورا كما في قوله تعالى
هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الاضمار بخلاف الاصل وللخصم أن يقول
الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متناهية قامت بها
اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو
أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة
السادسة) ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلهذا تبرزها في

الموضعين فنقول (الاول) انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت ويئنه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عند هارزاقا قال يا مريم ائني لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثاني) وهو ان الله تعالى صرح في آل عمران بان المنادى هو الملائكة لقوله فداده الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان المنادى بقوله يا زكريا فانا نبشركه هو الله تعالى وقد بينا انه لا منسافة بين الامرين (الثالث) انه قال في آل عمران ائني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامر ائني عاقر قد كراولا كبر نفسه ثم عقر المرأه وهو في هذه السورة قال ائني يكون لي غلام وكانت امر ائني عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تنقض الترتيب (الرابع) قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته (الخامس) قال في آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا زموا وقال ههنا ثلاث لسان سوا وجوابه دلت الايتان على ان المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله اعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليه السلام لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من تخليق الولد من الاب البتة واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب * قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم اذا نبذت من

أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا الياهاروحنافتمثل لها بشرا سويا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه (المسئلة الثانية) النبذ اصله الطرح واللقاء والانتبذ افعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أى ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رمية ومنه النبذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعل ومنه قبل للقيط منبوذ لانه يرمى به ومنه النهى عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذا نبذت من أهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت الى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائل من حائط أو غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني أظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكورا واختلاف المفسرون فيه على وجوه (الاول) انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد لعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) انها طلبت الخلوة لثلاث شغل عن العبادة (والثالث) تعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض بحجة بشي يسترها (والرابع) انها كان لها في منزل زوج أختها زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج أغلق عليها فتمت ان تجد خلوة في الجبل لتغسل رأسها فانفجر السقف لها فخرجت الى المقارة فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك (وخامسها) عطشت فخرجت الى المقارة لتسقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها (المسئلة الثالثة) المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما ائني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصراني المشرق قبله لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذت منبذ عيسى قبله (المسئلة الرابعة) انها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله اليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح فقال الا كثرون انه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشر او الاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وسمى روحا لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيي به أو سمى الله تعالى بروحه على الجمار بحجة له وتقرى

كما نقول لحبيبك روجي وقرأي بوجوه روحنا بالفتح لانه سبب ما فيه روح العباد وامامة الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروج وربحان وجنة نعيم اولانه من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا وذا روحنا. واذا ثبت انه يسمى روحا فهو هنا يجب أن يكون المراد به هولاء قال انما أنا رسول ربك لا هب لك غلاما زكيا ولا يلدق ذلك الا يجبريل عليه السلام واختلقوا في أنه كيف ظهر لها (فلا قول) انه ظهر لها على صورة شاب أمر دحس الوجه سوى الخلق (والثاني) انه ظهر لها على صورة ترب لها اسم يوسف من خدमित المقدس وكل ذلك محتمل ولادلالة في اللفظ على التعيين ثم قال وانما تمثل لها في صورة الانسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها في صورة الملائكة لتنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالان (أحدهما) وهو انه لو جاز أن يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رأيت بالامس لاحتمال أن الملك أو الجني تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لاننا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بأن هذا الشخص الذي اراه الان هو الشخص الذي رأيت بالامس (وثانيها) انه جاء في الاخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار يده في مقدار جنة الانسان أبان تساقط اجزائه وتفرقت بنيه فحينئذ لا يبقى جبريل أو بان تداخلت اجزائه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال (وثالثها) وهو انما الوجه زمان يمثل جبريل عليه السلام في صورة الاتي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم أصغر من الاتي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جزأ الى ذلك فهو باطل (ورابعها) ان تجوزة يقضى الى القدح في خبر التواتر فعمل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر تشبه به وكذا القول في الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك التجوز لازم على الكل لان من اعترف بامتياز العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقه ويخطئه واذ اجوزنا ذلك فقد لزم التسليم في ان زيدا المشاهدا الان هو الذي شاهدناه بالامس أم لا ومن أنكر الصانع المختار واسم الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الأفلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثاني) انه لا يمنع أن يكون جبريل عليه السلام له اجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والاجزاء الأصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا أما اذا جعلناه روحانيا فأي استبعاد في ان يتدرع نارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) ان أصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فسادة بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم * قوله تعالى (قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا) وفيه وجوه (أحدها) ارادت ان كان يرجى منك ان تنق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فاني عائدة به منك وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين أي ان شرط الايمان يوجب هذا لأن الله تعالى يخشى في حال دون حال (وثانيها) ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الى وخالوت بني (وثالثها) انه كان في ذلك الزمان انسان فاجرا سمع في بيع النساء فظنت مريم عليها السلام ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه * قوله تعالى (قال انما انا رسول ربك لا هب لك غلاما زكيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام وما كان من الثامن فهنا محتمل أن يكون قد ظهر معجز عرف به جبريل عليه السلام ومحتمل انها من جهة ذكر براءة عليه السلام عرفت صفته الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله

تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجلا فكيف يصح ذلك وأجاب ان ذلك انما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي فاقبل ما فيه أن يكون عليه السلام عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم أو ارضا للعيسى عليه السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم وزافع ليهب بيا مفتوحة بعد اللام أي ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لا هب لك ففي مجازه وجهان (الاول) ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في خبيبهما بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لهما واضافة الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام انهم اضلن كثيرا من الناس (الثاني) ان جبريل عليه السلام لما بشر هانذا كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء أما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متغير أو قائم بالمتحيز وأما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدرة على كل جسم لان الاجسام متقابلة وهو ضعيف لان النقص ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متغير أو قائم به بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متغيرة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الشبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلمنا كونه جسمنا فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متقابلة قلنا نعني به انها متقابلة في كونهها حاصله في الاحياز ذاهبة في الجهات أو نهني به انها متقابلة في تمام ماهياتها والاول مسلم لتمكن حصولها في الاجسام صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متقابلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البعض ذلك والجواب الحق ان المعتقد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم (المسئلة الثالثة) الركني بقيد أمور ثلاثة (الاول) انه الطاهر من الذنوب (والثاني) انه يتوكل على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له ركني وفي الزرع النياحي ركني (والثالث) النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاول ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيه ما أو في أحدهما مجازا وفي الاخر حقيقة (المسئلة الرابعة) سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من النبوة وانت اذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئا فهو شقي عندك وانما الركني من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقرة وغناه الحكمة والكتاب وأنت فاعنا تسمى بالزكي

من كانت سيرته الجهل وطريقته المال * قوله تعالى (قالت أي يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا) قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورسوة منا وكان أمرا مقضيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انها انما تنجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والاعداد عند أهل المعرفة معتبرة في الامور وان جاوزوا خلافاً ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولادة ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق أب البشر على هذا الحد ولا انها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم أك بغيا فلما إذا أعادتها ومما يؤكده هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغاء والجواب من وجوه (أحدها) انها جعلت المس عبارة عن النكاح الجلال لانه كتابه عن نفسه اقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجرها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكليات (وثانيها) ان اعادتها التعظيم حالها كقولها حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء بزواج فاعظ أحوالها

اذا أنت بولد أن تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه (المسئلة
 الثالثة) قال صاحب الكشف البغي الفاجرة التي تبني الرجال وهو فعل عند المبرد يعوى فادغمت الواو
 في الباء وقال ابن جني في كتاب التمام هو فعل ولو كان فعولا لقبل بعوا كما قبل نهوا عن المنكر (المسئلة
 الرابعة) ان جبريل عليه السلام أجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وهو كقوله في آل عمران كذلك
 الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فاعيا بقوله له كن فيكون لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشاءه
 الى الآلات والموايد (المسئلة الخامسة) الكناية في هو على هين وفي قوله ولنجعله آية للناس تحتل وجهين
 (الاول) أن تكون راجعة الى ان خلقه على هين ولنجعله آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة
 منا يرحم عباده بآثار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أمم فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) ان
 ترجع الكنايات الى الغلام وذلك لانها ما تعجب من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت أن
 الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل أن يكون معطوفا
 على ولنجعله آية للناس أي فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أي ولنجعله آية
 ورحمة فعلنا ذلك (المسئلة السادسة) قوله وكان أمرا مقضيا المراد منه انه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع
 خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمقتضى الى المحال محال لخلافه محال فوقعه واجب
 وأيضا فلان جميع المكات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب اتها
 واجبا يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه
 السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب * قوله تعالى (فجماعه فان تبدت به مكات مقصية
 فأجاءها الخاض الى جذع النخلة فأتى باليتى مت قبل هذا وكت نسبا منسيا) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنحننا فيه من روحنا أي في عيسى عليه السلام وكما قال
 لا دم عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنحننا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا
 في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنحننا فيه من روحنا وظاهره يفيد ان النافخ هو
 الله تعالى لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة
 الا فيما أخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا همنا
 وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لا هب لك أنه أمر
 أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك
 النفخ على قولين (الاول) قول وجب انه نفخ جبريل في جيسها حتى وصلت الى الرحم (والثاني) في ذيلها
 فوصلت الى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها
 فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتا فلما التزمتا علمت انها حبل وذكرت مريم حالها فقالت
 امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله (الرابع)
 ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو
 وكان أمرا مقضيا فنفخ فيها فحملته (المسئلة الثمانية) قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت
 عشرين وقد كانت حاضت حبستين قبل أن تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال
 (المسئلة الثالثة) فامتدنت به أي اعترت وهو في بطنها كقوله ثبتت بالجن أي ثبتت والدن فيها واختلفوا
 في علل التباديل على وجوه (أحدها) ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حلت بعيسى
 عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون
 وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحدا أشد اجتهادا ولا عبادة منهما وأول

من أمرك شيء وقد حرصت على كتابته فغابني ذلك فرأيت ان الكلام فيه أشق لصدري فقالت قل قولا
 جلا قال أخبرني يا مريم هل ينبت زرع غير بذروهل ثبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر
 قالت نعم ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذرو هذا البذر انما حصل من الزرع الذي أنبت من
 غير بذر ألم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالأقدرة جعل الغيث حياة الشجرة بعدما خلق
 كل واحد منهم على حدة أو تقول ان الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء
 ولولا ذلك لم يقدر على انبائها فقال يوسف لا أقول هذا ولكني أقول ان الله قادر على ما يشاء فيقول له كن
 فيكون فقالت له مريم ألم تعلم ان الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنشئ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه
 وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليه بسبب الحمل وضيق القاب فلما دنا نفاسها أوحى
 الله اليها أن اخرجي من أرض قومك لتسلايقتلوا ولدك فاجتمعا يوسف الى أرض مصر على جماره فلما
 بلغت تلك البلاد أدركها النفاص فألجأها الى أهل نخلة وذلك في زمان برد فاحتمت بها فوضعت عندها
 (وثانيها) انها استحييت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (وثالثها) انها كانت
 مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولأن الرزق كان يأتيها
 من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحييت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها
 زكريا (ورابعها) انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم واعلم أن هذه الوجوه محتملة وليس في
 القرآن ما يدل على شيء منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجوه (الاول) قول ابن عباس رضي
 الله عنهما انها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدتها في هذا الموضع فلو كانت
 عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) انها كانت ثمانية أشهر ولم
 يعسر ولود وضع لثمانية الاعبسي بن مريم عليه السلام (والثالث) وهو قول عطاء وأبي العالية والضحك
 سبعة أشهر (الرابع) انها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته
 في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال
 عليه من وجهين (الاول) قوله تعالى حملته فاتبذت به فأجاءها الخاض فناداهما من تحتها والقاه
 للتعقيب فذلت هذه الفا آت على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك
 يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال ابتذاها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لا نقول
 السدي فسرهما بأنها ذهبت الى أقصى موضع في جانب مجراها (الثاني) ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل
 عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له
 كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل وانما تعدل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة (المسئلة
 الخامسة) قصصا أي بعيدا من أهلها يقال مكان فاص وقصى بمعنى واحد مثل عاص وعصى ثم اختلفوا
 فقيل أقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية (المسئلة
 السادسة) قال صاحب الكشاف أجاءه منقول من جاءه إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الإلقاء
 فانك لا تقول جئت المكان وأجانيه زيد كما تقول بلغته وأبلغته والمعنى ان طلقها ألجأها الى جذع النخلة ثم
 يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا للمهولة الولادة لتثبت بها ويحتمل للتوبة والاستناد اليها ويحتمل
 للتستر به من يخشى منه الغالة اذ أراها ولذا حكى الله عنها انها تمت الموت (المسئلة السابعة) قال في
 الكشاف قرأ ابن كثير في رواية الخاض بالكسر يقال محضت الحامل محضاً ومخاضاً وهو تحض الولد في بطنها
 (المسئلة الثامنة) قال في الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان
 الوقت شتاء والتعريف اما أن يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصق كأن تلك العنزة
 كان قيمها جذع نخلة مشهور وعند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائرهما أما أن يكون تعريف
 الجنس أي الى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدنا الى النخلة ليطعمها من الرطب الذي هو أشد الاشياء

موافقة للنفساء ولأن النخلة أقل الاشياء صبرا على البرد ولا تنثر الا عند اللقاح واذ اقطعت رأسها لم تنثر فكانه
 تعالى قال كما أن الاثني لا تلد الا مع الذكر فكذلك النخلة لا تنثر الا عند اللقاح ثم اني أظهر الرطب من غير اللقاح
 ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر (المسئلة التاسعة) لم قالت باليتنى مت قبل هذا مع انها كانت تعلم
 ان الله تعالى بعث جبريل اليه وخلق ولدها من نفع جبريل عليه السلام ووعداها بأن يجعلها وابنها اية
 للعالمين والجواب من وجهين (الاول) قال وهب أنساها كربة القرية وما سمعته من الناس بشارة الملائكة
 بعيسى عليه السلام (الثاني) ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبي بكر انه نظر
 الى طائر على شجرة فقال طوري لك يا طائر تقع على الشجروتأكل من الثمروددت أنى غرة ينقرها الطائر وعن
 عمر انه أخذ ثبنة من الارض وقال ليتنى هذه الثبنة باليتنى لم أكن شيئا وقال على يوم الجبل باليتنى مت قبل هذا
 اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت يلال لم تلده أمه فثبت أن هذا الكلام يذكروه الصالحون عند اشتداد
 الامر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكيلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به (المسئلة
 العاشرة) قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه أن يطرح وينسى كفرقة الطمط ونحوها كذا يجمع اسم
 ما من شأنه أن يذبح كقوله وفدينا بذيبح عظيم غنت لو كانت شيئا نافها لا يوبه به ومن حقه أن ينسى في العادة
 وقرأ ابن وثاب والاعمش وحزرة نسيابا الفتح والباقون نسيابا بالكسر قال القراء هما لغتان كلوتر والوتر والجسر
 والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيابا بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأ أهله لظنه وقرأ الاعمش منسيا
 بالكسر على الاتباع كالمغير والنخر والله أعلم قوله تعالى (فناداهما من تحتها أن لا تحزنى قد جعل ربك نحيلا

سري يا وهزي اليك يجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنينا فكلنى واشربى وقرى عينا فاماتين من البشر أحدا
 فقولى انى تذرت لرحمن صوما فلن أكلم اليوم انيسيا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) فناداهما من تحتها
 القراءة المشهورة فناداهما وقرأ ذروا علة نمة نخطا طيبا وقرى الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره
 وهو قراءة نافع وحزرة والكسائي وحفص وفي المنادى ثلاثة أوجه (الاول) انه عيسى عليه السلام وهو قول
 الحسن وسعيد بن جبیر (والثاني) انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقنابل للولد (والثالث) ان المنادى
 على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عينة وعاصم
 والاول أقرب لوجه (الاول) ان قوله فناداهما من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان
 تحتها أحد والذي علم كونه حاملا فتحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه وأما القراءة بكسر
 الميم فهي لا تقتضي كون المنادى جبريل عليه السلام فقد صح قولنا (الثاني) ان ذلك الموضع موضع
 اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) ان قوله فناداهما فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد
 تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام الآن ذكر عيسى أقرب لقوله
 تعالى فعملته فاتت بذت به والضمير ههنا عائذ الى المسيح فكان حمله عليه أولى (الرابع) وهو دليل الحسن بن
 علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلهما لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام
 بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمرعى انه تعالى أنطقه لها حين وضعه تطيبيا لقلبا
 وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن
 قال المنادى جبريل عليه السلام قال انه أرسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل اليها في أول الامر
 ليكون ذلك تذكيرا لها ما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان
 حملناه على الملك ففيه وجهان (الاول) أن يكونا معاني مكان مستوي ويكون هناك مبدا معين كذلك النخلة
 ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر السكبي قوله تعالى ان جبرئيل من
 فوقكم ومن أسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداهما من أقصى الوادي (والثاني) أن يكون
 موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى

عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يضحك عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداهما من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رآته وإنهما مارآته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك (المسئلة الثانية) اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيدان السري هو النهر والجداول سمي بذلك لأن الماء يسري فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلوا السري عيني والسري هو النيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أي من أشرفهم وروى أن الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أن الحسن تلا هذه الآية ويحنيه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تفكك سرياً فقال إن كان لسرياً وإن كان لكبريماً فقال له حميد يا أبا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا بحال تلك واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول (والثاني) أن قوله فكلي واشربي يدل على أنه نهر حتى يضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين (الأول) أن النهر لا يكون تحتها بل إلى جانبها ولا يجوز أن يجانب عنه إن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجري بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله وهذه الأنهار تجري من تحتي لأن هذا جمل للفظ على مجازة ولوحملناه على عيسى عليه السلام لم يتخرج إلى هذا المجاز (الثاني) أنه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم أن المكان المستوي إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان (الأول) أن حملنا السري على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثاني) أنه كان هناك ماء جار (والأول) أقرب لأن قوله قد جعل ربك تحتك سرياً مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيماً لشأنه وأذلك لا يثبت إلا على الوجه الذي قلناه (الثاني) اختلفوا في أن السري هو النهر مطلقاً وهو قول أبي عبيدة والقرأ والنهر الصغير على ما هو قول الاخفش (المسئلة الثالثة) قال الثقال الجذع من النخلة هو الأسفل وما دون الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله يجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى اليك أي حركى جذع النخلة قال القرأ العرب تقول هزه وهزبه وخذا الخطام وخذا الرأس بالخطام وزوجتك فلانة وبقلانة وقال الاخفش يجوز أن يكون على معنى هزى اليك رطباً يجذع النخلة أي على جذعها إذا عرفت هذا فتقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة واختلفوا في أنه هل أثر الرطب وهو على حاله أو تغير وهل أثر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي أنه صار نخلة لقوله يجذع النخلة وأنه ما أثر إلا الرطب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف تساقط فيه نزع قرا آت تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التائين وتساقط بطرح التائية ويساقط بالياء وادغام التاء ويساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع (المسئلة الخامسة) رطباً تميز أو مفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طر يابوعن طلحة بن سليمان جنباً بكسر الجيم للاتباع والمعنى جعلنا لك في السري والرطب قائمتين (أحدهما) الأكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونه ما معجزتين فإن قال قائل فذلك الأفعال الخارقة للعادات إن قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لزياد وغيره من الأنبياء وهذا باطل لأن زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو أرواحاً لعيسى عليه السلام (المسئلة السادسة) فكلي واشربي وقرى عينا وبكسر القاف لغة تخذ وتقول قديم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقرى عينا وههنا سؤال وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى أنه أجمع شاة ثم قدم العلف إليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفاً من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف إليها فتناولت العلف

مع ألم البدن ودلت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن اذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى
في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب أن هذا الخوف كان قلبه لالان
بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير مرة أخرى (المسئلة السابعة)
قال صاحب الكشاف قرأتين بالهمز ابن الرومي عن أبي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلات
السويقي وذلك لمقاربة بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن أنس
ابن مالك مثله وقيل صياما لأنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على
الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال الفقهاء
يجوز لأن الاختراع من كلام الأديمين وتجريد الفكر بذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق
وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تكلم فقال
أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم (المسئلة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا
تشرع مع من اتهمها في الكلام اعنيين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من
كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الامر الى الأفضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن
السكوت عن السفهاء واجب ومن أرذل الناس سقيه لم يجد مشافها (المسئلة التاسعة) اختلفوا في أنها
هل قالت معهم ان نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بأن تأتى
بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنهم أمسكت
وأومات برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت
للرحمن صوما فان أكلهم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها صارت بالقرينة مخصوصة في حق
هذا الكلام قوله تعالى (فأتت به قومها فتعلمه قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان
أبولك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اختلفوا في انها كيف أتت بالولد على أقوال (الاول) ما روى عن وهب قال أنساها
كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها
جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به الى قومها (الثاني) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
يوسف انتهى بريم الى غار فأدخلها فيه أربعين يوما حتى ظهرت من النفاس ثم أتت به قومها فتعلمه فكلها
عيسى في الطريق فقال يا أماء أبشري فاني عبد الله ومسيحه وهذا الوجهان محتملان وليس في القرآن
ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) الفري البديع وهو من فرى الجلد يرى انهم لما رأوها وسمعا عيسى
عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا فريا فيحتمل أن يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير تعبير
وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم
بعده يا أخت هارون ما كان أبولك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا لان هذا القول ظاهر التوبيخ وأما هارون
ففيه أربعة أقوال (الاول) أنه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد
أنك كنت في الزهد كهارون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن
هارون الصالح تبع جنازة أربعين ألفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه (الثاني) أنه أخو موسى
عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هارون النبي وكانت من أعقابهم وانما قيل أخت هارون
كما يقال يا أخاهم أي يا واحد منهم (والثالث) كان رجلا معظما بالفسق فنسبت اليه بمعنى التشبيه لاجته
النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني اسرائيل فعبرت به وهذا هو الأقرب لوجهين
(الاول) أن الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقة لو كان لها أخ مسمى
به هارون (الثاني) انها أضيفت اليه ووصف أبوها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ أشد لان من صكان
حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أخف (المسئلة الثالثة) القراءة المشهورة ما كان

أبولك امرأته وقرأ عمرو بن ربيعة التميمي ما كان أبالك امرؤ سوء (المسألة الرابعة) أنهم لما بالغوا في توحيثها
 سكنت وأشارت إليه أي إلى عيسى عليه السلام أي هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت
 إليه غضبوا غضبا شديدا وقالوا السخريتها بنا أشد من زناها روى أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع
 وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره وأشار بسبابته وقيل كلهم بذلك ثم لم يكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه
 الصبيان وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاهما عند مناظرة اليهود أياها فقال لعيسى عليه السلام انطلق
 بجنتك إن كنت امرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك أتني عبد الله فان قيل كيف عرفت مريم من
 حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم قلنا إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداهما من تحتها
 أن لا تخزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالنهي لها على أن المجيب هو عيسى عليه
 السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحي إليها على سبيل الكرامة فبقي
 ههنا بحثان (الأول) قوله كيف نكلم من كان في المهدي صبياحا حصل في المهدي فكان ههنا يعني حصل
 ووجد وهذا هو الأقرب في تأويل هذا اللفظ وإن كان الناس قد ذكروا وجوها آخر (الثاني) اختلفوا
 في المهدي فقيل هو حجرها لما روى أنها أخذته في خرقة فأنت به قومها فلما رأوها قالوا ما قالوا فأشارت
 إليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعدها المهدي والمعنى كيف نكلم صبياسيئله أن يشام في المهدي
 قوله تعالى (قال أتني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة

والزكاة ما دمت حيا وبر ابوابي ولم يجعلني جبارا شقيبا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث
 حيا) اعلم أنه وصف نفسه بمقامات تسع (الفقرة الأولى) قوله أتني عبد الله وفيه فوائد (الفائدة
 الأولى) أن الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب إليه النصارى فلا جرم أول
 ماتكم انما نكلمكم بما رفع ذلك الوهم فقال أتني عبد الله وكان ذلك الكلام وإن كان موهمًا من
 حيث أنه صدر عنه في تلك الحالة ولكنه ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث أنه تنصيص على العبودية
 (الفائدة الثانية) أنه لما أقر بالعبودية فإن كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وإن كان كاذبا لم تكن
 القوة قوة الهمة بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يظل كونه الهما (الفائدة الثالثة) أن الذي اشتد
 الحاجة إليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على
 ذلك وانما نص على إثبات عبودية نفسه كأنه جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الام
 فلهذا أول ماتكم انما نكلمكم بها (الفائدة الرابعة) وهي أن التكلم بإزالة هذه التهمة عن الله تعالى بقوله
 إزالة التهمة عن الام لان الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولادة هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة وأما
 التكلم بإزالة التهمة عن الام لا يفيد إزالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما في
 هذا اللفظ من الفوائد واعلم أن مذهب النصارى متخبط جدا وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم ولا متغير
 ومع ذلك فأنادى كرتقسما حاصرا يطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما أن يعتقدوا كونه متغيرا
 أولا فان اعتقدوا كونه متغيرا أبطلنا قوايلهم بأقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يطل كل ما فرعوا
 عليه وإن اعتقدوا أنه ليس بمغير فحينئذ يطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط
 الماء بالنار وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذ لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول
 للناس قولان في الانسان منهم من قال انه هو هذه البنية أو جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول
 انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله أو صفته من
 صفاته تتحد بدن المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفته من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه
 أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى أعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة
 والقدرة وكان لهذا السبب الهما ولا يقولوا بشئ من ذلك ولعلكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذ
 ابنًا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المأخوذة في هذا الباب والكل باطل

أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشئين اذا اتحد افهما حال الاتحاد اما أن يكونا موجودين
أو معدومين أو يكون أحدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالإتحد
باطل وان عدم ما وحصل ثالث فهو ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولنا بعدم ذينك الشئين وحصول شئ ثالث
وان بقي أحدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه
هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر ان الاتحاد محال وأما الحلول فلثان فيه مقامان (الأول) ان
المصديق مسبق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم انه هل يصح على الله تعالى
أو لا يصح وذ كروا العلول تفسيرات ثلاثة (أحدها) كون الشئ في غيره ككون ماء الورد في الورد والذهن
في السهم والشار في الفهم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على انه
ليس بجسيم (وثانيها) حصوله في الشئ على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية
حصول اللون في ذلك الجسيم لحصول محله فيه وهذا أيضا انما يعقل في حق الاجسام لاني حق الله تعالى
(وثالثها) حصوله في الشئ على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا أيضا باطل لان
المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شئ بمذاق المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا فكان مفقدا
الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع
اثباته (المقام الثاني) احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل محل امام مع وجوب أن يحل
أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن
يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان لاننا لا نأد للنساء على ان الله قديم وعلى
ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير يمكن لذاته
والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لانه لما كانت ذاته
واجبة الوجود لذاته اوجبه في المحل أمر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم
أن يكون حلوه في المحل أمر ازامد اعلى ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) ان حلوه في المحل لو كان
زامد اعلى ذاته لكان خلل ذلك الزامد في محله زامد اعلى ذاته ولم التسلسل وهو محال (والثاني) ان حلوه
في ذلك المحل لما كان زامد اعلى ذاته فاذا حل في محل وجب أن يحل نفسه صفة محدثة وذلك محال لانه
لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازل وذلك محال لان وجود
الحوادث في الازل محال لحصول قابليتها وجب أن يكون متمنع الحصول فان قيل لم لا يجوز أن يحل مع
وجوب أن يحل لانه يلزم اما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لا نسلم وجوب أحد الامرين ولم لا يجوز أن يقال
ان ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم
لم يجب الحلول وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال أو قدم
المحل فلم لا يجوز قوله انما دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم وليسكنه يكون
عقلا أو نفسا أو هوى على ما يشبه بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يقبل حدوث هذه الاشياء قوله
ثانيا لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم وجوب أحد الامرين بل ههنا احتمالا ان
آخر ان (أحدهما) ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لئلا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز
أن يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها
في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي
احتياجها الى المعلول (الثاني) أن يقال انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا أن المحل يوجب لذاته
صفة الحلول فالمتفكر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوه في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة
من صفاته الاضافية الى الغير اتمه ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه
أزلا وآخر ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا عمالا لا يتحقق الا عند حصول التحيز وكيف لا والاضافات

لا بد في تحققها من أمرين سلبنا ذلك فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائدا
عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه أما كونه ذلك
الحلول حالا في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله
ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الازل قلنا
لا شك أن مقتضى من الإيجاد ثابت له أما ذاته أولاً أمر ينتهي إلى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً
في الازل فكما ذكرته في المؤثر به فنحن نذكره في القابلية والجواب أننا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر
يجتنب تسقط عنها هذه الاستلزام فنقول ذاته إما أن تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك
فإن كان الأول استحالة توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا أنه يلزم ما قدم المحل أو حدوث
الحال وإن كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حاداً فاقبسه فعلى التقديران كلها
يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث والالزام أن يكون
في الازل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى لذاته قادر على الإيجاد
في الازل فهو قادر على الإيجاد فيما لا يزال فهنا أيضاً لو كانت ذاته قابلاً للحوادث لكانت في الازل قابلاً
لها فحينئذ يلزم المحال المذكور وهذا تمام القول في هذه الأدلة ولنأتي في إبطال قول النصاري ووجه آخر
(أحدها) أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم يحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة
حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لم يحل في عيسى في تلك الحالة إما أن يقال أنه بقي في ذات
الله تعالى أو ما بقي فيها فإن كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولأنه لو جاز أن
يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق
كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وإن كان الثاني
لزم أن يقال إن الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك محال لا يقوله عاقل (وثانها)
مناظرة جرت بيني وبين بعض النصاري فقلت له هل تسلّم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا
فإن أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لأن دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم
المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول
فنقول إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى ما دخلت
في زيد وعمرو بل كيف عرفت أنها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي إن هذا السؤال لا يليق
بك لأننا إنما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من أحياء الموتى وإبراء
الأكه والابرس فاذا لم نجد شيئاً من ذلك على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول فقلت له اني عرفت من
هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام لأنك سلمت لي أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا
الحلول غير ممتنع في الجملة فأكثر ما في الباب أنه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد
ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه
الخوارق على زيد وعمرو وعلى السحرة والكلب عدم ذلك الحلول فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد
والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات
ولاشك أن المذهب الذي يسوقه قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعاً ثم قلت له وكيف دل
أحياء الموتى وإبراء الأكه والابرس على ما قلت أليس إن انقلاب العصاة عباناً أبعد من انقلاب الميت حياً
فاذا نظر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الهيئته فبأن لا يدل هذا على الهيئته عيسى أولى (وثالثها)
أننا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لأنه كان مجتهداً في العبادة
والعبادة لا تليق إلا بالعبيد فإنه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاعتزاز عن أهلها حتى قالت النصاري إن
اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح إما أن يكون قديماً أو محدثاً

والقول بقدمه باطل لاننا علم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهية انه حلت صفة الالهية فيه قلنا سبب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو الحمل والحمل محدث مخلوق فما هو المسيح عند محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية (وخامسها) ان الولد لابد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز فبانه الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب يمكن هذا خالف محال هذا كله على الاتحاد والخلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا أيضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع) وهو انه اتخذها بنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارموسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذا اجله الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاها الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى آتاني الكتاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخي انه انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان لم يبلغ حد التكليف أما الاولون فلمهم قولان (أحدهما) انه كان في ذلك الصغر نبيا (الثاني) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بكن حكم وقضى بأنه سيدي عني من بعد ولما تكلم بذلك سكنت وعاد الى حال الصغر ولم يبلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نص على فساد القول الاول بأعوز (أحدهما) ان النبي لا يكون الا كاملا والصغير ناقص الخلقة بحيث يعد هذا التعدي من الصغير منقرا بل هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان كمال عقله مقدما على ادعائه للنبوة اذ النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارج للعادة فيكون المعجز متقدما على التعدي وانه غير جائز (وثالثها) انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف السرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ونقل فثبت لم يحصل ذلك علما انه ما كان نبيا في ذلك الوقت أجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون النبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله تعالى هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة أم وأكل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز أن يقال اكمل عقله وان حصل مقدما على دعواه الا أنه معجزة لكراماته السبلام أو يقال انه ارهاص لنبوته أو كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز أن يقال مجرد بعثته اليهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة أما قول أبي القاسم البلخي فيعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام (المسئلة الثانية) اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب تتصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة وقال أبو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس أي آتاني من هذا الجنس وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تقيدا للاستغراق (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اماما صا لذلك الكلام أو متقدما عليه بازمان والطاهر انه من قبل ان كلهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وأمره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع أمه واخبرها بحاله

وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برآة حالها فلهذا أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله وبعثني نبيا
قال بعضهم أخبرانه نبي وليكم ما كان رسول الله في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا أنه رفيع
القدر على الدرجة وهذا ضعيف لأن النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصا
إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله وجعلني مباركا أين ما كنت
فلما قيل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملأ الصحة فلما جاء صابرا بعضهم يهودا وبعضهم
نصارى قائلين بالتثنية ولم يبق على الحق إلا القليل والجواب ذكر روافي تفسير المبارك ونحوها (أحدها) أن
البركة في اللغة هي الثبات وأصله من برك البعير فعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه (وثانيها) أنه
إنما كان مباركا لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فان ضلوا فن قبل أنفسهم لأن قبله
وروى الحسن بن علي رضي الله عنه وسلم قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى إلى الكتاب فقالت لا أعلم
أدفعه إليك على أن لا تضربه فقال له ما أعلم أكتب فقال لا أكتب أكتب فقال لا أكتب فقال لا أكتب
شيئا لا أدري ثم قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الألف من آلاء الله والياء من بهاء الله والجيم من جمال الله
والدال من اداء الحق إلى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الأحوال غالبا مغلما
منجحا لا في مادمات أبقى في الدنيا كون على الغير مستعليا بالجنة فإذا جاء الوقت المعلوم بكرمى الله تعالى
بالرفع إلى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائي أحياء الموتى وإبراء الأكمه
والأبرص عن قتادة أنه رأى امرأة وهي يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص فقالت طوبى لبطن حملك
وئدى أرضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن
جبارا شقيا أما قوله أينما كنت فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل أنه عاد إلى حال الصغور و زال التكليف
(الصفة الخامسة) قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا فان قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع
أنه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ
الحديث وجوابه من وجهين (الأول) أن قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على أنه تعالى
أوصاه بأدائها ما في الحال بل بعد البلوغ فلهذا المراد أنه تعالى أوصاه بها وما وادأثم ما في الوقت المعين له
وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيرمه بالغاعا فلا تمام الأعضاء
والخلقة وبحقيقه قوله تعالى أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم فكأنه تعالى خلق آدم تاما كاملا
دفعه فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني أقرب إلى الظاهر لقوله ما دمت حيا
فانه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولم يكن لقائل أن يقول لو كان الأمر
كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كاملا الأعضاء تام الخلقة ومردود الكلام عن مثل هذا
الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي أن لا يعجروا فلهذا الأولى أن يقال أنه تعالى جعله مع صغر جنته
قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والأية بقوله على أن تكلفه لم يتغير حين
كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى وبرأؤا الذي
أى جعلني برأؤا الذي وهذا يدل على قولنا أن فعل العبد مخد لوف لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه
برأؤا إنما حصل بجعل الله وخلقه وحله على الإطاف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرأؤا الذي إشارة إلى تزيه
أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل
ذاته برأؤا لفرط بره ونهضه بفعل في معنى أوصاني وهو كافني لأن أوصاني بالصلاة وكافني بهم أو أحد
(الصفة السابعة) قوله ولم يجعلني جبارا شقيا وهذا أيضا يدل على قولنا أنه لما بين أنه جعله برأؤا وما جعله
جبارا فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غير جبارا أو غير بار باره فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل
أحد لم يكن لعيسى عليه السلام من يد تخصص بذلك ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض
التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا أى ما جعلني متكبرا بل أنا خاضع لائق متواضع لها ولو كنت جبارا
لكنت عاصيا شقيا وروى أن عيسى عليه السلام قال قلبي ابن وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجب

العاق الا جبارا شقيا وتلاوبر ابو الدقي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجديسي . الكلمة المختالا خورا وقرأ
وما ملكت أيمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا خورا (الصفة الثامنة) حتى قوله والسلام على يوم
ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام
منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه أى السلام الموجه اليه في المواطن
الثلاثة موجه الى - أيضا وقال صاحب الكشف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعريضا باللعن على من
اتهم مريم بالزنا وتحققه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام على - فكأنه قال وكل السلام على - وعلى
آتباعي فلم يبق للأعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام وعلى من اتبع الهدى بمعنى ان
للعذاب على من كذب وتولى و كان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريض (المسئلة
الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال يحيى أنت خير منى سلم الله عليك وسلمت على
نفسى وأجاب الحسن فقال ان تسليته على نفسه بتسليم الله عليه (المسئلة الثالثة) قال القاضي السلام
عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطالب منه ما أخبر الله
تعالى انه فعله يحيى ولا بد في الانبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الانسان احتياجا الى
السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت والبعث فجميع الاحوال التي يحتاج
فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طليم اليكون مصونا عن الآفات والخافات في كل
الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا
عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه
النصارى لاسمائهم من أشد الناس بمحار عن أحواله وأشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك
ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال
البحث عن أحواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود أظهر وأعداؤه حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام
تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد و لكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل
شي من ذلك علمنا انه ما تكلم أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لو لا كلامه الذي دلهم
على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها فحي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في
المهد وأجابوا عن الشبهة الاولى بأنه ربما كان الحاضر عند كلامه قليلين فذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل
اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فذلك لم يشتهر فلو ابقصد قتله قوله تعالى (ذلك عيسى بن مريم
قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وظل الله
وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والقال والقبل في معنى واحد
كالرهب والرهب والرهب أما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف وأما تصابه فعلى المدح
ان فسر بكلمة الله أو على انه مصدر مؤ كد لمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله أعلم
(المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله انى عبد الله
آتاني الكتاب أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى أنه ولد
هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله فاما قول الحق فيه وجوه (أحدها) وهو ان نفس عيسى عليه السلام
هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول
الحق (وثانيها) أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك أضفت الموصوف الى الصفة
فهو كقوله ان هذا هو حق البقين وفائدة قولك القول الحق تأ كيد ما ذكرت أولا من كون عيسى عليه
السلام ابن مريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبرا مبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم
ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر ان هذا الموصوف هو عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا

الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يطل كما بطل ما يقع منهم من المزية ويهـكـون
في معنى أن هذا هو الحق اليقين فأما من أروهم في عيسى عليه السلام فالماذهب التي حكيناها من قول
اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روى أن عيسى عليه السلام لما رفع حضراً رومة
من أكابرهم وعلمائهم فقبل للأول ما تقول في عيسى فقال هو اله واه الله واه الله فتابعه على ذلك ثلث
وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون
أن عيسى كان يطعم ويثام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصهم أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد
فهو محتمل أمرين (أحدهما) أن ثبوت الولد له محال فقولنا ما كان لله أن يتخذ من ولد كقوله
ما كان لله أن يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكلامه فقوله
ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن ينظم أى لا يليق ذلك بحكمته وكلام الهيته واحتج الجباي
بالآية بناء على هذا التفسير انه ليس لله أن يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بأنه ليس له هذا اليجاد أى ليس
له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ
من ولد أما قوله سبحانه اذ قضى أمر افاغيا يقول له كن فيكون نفسه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى
لما قال سبحانه ثم قال عقيب اذ قضى أمر افاغيا يقول له كن فيكون كان كالحجة على تنزيهه عن الولد ويان ذلك
ان الذى يجعل ولد الله اما أن يكون قديماً زلياً أو يكون محدثاً فان كان زلياً فهو محال لانه لو كان واجباً
لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد وهذا خلف وان كان محدثاً لذاته ~~كان~~ مقتضياً وجوده الى
الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن محتاجاً لذاته فيكون عبداً له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان
الذى يجعل ولد اياكون محدثاً فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم واجباده وهو المراد من قوله
اذ قضى أمر افاغيا يقول له كن فيكون فيكون عبداً له لا ولداً له ثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد (المسئلة
الثانية) احتج الاصحاب بقوله اذ قضى أمر افاغيا يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا الآن
الآية تدل على انه تعالى اذا أراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثاً لاقتصر حدوثه الى
قول آخر ولزم التسلسل وهو محال ثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام
الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى أدخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب
أن لا يحصل القول الا في الاستقبال (وثانيها) ان حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله فافغيا يقول له يدل
على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الساء في قوله فيكون يدل على
حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدماً على حدوث الحادث تقدماً
بلا فصل والمتقدم على الحادث تقدماً بلا فصل يكون محدثاً يقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين
ضعيف أما استدلال الاصحاب فلانه يقتضى أن يكون قوله كن قديماً وذلك باطل بالاتفاق وأما استدلال
المعتزلة فلانه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والاصوات وهو محدث وذلك لانزاع
فيه انما المسمى قدم شيء آخر (المسئلة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم انه تعالى
اذا أحدث شيئاً قال له كن وهذا ضعيف لانه اما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فان كان الاول
كان ذلك خطأ بامع المعلوم وهو عيب وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فأى تأخير
لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء
غير وتكوين الشيء غير فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكوث في الازل ولانه الا أن قادر على عوالم
سوى هذا العالم وغير مكوث لها والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول
المكون انما يحدث لان الله تعالى كونه فأوجد فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون
انما وجد بتكوين الله تعالى نازلاً منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال ثبت ان التكوين
غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن تفاد قدرة

الله تعالى ومشيئته في الممكات فان وقوعها بآلة القدرة والارادة من غير امتناع وان دفاع يجري مجرى
 العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعباد الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة
 قوله تعالى (وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين
 كسروا من مشهديوم عظيم اسمع بهم وأبصر يوم يأتون تسالكن الطامون اليوم في ضلال مبين وأندرههم يوم
 الحسرة اذ قضى الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون اما نحن نرث الارض ومن عليها والنيار جعون) اعلم
 ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ المدينون وأبو عمرو بفتح ان ومعناه
 ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء وفي حرف أبي ان الله بالكسر
 من غير واو أي بسبب ذلك فاعبدوه (المسئلة الثانية) انه لا يصح أن يقول الله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان (الاول) التقدير فقل يا محمد ان الله ربي
 وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني الواو
 في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله آتاني الكتاب كأنه قال اني عبد الله وانه ربي
 وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين أخبرهم عن بعثته ومولاه ونعمته ان الله ربي وربكم
 أي كنا عبيد الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح
 أمورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة
 هي الكواكب ويدل أيضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم أي
 لارب المخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه
 ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الامر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف
 الربوبية فدل على انه انما نزلنا عباده سبحانه لكونه بالتا وذلك يدل على انه تعالى انما يجب عبادته
 لكونه منه ما على الخلق باصول النعم وقروها ولذلك فان ابراهيم عليه السلام لما منع أباه من
 عبادة الاوثان قال لم تعبدوا الا بسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ يعني انه المالم تكن منعمة على العباد لم تجز
 عبادتهم بهذه الآية ثبت ان الله تعالى لما كان رباً ومربياً للعبادة وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا
 تعلق العبادة بكون المله ودمنعاً أما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصحابة
 صراط مستقيم وانه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لانه المؤدى الى الجنة أما قوله
 تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم في الاحزاب أقوال (الاول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم
 (الثاني) المراد النصارى واليهود وجعله بعضهم ولداً وبعضهم كذاباً (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود
 والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا المراد بقوله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه أي قل يا محمد ان الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين
 كفروا مؤكداً لهذا الاحتمال وأما قوله من مشهديوم عظيم فالشهاد ما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة
 وما يتعلق بها (أما الاول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهدين شهودهم هول الحساب والجزاء في
 القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو وقت الشهود أو ما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة
 الملائكة والانبياء وشهادة السننهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الاعمال وأن يكون مكان الشهادة
 أو وقتها أو قيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وما وصف ذلك المشهدين بانه عظيم لانه لا شيء أعظم مما
 يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومآلة ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار
 أعظم مما هنالك من العقاب أما قوله تعالى اسمع بهم وأبصر يوم يأتون تسالكن الطامون (المسئلة الاولى) قالوا
 التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجزء الاستعظام
 من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول قال القراء قال سفيان قرأت عند شريح
 بل عجبت وبخفرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم فذكر ذلك لابراهيم الخفي فتسال

ان شر يحاشاعر يعجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجب ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكروه والاستهزاء الى الله تعالى واذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان (احدهما) ما أفعله (والثانية) افعل به كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات (الاول) قالوا اكرم يزيد أضله اكرم زيد أي صار ذا اكرم كأخذ البعير أي صار ذا غدة الا أنه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر مامعناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن ماذا أي يدله الرحمن ماذا وكذا قولهم رحمة الله خير وان كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال انه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما أي بأن يصفه بالكرم والباء زائدة مثل قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلات مثل ما هو ان قولك اكرم زيد يقيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار كرم ما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يصدقك بمقصودك ويحصل لك غرضك كما أن من قال اكتب بالقلم فعناه أن القلم هو الذي يصدقك بمقصودك ويحصل لك غرضك (المسئلة الثانية) قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتي تنافيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور والاقوى ان معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كانه قد سمعهم وانما المراد ان سمعهم وما أبصرهم وما أسمعهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهم ما بعد ما كانوا اصما وعيا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيهمون وسيبصرون عما يبصرون وبصدم قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال القوم الذين يأوتونسا ليعتبروا وينتجروا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز اسمع الناس هؤلاء وأبصرهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينتجروا عن الايمان بمثل فعلهم أما قوله كن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان (الاول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله تعالى وأنذرهم فلا شبهة في انه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الأحزاب أراذبه اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الاذنه والنفوذ من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضا في الجنة اذ لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يلبق بأهل الثواب أما قوله تعالى اذ قضى الامر ففيه وجوه (أحدها) اذ قضى الامر ببيان الدلائل وبشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) اذ قضى الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكأنه تعالى بين انه ظهرت الحجج والبيانات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الامر فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فبذبح والفر يقمان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا على فرح وأهل النار غما على غم واعلم ان الموت عرس فلا يجوز أن يصير جسم احيا وانا بل المراد انه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله وهم في غفلة أي عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراتهم لا يؤمنون أي بذلك اليوم ثم قال بعده انا نحن نرث الارض ومن عليها أي هدية الامور ونؤول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله تعالى والينابر جمعون أي الى محل حكمنا وقضائنا لانه تعالى منزله عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (واذ كرى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لا يبيعه بأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت اني قد جئتني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرجز عصيا يا أبت اني أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتهـون للشيطان وليا) اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمكرون

للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهو لا فرقان منهم من أثبت معبودا غير الله خما عاقلا
 قاهما وهم النصارى ومنهم من أثبت معبودا غير الله تجادا ليس بجي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان
 والفریقان وان اشتركا في الضلال الا أن ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاول
 تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذا كرفي الكتاب والواو في قوله واذا كرفي على
 قوله ذكر رجة ربك عبده زكريا كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهم السلام قال قد ذكرت حال
 زكريا فاذا كرفي حال ابراهيم وانما أمر به ذكره لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلده مشغولين
 بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن
 الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) ان ابراهيم
 عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين بعبادته وطهارة ذنبه على ما قال تعالى مله أبيكم ابراهيم وقال
 تعالى ومن يرغب عن مله ابراهيم الامن سفه نفسه فكانت له تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لا بأتكم على
 ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على اثارهم مقتدون ومع لوم ان أشرف آباءكم وأجلهم
 قد راها ابراهيم عليه السلام فقلده في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل
 التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما
 استدلالا (وثانيها) ان كثيرا من الكفار في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نترك
 دين آباءنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين آبيه وأبطل قوله بالادلة
 ورجح متابعة الدليل على متابعة آبيه ليتعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل ردة على الاب
 الاشرف الا كبر الذي هو ابراهيم عليه السلام (وثالثها) ان كثيرا من الكفار كانوا يتسكون بالتقليد وينكرون
 الاستدلال على ما قال الله تعالى قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وقالوا وجدنا آباءنا على ما عابد بن حكي الله
 تعالى عن ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبها هؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال
 تعالى في وصف ابراهيم عليه السلام انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان (أحدهما) انه مبالغه في كونه
 صنادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء نبى عن ذلك يقال رجل خير وسكير له مولع بهذه
 الافعال (والثاني) انه الذي يكون كثيرا التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاوّل أولى وذلك لان
 المصدق بالشئ لا يوصف بكونه صدقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاوّل فان قيل
 ليس قد قال تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء قلنا المؤمنون بالله ورسوله
 صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب أن يكون صادقا في كل ما أخبر عنه لان الله تعالى صدقه
 ومصدق الله صادق والالزم الكذب في كلام الله تعالى فليزم من هذا كون الرسول صادقا في كل ما يقول
 ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك
 على هؤلاء شهداء والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم عليه السلام في قوله
 بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحنافي تأويل هذه الايات بالدلائل الظاهرة ان شياً من ذلك
 ليس بكذب فلما ثبت ان كل نبي يجب أن يكون صدقا ولا يجب في كل صدق أن يكون نبيا ظهر بهذا قرب
 مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صدقا الى ذكر كونه نبيا وأما النبي فعنه كونه
 رفيع القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان
 صديقا قيل انه صار وقيل ان معناه وجد صديقا نبيا أي كان من أول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق
 والصيانة قال صاحب المكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبذله اعني ابراهيم واذا قال
 ونظيره قولك رأيت زيدا ونعم الرجل أخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا أي كان جامعاً لخاصات
 الصديقين والانبياء حين خاطب آباء تلك المخاطبات أما قوله يا أبت قالوا عوص من ياء الاضافة ولا يقال
 يا أبتى لئلا يجمع بين المعوص والعوص عنه وقد يقال يا أبتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى

حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الاول) قوله لم تعبد ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ووصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها فادحة في الالهية وبيان ذلك
 من وجوه (أحدها) ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا لمن له غاية الانعام وهو الاله الذي منه أصول
 النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربى وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم
 أمواتاً فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة ووجب أن لا يجوز
 الاشتغال بعبادتها (وثانيها) انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عن يعصها فاي فائدة في عبادتها
 وهذا ينهك على ان الاله يجب أن يكون عالمًا بكل المعلومات حتى يكون العبد آمناً من وقوع القلط
 للمعبود (وثالثها) ان الدعاء مخ العبادات فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته واذا كانت
 لا تنصر بقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) ان السامع المبصر النصارى النافع
 أفضل من كل عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف
 يليق بالافضل عبادة الاخرس (وخامسها) اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يربحى منها منفعة ولا يخاف من
 ضررها فاي فائدة في عبادتها (وسادسها) اذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والافساد على ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذاً فاي رجا للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من
 ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً كما أنه قال له بل الالهية ليست الا ربى فانه يسمع
 ويجب دعوة الداعي ويصبر كما قال اننى معكم كما أسمع وأرى ويقضى الحوائج أم من يجيب المضطر اذا دعاه
 واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث لا تعبد الشيطان لا يقال
 ذلك بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولا نانا نقول ليس اذا ترك
 الظاهر ههنا دليل وجب تركه الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما أن يقال ان ابا ابراهيم كان
 يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجودة للناس والحيوانات أو يقال انه ما كان يعتقد
 ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب
 عوجب تعظيم الكواكب أو كن يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر
 فتعظيمها يقتضى كون اولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات
 ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانما شفع بها أو غير ذلك من الاعذار
 المنقولة عن عبادة الاوثان فان كان أبو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا
 الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والارض من أجل العلوم الضرورية قال الشاك فيه
 يكون قاعد الاجل العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناسبة معه وان كان
 من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدرح في شئ من ذلك لان ذلك المذهب انما يطل بإقامة الدلالة على ان
 الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا
 لا يفيد ذلك المطلوب فعملنا ان هذه الدلالة عندية الفائدة على كل التقديرات قلنا لانزاع انه لا يخفى على
 العقائل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هذا على الوجه الثانى وانما أورد ابراهيم
 عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعاً ما على سبيل الخاصية الحاملة
 من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر فين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها
 ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها (النوع الثانى) قوله يا أيها الذين آمنوا لا تعبدوا
 ما لم يألفه قلوبكم انى أهدى صراطاً سوياً ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد أما أهل
 التعليم فقالوا انه أمره بالاتباع في الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد الا من الاتباع وأما أهل التقليد
 فقد عسكروا به أيضاً من هذا الوجه ومن الناس من طعن انه أمره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذن لا تحصل
 الهداية الا بالاتباع ولا تبعية الا اذا هتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه باطل (والجواب)

عن الاول) ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضا حقه فعند هذا عاد السائل فقال انالاً أنكر انه لا بد
من الدلالة ولكنني أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا من له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ
وهي نفس النبي المعصوم أو الامام المعصوم فإذا سلمت انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول
الغرض أوجب المجيب وقال انما سلمت انه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكنني أقول هذا
الطريق أسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدوران قوله فاتبعتني ليس
أمر ايجاب بل أمر ارشاد (والنوع الثالث) قوله يا بئس لاتعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا
أى لا تطعه لانه عاص لله ففقره بهذه الصفة عن القبول منه لانه أعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه
السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنبايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداة الله لا آدم
عليه السلام كأن النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره واطبق على ذهنه وأيضاً فان معصية
الله تعالى لا تصدر الا عن ضعف الرأى ومن كان كذلك كان حقيقاً لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل لقوله
وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات أمور (أحدها) اثبات الصانع (وثانيها) اثبات الشيطان
(وثالثها) اثبات ان الشيطان عاص لله (ورابعها) انه لما كان عاصياً لم تجز طاعته في شيء من الاشياء
وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة
التي تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل أبا ابراهيم كان منازعاً في كل هذه
المقدمات وكيف والمحكى عنه انه ما كان يثبت الها سوى غرود فكيف يسلم وجود الاله الرحمن واذا لم يسلم
وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان كان عاصياً للرحمن ثم ان على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم
بجرح هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعنه يقلب ذلك على خصمه قلنا الحق
المعقول عليهم ان ابطال مذهب آزر هو الذي ذكره أو لا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك
شيأ فاما هذا الكلام فيجري مجرى التحريف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير
يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله يا بئس انى أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً قال
الفرامعنى أخاف اعلم والا كثيرون على انه محمول على طاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه
السلام عالمياً بأن يامسوت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجره على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن
فيصير من أهل الثواب ويجوز ان يصير فيموت على الكفر فيكون من أهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفاً
لا قاطعاً واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفاً الا اذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك
الضرر اليه تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدى أما قوله فتكون للشيطان ولياً فاذكر وافي الولي وجوها
(أحدها) انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية واطلاق اسم السبب
على المسبب مجاز وان لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً وحكى عن الشيطان انه يقول اهلسم انى
صكرت بما أشركتموني من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب
الآخرة أما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط (وثانيها) ان يحمل العذاب على الخذلان أى
انى أخاف ان يمسك خذلان الله فتصير موالياً للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان
ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً (وثالثها) ولياً أى تالياً للشيطان قلبه كما يسمى المطر الذي يأتي تالياً
ولياً فان قيل قوله أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً يقتضي أن تكون ولاية الشيطان
اسوأ حالاً من العذاب نفسه وأعظم فاما السبب لذلك والجواب ان رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على
ما قال ورضوان الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة
رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن
لانه تبه أولاً على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم أمره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد

ثم نبيه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي
 ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللفظ والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل
 على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك
 يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه (أحدها) قضاء الحق الابوة على ما قال تعالى وباللهدين
 احسانا والارشاد الى الدين من أعظم أنواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك
 نورا على نور (وثانيها) ان الهادي الى الحق لا يتوان ان يكون رفيقا لطيفا بورد الكلام لا على سبيل العنف
 لان ابراهه على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيافى الاغواء
 (وثالثها) ملووى أبوهريرة قال عليه السلام أوحى الله الى ابراهيم عليه السلام انك خليلي حسن خلقك
 ولجميع الكفار تدخل مداخلى الا براؤفان كلتي سبقت لى حسن خلقه ان اظله تحت عرشي وأن اسكنه حضرة
 قدسى وادنيه من جوارى والله اعلم * قوله تعالى (قال اراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم لئن لم تنته
 لارجنك واجبرنى مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربى انه كان بى حنيا وأعتزلكم وماتدعون من دون الله
 وأدعوى عسى ان لا أكون بدعا ربى شقيا) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا أباه الى التوحيد وذكروا
 الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللفظ والرفق
 فاباه أبو دحيبوا بىضا ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر فى مقابله حجته الا قوله اراغب أنت عن آلهتى
 يا ابراهيم فأصر على ادعاء الهية جاهلا وتقليد او قابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل
 رفقته فى قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يابى بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه
 وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة
 أما قوله اراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه
 ما تكرر منه من وعظه وتنبهه على الدلالة وهو يفيد انه راغب عن ذلك أشد رغبة فافائدة هذا القول وان
 كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب فى الاعراض عن حجة لا فائدة فيها وانما التعجب كله من الاقدام على
 عبادته فان الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادته سافه ويضد التعجب من ان
 العاقل كيف يرضى بعبادته سافكا ان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني
 على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه أما قوله لئن لم تنته لارجنك واجبرنى مليا
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الرجم ههنا قولان (الاول) انه الرجم باللسان وهو الشتم والمذموم منه
 قوله والذين يرمون المحصنات أى بالشتم ومنه الرجم أى المرمى باللعن قال مجاهد الرجم فى القرآن كله
 بمعنى الشتم (والثاني) انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكره واوجوها (أحدها) لارجنك باظهار
 أمرك للناس ليروجوك ويقتلوك (وثانيها) لارجنك بالجحارة لتباعد عنى (وثالثها) عن المورج لاقتل بكلفة
 قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لارجنك المراد منه الرجم بالجحارة الا أنه قد يقال ذلك فى معنى المرد
 والابعاد اتساعا ويدل على انه أراد الطرد قوله تعالى واجبرنى مليا واعلم ان أصل الرجم هو الرمي بالرجام فعمله
 عليه أوى فان قيل فما يدل قوله تعالى واجبرنى مليا على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هدده
 بالرجم ان بقى على قربه منه وأمره أن يبعد رىا من ذلك فهو فى معنى قوله واجبرنى مليا (المسئلة الثانية)
 فى قوله تعالى واجبرنى مليا قولان (أحدهما) المراد واجبرنى بالقول (والثاني) بالمفارقة فى الدار والبلد
 وهى هجرة الرسول والمؤمنين أى تباعد عنى لكى لا أراك وهذا الثانى أقرب الى الظاهر (المسئلة الثالثة)
 فى قوله مليا قولان (الاول) مليا أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاءة من الدهر أى
 زمان بعيد (والثاني) مليا بالذهاب عنى والهجران كما قيل أشنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال
 فلان مليا بكذا اذا كان مطبقا له مصطفا به (المسئلة الرابعة) عطف واجبرنى على معطوف عليه محذوف
 يدل عليه لارجنك أى فاحذرنى واجبرنى لان ارجنك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب

بأمري (أحدهما) انه وعده التباعده منه وذلك لان آباءنا أمره بالتباعده أظهر الانقياد لذلك الامر
وقوله سلام عليكم نودع ومنازكة كقوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لانه بقي الجاهلين
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز منازكة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه
يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز أن يكون قد دعه بالسلامة استمالة له لا ترى انه وعده
بالاستغفار ثم انه لما ودع بقوله سلام عليكم ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان
وهو قوله سأستغفر لك ربى واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام
فعل ما لا يجوز لانه استغفر لآبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز ثبت بمجموع هذه المقدمات
ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لآبيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام
عليك سأستغفر لك ربى وقوله واغفر لآبى انه كان من الضالين وأما ان آباءه كان كفرا فذلك بنص القرآن
وبالاجماع وأما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلو جهل (الاول) قوله تعالى ما كن للنبي والذين آمنوا
ان يستغفروا للمشركين (الثاني) قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله
لا تستغفرون لك وأمر الناس الا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه والجواب لان نزاع
الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) ان القطع على ان الله
تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فاعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب
الكافر فلا جرم استغفر لآبيه (وثانيها) ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستطاعة كما في قوله قل للذين آمنوا
يعفروا للذين لا يرجون أيام الله والمعنى سأسأل ربى أن لا يخزيك بكفرك ما كنت حيا بعذاب
الدنيا المجمل (وثالثها) انه عليه السلام انما استغفر لآبيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما آيس من ذلك
ترك الاستغفار ولم يل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجو منه الايمان والدليل على وقوع هذا
الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد
ما تبين لهم انهم أصحاب الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما يحصل بعد أن يعرفوا انهم من أصحاب الجحيم
ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الا عن موعدة وعده لآياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدل
الآية على انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك
فلم منعنا من التأسي به في قوله قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لآبيه لا يستغفرون
لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز تأسي التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك
كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسي به مع
انها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) اهل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسناته الابرار
سيئات المقتر بين اما قوله انه كان بي حبيبا أى لطيفار فبقا يقال أحنى فلان في المسئلة يقال ان اطف به وبالبح
في الرفق ومنه قوله تعالى ان يسألكم موافيقكم تبخلوا أى وان اطففت المسئلة والمراد انه سبحانه
للطفه بي وانعامه على عودنى الاجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو
تاب أن يحصل له الفقران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله وأعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال
للشيء هو التباعده عنه والمراد انى أفاقرتكم في المكان وأفاقرتكم في طريقكم أيضا وأبعد عنكم وأنشغل
بعبادة ربى الذى ينفع ويضر والذى خلقنى وأنعم على فائقكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك
فواجب على محبايتكم ومعنى قوله عسى أن لا أكون بدعا ربى شقيا أرجو أن لا أكون كذلك وانما ذكر
ذلك على سبيل التواضع كقوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وأما قوله شقيا مع ما فيه من
التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهم على ما قرره أولا في قوله لم نعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغنى عنك شيئا قوله تعالى (قلنا اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا
نبيا وهبنا لهم من رحمتنا وجعلناهم لبان صدق عليا) اعلم انه ما خسر على الله أحد فان ابراهيم عليه

السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلادهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث لم يضرت ذلك ديناً ودينياً بل
 نفعه فغرضه أولاداً أنبياء ولا حالة في الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا الى خلقه ويلزم
 الخلق طاعته والاتباع له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى اياهم أنبياء من
 أعظم النعم في الدنيا والآخرة ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أي وهب لهم مع النبوة ما وهب
 ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلناهم لسان صدق عليا ولسان
 الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطيّة واستجاب الله
 دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة فصار له قدوة حتى ادعاه أهل الاديان كلهم وقال عز وجل
 مله أيكم ابراهيم ثم أوحينا اليك أن اتبع مله ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق
 على ما قال وأعتزلكم وماتدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في أولاده فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب
 وكلا جعلنا نبيا (وثانيها) انه تبرأ من أبيه في الله تعالى على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم
 لا واه حليم لا جرم ان الله سماه أباً لله سليمان فقال مله أيكم ابراهيم (وثالثها) تل ولده اللجين ليذبحه على ما قال
 فلما أسلموا تل اللجين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وقد نبأه بذبح عظيم (ورابعها) أسلم نفسه فقال أسلمت
 لرب العالمين فجعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فقال قولي ابراهيم (وخامسها)
 أشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم أشرك الله تعالى في الصلوات الخمس كما صليت
 وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) في حق سارة في قوله وابراهيم الذي وفي لا جرم جعل
 موطن قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (وسابعها) عادي كل الخلق في الله فقال فانهم
 عدو لي الارب العالمين لا جرم اتخذ الله خليلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا له لم صحة قولنا انه ما خسر
 على الله أحد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (واذ كرفي الكتاب موسى انه كان

مخلصا وكان رسولا نبيا وناذيه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا)
 اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمر (أحدها) انه كان مخلصا فاذا قرئ بفتح اللام فهو من
 الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه أخلص الله في التوحيد
 في العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى أن يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءة فكل
 واحد منهم ما ثبت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الامرين (وثانيها) كونه
 رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبى وكل نبى
 رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد ينال الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبى (وثالثها) قوله تعالى وناذيه من جانب الطور الايمن من اليمين أي من ناحية اليمين
 والاثنين صفة الطور أو الجباب (ورابعها) قوله وقربناه نجيا ولما ذكر كونه رسولا قال وقربناه
 نجيا وفي قوله قربناه قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبي العالوية قرب حتى سمع صرير القلم
 حيث كتبت التوراة في الألواح (والثاني) قرب المنزلة أي رفعتنا قدره وشرقتنا بالمنجاة قال القاسمي
 وهذا أقرب لان اسم عمل القرب في الله قد صار بالتمعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال
 في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام انهم مقربون وأما نجيا فقبل فيه أنجيائه من أعدائه
 وقبل هو من المناجاة في المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا قال ابن
 عباس رضي الله عنهما كان هارون عليه السلام اكبر من موسى عليه السلام وانما وهب الله له نبوته
 لا شخصه وإخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي أشد به أئزرى فأجابه
 الله تعالى اليه بقوله قد أوتيت سؤلوك يا موسى وقوله سنشد عضدك بأخيك (القصة الخامسة) قصة
 اسماعيل عليه السلام قوله تعالى (واذ كرفي الكتاب اسماعيل انه كان صادقا للوعد وكان رسولا نبيا
 وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا) اعلم ان اسماعيل هذا هو اسماعيل بن ابراهيم

عليهما السلام واعلم ان الله تعالى وصف اسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بما أمرهم به من العبادة (وأما الثاني) فهو انه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فالتعالي وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه وعد مساحبا له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوق ربه حيث قال سجدني إن شاء الله من الصابرين وروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فحاجه إلى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وعد رجلا ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا إلى أى وقت ينتظره فقال ان وعده ثم ارفك النهار وان وعده ليلا فكل الليل وسئل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا وعده في وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله وكان رسولاً نبيا وقد مرت نفسه به (وثالثها) قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة والأقرب في الأهل ان المراد به من يسلمه أن يؤدى إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الذنب فهم ما كان المراد انه كما كان يتعهد بالليل يأمر أهله أى من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس وقيل كان يبدأ بأهله في الأمر بالصلاة والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وأذرعشيتك الأقربين وأمر أهله بالصلاة واصطبر عليها قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وإيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالأحسان الديني أولى فأما الزكاة فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها طاعة الله تعالى والأخلاص فذكر أنه تأوله على ما ذكره كوايه الفاعل عند ربه والظاهر انه إذا قربت الزكاة إلى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة في أمرهم بذلك أو يأمرهم أن يبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله وكان عند ربه مرضيا وهو في نهاية المدح لأن المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعته بأعلى الدرجات (القصة السادسة) قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى

(واذ كرمي السكاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلح بن أخنوخ قيل سمى ادريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بامور (أحدها) انه كان صديقا (وثانيها) انه كان نبيا وقد تقدم القول فيه (ما) (وثالثها) قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان (أحدهما) انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعناك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان إلى موضع عال وهذا أولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لافي الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حي لم يمت وقال آخرون بل رفع إلى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا قال جاء خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به إلى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقبل لي اقبض روح ادريس في السماء الرابعة وأنا أقول كيف ذلك وهو في الأرض فالتفت ادريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بأن رفعه إلى السماء لانه جرت العادة أن لا يرفع إليها الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال

في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصة قوله تعالى (اولئك الذين أنعم
 الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن جملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبتنا
 اذا اتلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا) اعلم انه تعالى أثنى على كل واحد من تقدم ذكره من الانبياء بما
 يخصه من الثناء ثم جمعهم آخر افعال اولئك الذين أنعم الله عليهم أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك
 اشارة الى المذكورين في السورة من لدن ذكرى الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص
 بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس
 عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو
 ابراهيم عليه السلام لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم
 بأنهم من ولد ابراهيم اي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الامم فرتب الله
 سبحانه وتعالى احوال الانبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منهم ايدلك على انهم كما فضلوا
 بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من هدينا واجتبتنا من هدينا
 اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا اتلى عليهم آيات الرحمن خروا
 سجدوا وبكيا اتلى عليهم أي على هؤلاء الانبياء فيبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة
 آيات الله يخشعون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من
 الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفر وهو بعيد لان
 سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار الى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويكفوا فيجب حملها على كل آية
 تنبئ بها يتفهم الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكريه المنة فكيف يصح أن يسجدوا عنده
 وأن يركعوا واختلّفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب
 ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون
 المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيتعلمون ذلك لاجل ذكر
 السجود في الآية قال الزجاج في بكيا جمع بالك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروجه
 لا يكون ساجدا فالمراد خروا وامتددين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد أخطأ لان سجدا جمع ساجدا
 وبكيا معطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فبئس ما كنتم
 الم ترى قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأتين
 الكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اذا قرأتهم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم
 تبك عين أحدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بحزن فاقروه بحزن وعن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما غرورت عين به بماء الا حرم الله على النار جسدها وعن أبي هريرة رضي الله عنه
 لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعوني سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزل
 السجدة قال اللهم اجعاني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمديك وأعوذ بك ان أكون من المستكبرين
 عن أمرك وان قرأت سجدة سبحان قال اللهم اجعني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأت هذه السجدة
 قال اللهم اجعني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك قوله
 تعالى (نخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن
 وعمل صالحا فأولئك يَدْخُلُونَ الجنة ولا يظلمون شيئا) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح
 ترغيبا للناس في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال نخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام
 ان المراد من بعده هؤلاء الانبياء خلف من أولادهم يقال خلفه اذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح
 اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله
 خلف من كل هالك وفي الشعر البعيد

ذهب الذين يعاش في أكافهم * وبقيت في خلف كجدا لا جرب

ثم وصفهم بأضاعة الصلاة واتباع الشهوات فاضاعة الصلاة في مقابلة قوله خروا سجدا واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكالا ان بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء الشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله أضعوا الصلاة تركوها لكان تركها قد يكون بان لا تفعل أصلا وقد يكون بان لا تفعل في وقتها وان كان الأطهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود وتركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الأب واحتج بعضهم بقوله الامن تاب وآمن على أن تارك الصلاة كافر واحتج أصحابنا بما في أن الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فاعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهم وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهم لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله تعالى وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكروا في النفي وجوها (أحدها) ان كل شمر عند العرب غي وكل خير شاد قال الشاعر

من يلقى خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغول لا يعدم على النفي لاثما

(وثانيها) قال الزجاج يلقون غيا أي يلقون جراء النفي كقوله تعالى يلقى أناما أي مجازاة الآثام (وثالثها) غيا عن طريق الجنة (ورابعها) النفي واد في جهنم يستعيد منه أوديتها والوجهان الأولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جازوا لا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد قد بين لم يقب وأما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم وههنا سؤالان (الأول) الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة أو كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضا غير واجبة وكذا الصوم فههنا لومات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الاجر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله ولا يظلمون شيئا هذا إما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبيكم انه لا استحقاق للعبادة الا بالوعد الجواب انه لما شبهه أجرى على حكمه * قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن

عباده بالغيب انه كان وعده مائتيا لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشي تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كدنيا الدنيا التي حالها يمتدح في خضرة الورق وظهور النور والشمس وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده وأما قوله بالغيب ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) ان المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الأول) أقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كائنه مشاهدا حاصل فلذلك قال بعده انه كان وعده مائتيا أما قوله مائتيا فقبل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأقونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله انه كان وعده مائتيا بيان أن الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كائنه مشاهدا وحاصل المراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلقى وي طرح وهو المنكر من القول وتظيره قوله لا تسمع فيها الاغنية وفيه تبيينه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله واذا مروا باللغو

مروا كراما واداسمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنسلم أعمالكم لعلكم لا تبغوا
 الجاهلین أما قوله الاسلاما فيه بحثان (الاول) ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو
 فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان معنى السلام هو الدعاء
 بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من
 فائدة الاكرام (وثانيها) ان يجعل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس
 قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

(البحث الثاني) ان ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة
 أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنم عني
 الدار وقوله سلام قولان رب رحيم (ورابعها) قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشا وفيه سؤالان
 (السؤال الاول) ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة
 وعشا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين (الاول) قال الحسن أراد الله تعالى ان يرغب
 كل قوم بما احبوه في الدنيا ولذلك ذكر اساور من الذهب والفضة وليس الحرير التي كانت عادة العجم
 والارائك التي هي الخيال المضروبة على الاسرة وكانت من عادة اشرف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب
 الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا
 ومساء وبكرة وعشا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى لا يرون فيها اشما
 ولا زمهيرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء وبكرة والعشي لا يوجد ان الا عند وجود
 الصباح والمساء (والجواب) المراد انهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي الا أن ليس في الجنة غدوة
 وعشا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها اسقادر الغداة والعشي
 ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشي (وخاصها) قوله تلك الجنة
 التي ثورت من عبادنا من كان تقيا وفيه ابجاث (الاول) قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة
 غائبة (وثانيها) ذكر واثي ثورت وجوها (الاول) ثورت استعارة أي نبق عليه الجنة كما نبق على الوارث مال
 المورث (الثاني) ان المراد ان تنقل تلك المنازل عن لو أطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا
 النقل ارباقا له الحسن (الثالث) ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وغرأ باقية
 وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى
 من كان تقيا من تسلك باقيا معاصيه وجعله عادته واتق ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة
 يختص بدخولها من كان متقيا والفساق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على أن المتق
 يدخلها وليس فيه دلالة على ان غير المتق لا يدخلها وأيضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه
 انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتق جزء من مفهوم قولنا المتق عن الكفر واذ كان
 صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل تحتها فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل
 الجنة أولى من أن تدل على ان لا يدخلها * قوله تعالى (وما ننزل الا بأمر ربك له ما يبين ايدينا وما خلفنا وما بين

ذلك وما كان ربك نسيما رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) اعلم ان
 في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي ثورت من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما ننزل الا بأمر
 ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة
 لم يقع كما أن قوله سبحانه اذ قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام
 غير الله وأحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما ننزل الا بأمر ربك خطاب جماعة
 لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى ان قرشا بعثت خمسة

رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم فسألوا النصارى
 فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود شيعة في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رجن اليمامة عن خصال ثلاث فلم
 يعرف فاسألوه عنهم فان اخبركم بخصاتين منهما فاتبعوه فاسألوه عن قبة أصحاب الكهف وعن ذي القرنين
 وعن الروح قال فجاءوا فاسألوه عن ذلك فلم يدرك كيف يجب فوعدهم ان يجيبهم به ذلك ولم يقل ان شاء الله
 فاحتبس الوحي عنه أربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه
 ربه وقلاه فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابطأت عني حتى ساء ظني واشتقت
 اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبدا مورا اذا بعثت نزلت واذا حبست احبست فانزل الله تعالى هذه
 الآية وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم له
 ما بين ايدينا وما خلفنا أي هو المديبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما
 بينهما فانه يعلم اصلاح التدبير مستقبلنا وما بيننا وما والغرض ان أمرنا ما كوال الى الله تعالى يتصرف
 فيما يحسب من شئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله وما تنزل الا بأمر ربك
 يجوز ان يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنزل الجنة الا بأمر ربك له ما بين ايدينا أي في الجنة مستقبلنا وما
 خلفنا كما كان في الدنيا وما بين ذلك أي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيانا لشيء مما خلق فيترك اعادته لانه عالم
 الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله وما كان ربك نسيانا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض أي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي
 وهذا مخالف للظاهر من وجوه (أحدها) ان ظاهر النزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 لقوله بأمر ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليه (وثانيها) انه خطاب من جماعة لواحد
 وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة (وثالثها) ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك نسيانا
 السموات والارض وما بينهما لا يليق بالبحال التكليف ولا يوصف به الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنهم
 قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيانا يجوز عليه السموات حتى يضرك ابطاؤنا بالنزول عليك الى
 مثل ذلك ثم ههنا البحوث (البحث الاول) قال صاحب الكشف التنزل على معنيين (أحدهما) النزول على
 مهل (والثاني) بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى
 التدرج واللاتي بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحياء وقتا بعد وقت ليس
 الا بأمر الله تعالى (البحث الثاني) ذكرنا في قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها
 (أحدها) له ما قد اتينا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تتألك ان تنتقل من جهة الى جهة ومن مكان
 الى مكان الا بأمره ومشيئته فليس لنا ان نتقلب من السماء الى الارض الا بأمره (وثانيها) له ما بين ايدينا
 ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة
 (وثالثها) ماضى من اعمارنا وما غير من ذلك والحال التي نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما
 بعد فئاتنا (خامسها) الارض التي بين ايدينا اذ انزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض
 وعلى كل التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف تقدم
 على فعل الا بأمره وحكمه (البحث الثالث) قوله وما كان ربك نسيانا أي تاركك كقوله ما وعدك ربك
 وما قلت أي ما كان امتناع النزول الامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوذيعة اياك أم لقوله
 رب السموات والارض وما بينهما ما لم يراد أن من يكون ربها أجمع لا يجوز عليه التسيان اذ لا بد من أن
 يسكنها حالا بعد حال والابطال الامر فيها وفيه يتصرف فيها ما واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد
 خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دلالة على انه رب لكل شيء حصل بينهما
 قال صاحب الكشف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب
 السموات والارض فاعبده واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على

مشاق التكليف في الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جماعات بمنزلة القرن في قولك لتعارب اصطبر لقرنك أي ائدت له فيما يورد عليك من شدته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدة ومشاق فائت لها ولا تمن ولا يضق صدرك من القاء أهل الكتاب اليك الا غلبت عن احتباس الوحي عنك مدة وشماتة المشركين بك أما قوله تعالى هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا يسمي له والا قرب هو كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يتقدر على ذلك أحد سواه سبحانه فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الانعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين (الاول) انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمي بالرحمن غيره (الثاني) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كالتسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم * قوله تعالى (ويقول الانسان أنذامات لسوف أخرج حيا) أولادك لا يذكر الانسان ان خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والاشياطين ثم نحضرنهم حول جهنم جنبا ثم لننزعن من كل شيعة أنهم أشد على الرحمن عتيا ثم لنحزن اعلم بالذين هم أولى بها صليا) اعلم انه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سناثلا سأل وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر قتال ويقول الانسان أنذامات لسوف أخرج حيا وأما قالوا ذلك على وجه الإنكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القتاتل رجل منهم (والثاني) ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد الا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول به (الثاني) ان المراد بالانسان شخص معين فقبل هو أبوجهل وقيل هو أبي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله أولادك الانسان ان خلقناه من قبل ولم يك شيئا والقراء كلهم على يدك بالتشديد الانفاعا وابن عامر وعاصم قد خففوا أي أولادك الانسان ان خلقناه من قبل واذا قرئ أولادك كرهوا أقرب الى المراد اذا الغرض التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجاءت ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها الا ذلك ان الاعادة ثانيا أهون من الابداد أولادك ونظيره قوله قل يحيمها الذي انشأها أول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان المعدم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف أمر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخلفه ما سمع وقلنا المراد أولادك تفكر في علم خصوص اذا قرئ أولادك الانسان بالتشديد أما اذا قرئ أولادك بالتحفيف فالمراد أولادك لا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل أحد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرأ المطلوب بالدليل اردفه بالتمديد من وجوه (أحدها) قوله فوربك لنحشرنهم والاشياطين وفائدة القسم أمران (أحدهما) ان العادة جارية بتأكيدها بالخبر باليمين (والثاني) ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تنعيم لشأنه صلى الله عليه وسلم ورفع منه كإرفع من شأن السماء والأرض في قوله فوربك السماء والأرض انه خلق والواو في والاشياطين يجوز أن تكون للعطف وأن تكون

بمعنى مع وهى بمعنى مع أوقع والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغروهم بقرن كل كافر مع شيطان فى سلسلة (وأنينها) قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جنباً وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جنباً لان الباركة على ركبته صورته صورة الذليل أو صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل أمة جاثية والسبب فيه جريان العبادة ان الناس فى مواقف المطالبات من المألوف يتجاثون على ركبهم لما فى ذلك من الاستنظار والقلق أو لما يدهمهم من شدة الامر الذى لا يطيقون معه القيام على أرجلهم وإذا كان هذا عاملاً لكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا العمل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور فى الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل فى حقهم (وثالثها) قوله ثم لنزعن من كل شيعة أئيم أشد على الرحمن عتياً والمراد بالشيعه وهى فعله كفرقة وفتنة الطائفة التى شاعت أى تبعت غاويها من الغواية قال تعالى ان الذين فترؤا دينهم وكانوا شيعاً والمراد اذنه تعالى يحضرهم أولاً حول جهنم جنباً ثم غير البعض من البعض فن كان أشدهم ثم ردوا فى كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المصل يجب أن يكون فوق عذاب من يصل تبعاً لغيره وليس عذاب من يترد ويحجر كعذاب المقاد وليس عذاب من يورد الشبهة فى الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال ولحملوا اثقالهم لاثقالاً مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً يعلم ان عذابه أشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب فلذلك قال فى جميعهم ثم نحن اعلم بالذين هم أولى بها صلياً ولا يقال أولى الامع اشتراك القوم فى العذاب واختلفوا فى اعراب أئيم فمن الخليل انه من تفع على الحسنة كناية تقديره لنزعن الذين يقال فيهم أئيم أشد وسيبويه على انه مبنى على الضم اسقوط صدر الجملة التى هى صلة حتى لو حى به لا عرب وقيل أئيم هو أشد قوله تعالى (وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجي الذين اتقوا وندرا الظالمين فيها جنباً) واعلم انه تعالى لما قال من قبل فوريك لنحضرنهم والشياطين ثم قال ثم لنحضرنهم حول جهنم أردفه بقوله وان منكم الاواردها يعنى جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكفى عنهم أولاً كناية الغيبة ثم خاطب خطاب للمشاهدة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى ان الذين سبق لهم مننا الحسنات أولئك عنهما مبدون والمبعد عنهم الا يوصف بأنه واردها (والثاني) قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها (وثالثها) قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الا كثرون انه عام فى كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الاواردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله ثم نجي الذين اتقوا أى من الواردين من اتقى ولا يجوز ان يقال ثم نجي للذين اتقوا وندرا الظالمين فيها جنباً الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدخول من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورد تقدير اذ به القرب بقوله تعالى فأرسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الجنة والانس يحضرون حول جهنم كان على ربك حتماً مقضياً أى واجباً مقرراً وعامته بحكم الوعيد ثم نجي أى نبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى أولئك عنهما مبدون وعما يؤكده هذا القول ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد ثم يدبروا الحديث فقالت حفصة أليس الله يقول وان منكم الاواردها فقال عليه السلام فقه ثم نجي الذين اتقوا ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) ان الورد هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر (أما الآية) فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون وقال فاورد من النار وبنس الورد المورد ويدل عليه قوله تعالى أولئك عنهما مبدون والمبعد

هو الذي لو لا التباعد لكان قريبا فهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم اتى تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذرا لظالمين فيها جثثا وهذا يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار (وأما الخبر) فهو أن عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورد ولم يصبر بالصبر فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعد هاتم فبقي الذين اتقوا ذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه في ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للناس ضحيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى أخبر عنهم انهم لا يحترقون من النار لان الاخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال النعم والحزن انما يجوز في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاناة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم وانما تؤثر هذه الاحوال في أهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب ثم اختلفوا في انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقرة السمكة يجهم لا يمنع أن يكون في خلالها النار فيه ويكون من المواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمنع ان يدخل الكل في جهنم فالؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار (وثانيها) ان الله تعالى يحمد النار فيعبرها المؤمنون ونهار يغيرهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يردونها كأنها أحوالها وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بان نرى النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة (وثالثها) ان حرارة النار ليست يطبعها فالاجزاء الملاصقة لا بد ان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لا بد ان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما عليهم كافي حق ابراهيم عليه السلام وكما أن الكوز الواحد من الماء كان بشره القبطي فكان يصير دما ويثربه الاسرائيلي فكان يصير ماء عذبا واعلم انه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا فيه وجوه (أحدها) ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه (وثانيها) ان فيه مز يدغم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) ان فيه مز يدغم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار كما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين (خامسها) ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والتشر ويقبون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والتشر كانوا كاذبين (سادسها) انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذادهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * فأما الذي تمسكوا به تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا انه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيبها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض أو حيث كانت الارض ويدل عليه أيضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها أما قوله كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا أوجب فسمى المحتوم بالحتم كتوليهن خلق الله وضرب

الأمير واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما قضاييد على وجوب ما جاء من جهة
 الوعيد والاختبار لان كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والحساب ان وعد
 الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب أما قوله ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فرى
 نجي ونجي وعلم ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لان الله تعالى بين ان
 الكل يردونهم بين صفة من يخجوه وهم الملقون والفساق لا يكون متقيان بين تعالى ان من عدا المتقين
 يذرههم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبق في النار أبدا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله
 الا الله واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لان من آمن بالله وبرسوله صح
 أن يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متقي لان المتقي جزء من المتقي
 عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب
 أن يخرج من النار لعدم قوله ثم نجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموه دليلا من أقوى
 الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضا على فساد قول من يقول ان من المصككين من
 لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها
 ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انه اتدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة
 والظالمين يلقون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته
 فتسقط كل واحدة منهم بالآخر فيبقى لامطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان يطال فانما يبطل بشئ سوى هذه
 الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين
 فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جامع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم
 قد تقدم مرارا كثيرة في هذا الكتاب أما قوله جثيا قال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل
 على ان المراد بالورود الجثوحو اليها وان المؤمنين يضارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة
 في مكانهم جاين * قوله تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا والذين آمنوا أي الهريقين خير
 مقاما وأحسن نديا) اعلم انه تعالى لما أقام الجنة على مشركي قريش المكربين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم
 ذكره عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فتسألوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حكمكم في الدنيا
 أحسن وأطيب من حالنا لان الحكم لا يلقى به ان يقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل واعدا المعرضين
 عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين
 كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب
 ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويرى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون
 ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مغتربين على فقراء المسلمين انهم أكرم على الله منهم بقي بجهنم (الاول)
 قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها (أحدها) انها مبررات ثلاث الانساظ مبنات المعاني أمحسكات أو متشابهات
 قد سمعها البيان بالمحسكات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً (وثانيها) انها مظاهرات الانجاز تحدي بها فما قدروا
 على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال
 ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر أو لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا (اليحت
 الثاني) قرأ ابن كثير مقاما بالاضم وهو موضع الإقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القسام والمراد
 المكان والموضع والذي المجلس يقال ندى ونادوا بالجمع الاندية ومنه قوله وتأتون في ناديككم المكر وقال
 فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذ اجعتهم في المجلس ومنه دار الندوة بمكة وكانت تجتمع القوم ثم
 أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن انانا ورنبا) ونقرر هذا الجواب
 أن يقال ان من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلككم الله تعالى وأبادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان
 على كونه حبيباً لله تعالى لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه نعمة في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا

من المنعمين في دار الدنيا وحيث أهلكتهم دل إمام على قيام المقدمة الاولى وهي أن من وجد الدنيا كل
حيب الله تعالى أو على خداد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله اليه نجا وعلى كلا التقديرين
فيفسد ما ذكرتموه من الشبهة بقي البحت عن تفسير اللفاظ فتقول أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم
يتقدمونهم وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ألا ترى انك لو تركتهم لم يكن لك بد من نصب أحسن
على الوصفه والاثاث متاع البيت أمارتيا فتري على خمسة أوجه لانها إمامان تقرر بألراء التي ليس فوقها نقطة
أو بالزاي التي فوقها نقطة فاما الاول فإمامان يجمع بين الهمزة والياء أو يكتفي بالياء أما اذا جع بين الهمزة
والياء فقيه وجهان (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مقبول من رأيت
رئيسا (والثاني) ورئيسا على القلب كقولهم راء في رأى أما ان اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب
الهمزة ياء الادغام أو من الرى الذي هو النعمة والترفع من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على
حدف الهمزة رأسا ووجهه ان يحذف المقلب وهو رياء يحذف الهمزة والقاء حركته على الياء الساكنة
قبلها وأما الزاي المنقطة من فوق وزيا فاشقة اقه من الرى وهو الجمع لان الرى محاسن مجموعة والمعنى أحسن
من هؤلاء والله اعلم * قوله تعالى (قل من كان في الضلالة فليمد له الرحمن مدا حتى اذا رأوا ما يوعدون
أما العذاب وأما الساعة فيسبعون من هو شر مكانا وأضعف جندا ويريد الله الذين اهتدوا واحدى والباقيان
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مرادا) اعلم ان عذابا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقرر من لفرض
ان هذا الضال المتم في الدنيا قدم الله في أجله وأمه - لمدته مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة
الطويلة فلا بد وان انتهى الى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك فيسبعون ان نعم الدنيا ما تنفذهم
من ذلك العذاب فقوله فيسبعون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقام ما أضعف جندا
في مقابلة قولهم أحسن نديا فينبى تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم أفضل من حيث فضلم الله تعالى
بالمقام والندى فيسبعون من بعد ان الامر بالاضمة من ذلك وانهم شر مكانا فإنه لا مكان شر من النار
والمناقشة في الحساب وأضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا
أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوا به في البحث عن اللفاظ وهو
من وجوه (أحدها) مدله الرحمن أى امه له وأمل له في العدم فخرج على لفظ الامر ايدى ابا وجوب
ذلك وانه مفعول لا محالة كالأمور الممثل لقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة أولم نعمكم ما بتدكر
فيه من تذكروا قولهم انما غلب على لهم ليزدادوا انما (وثانيها) ان قوله اما العذاب وأما الساعة يدل على ان
المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله وأما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب
الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند
المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن أيضا أن يكون المراد تغييرا حولهم في الدنيا من العزلى
الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن أن يكون المراد تسلط
المؤمنين عليهم ويمكن أيضا أن يكون المراد ما غلبهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين
بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكروه فكذلك يزيد المؤمنين المهتمدين هدى واعلم اننا بين امكان ذلك
بحسب العقل فتقول انه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطا ببعض فان حاصل الاهتداء يرجع
الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطا ببعض فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط ما رجح
لا يمتنع أن يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويريد الله الذين اهتدوا هدى متاله الايمان هدى
والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فن اهتدى بالايمان
زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا أجزى اللفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من جعل الزيادة في الهدى
على الثواب أى ويريد الله الذين اهتدوا وثوابا على ذلك الاهتداء موثقتهم من غير هذه الزيادة بالعبادان المربة
على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليد دلالة واقع موقع الخيرة تدبره من كل

في الضلالة يمد له الرحمن مدا ويريد أي يزيد في ضلال الضلال بخذ لانه بذلك المدا ويريد المهتمدين هداية بتوفيقه
 ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتمدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا
 وذلك لان ما عليه المهتمدون ضرر وقيل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون نفع قليل متناه
 يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل أحد يعلم بالضرورة ان الاول أولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا
 عليها واختلقوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية
 لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم مذكروا ما هو أعظم ثوابا فبعضهم
 ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبي الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
 يوم وأخذ يعود ايا يسافرا زال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطا
 كما يحط ورق هذه الشجرة الریح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحسب ينكح وينكح بينهن هن الباقيات الصالحات
 وهن من كنوز الجنة وكان أبو الدرداء يقول لا علم ذلك ولا كثر من منه حتى اذا زاني جاهل حسب اني
 يحسبون والقول الاول أولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع
 فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي بأسرها باقية صالحة نظرا
 الى آثارها التي هي الثواب ثم انه تعالى اخبر انها خير عند ربك ثوابا وخير مرثا ولا يجوز أن يقال هذا خيرا
 والمراد انه خير من غيره فالمراد ان انها خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مما ما وأحسن من ذبا * قوله تعالى
 (أفرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلاسك كتب
 ما يقول ونمذله من العذاب مدا ونزته ما يقول ويا تبسافر دا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل أولا على
 صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين وأجاب عنها وأورد عنهم الا أن ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعن في القول
 بالحشر فقال أفرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا أقر أحزرة والكساي ولدا وهو جمع ولد كاسد
 في أسد أو بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت الآية
 في الوليد بن المغيرة والمثهور انما في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال
 لا والله حتى تكفر بعمه قلت لا والله لا كفر بعمه صلى الله عليه وسلم لحيات ولا ميتا ولا حين تبعث فقال
 فاني اذا مت تبعث قلت نعم قال اني اذا بعثت وجئتني فسيكون لي ثم مال وولدا فأعطيتك وقيل صاغ خباب
 له حليا فاقتضاه فطلب الابرة فقال انكم ترمعون انكم تبعثون وان في الجنة ذهابا وفضة وحري انا اقضيتك
 ثم فاني اوتي مالا وولدا حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا قال
 صاحب الكشف أطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل أي ارتقى الى أعلاه ويقال مرّ طلع العذراء الامير
 أي غالبها ما سكاله والاختيار في هذه الكلمة أن نقول أو قد بلغ من عظم شأنه انه ارتقى الى علم الغيب الذي
 توحيده الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون حاصله لا يتوصل اليه الا بأحد هذين الامرين
 اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة عن قتادة هل له عمل
 صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادّعا فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه
 على الخطأ أي هو مخطئ فيما يقوله ويتناه فان قيل لم قال سنكتب ما يقول بسين التسوية وهو كما قاله كتب
 من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان (أحدهما) سيظهر له ويعلم
 انا كتبنا (الثاني) ان المتنوع يقال للجاني سوف اتقم منك وان كان في الحمال في الانتقام ويكون
 غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا همنا أما قوله تعالى وغنله من العذاب مدا أي نطوق له من
 العذاب ما يستأله ونزيده من العذاب ونضاعفه من الممدد ويقال مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة علي
 ابن أبي طالب عليه السلام وغنله بالضم أما قوله ونزته ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولدا فلا يعود كما
 لا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب ذلك في الآخرة يبقى فردا فلذلك قال ويا تبسافر دا فلا يصح أن يفرد
 في الآخرة بمال وولدا ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة والله أعلم قوله تعالى (واخذوا من دون الله

آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا لم تراونا أرسلنا الشياطين على الكافرين
 تؤزهم أزافلا نجعل عليهم انما نعدهم عذابا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد اوتسوق الجرمين الى جهنم وردا
 لا يمكن الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اعلم انه تعالى لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم
 الآن في الرد على عباد الاصنام فكى عنهم انهم انما اتخذوا آلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون
 لهم عند الله شفعا وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار
 لتعزهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محجب
 ابن جنى كلا فتح السكاف والتورين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلا قال صاحب السكاف
 ان صحت هذه الرواية فهي لا التي هي الردع قلب الواقف عليها انها لو كانت في قوارير او اختلجوا في ان
 الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود أو الى العباد فممن من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد
 بذلك الملاحة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرئون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله أهؤلاء
 اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحى الاصنام يوم القيامة حتى يوجبوا عبادتهم ويتبرأ منهم
 فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد أي ان هؤلاء المشركين يوم القيامة
 يشكرون انهم عبدوا الاصنام ثم قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله
 ويكونون عليهم ضدا قد رد ذلك في مقابلة قوله لهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أي يكونون عليهم
 ضدا لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلا لهم لا عزا أو يكونون عليهم عوننا والصداء لعون يقال
 من أضدادكم أي من أعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعائه لك عليه فان
 قيل ولم وحد قلنا وحد توخيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم فأنهم كشى وأحد لفرط
 انتظامهم وتوافقه ومعنى كون الآلهة عوننا عليهم أنهم رقدوا النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب
 عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين
 في الدنيا فأنهم يستلونها وينقادون لهم فقال انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافا وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى مر يد جميع الكائنات فقالوا قول
 القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لا فائدة انه سلطه عليه لارادة أن يستولى عليه قال عليه
 السلام ثم الله وأرسل كليك عليه اذ انبت هذا فقوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى
 سلطهم عليهم لارادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم أزافا فان معناه
 انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافا كد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي
 حقيقة اللفظ توجب انه تعالى أرسل الشياطين الى الكفار كما أرسل الانبياء بأن حالهم رسالة يؤذونها اليهم
 فلا يجوز في تلك الرسالة الا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكأن يجب في الكفار أن يكونوا
 بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من فائله ولان من العجب تعلق الجبرة بذلك لان عذرهم ان ضلال
 الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدرا الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان واذا بطل خل اللفظ
 على ظاهره فلا بد من التأويل فتحمله على انه تعالى خلق بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم
 وهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه
 عليه وان لم يرد أذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم
 ويكون نوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
 فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم هذا تمام كلامه ونقول لان سلم انه لا يمكن جملة على ظاهره فان قوله
 الشياطين لو أرسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما أرسل
 الشياطين الى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التبليط لارادة أن يصير مستوليا عليه فأن هذا
 من الارسال اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه قلنا لا يجوز أن يقال ان

اسماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان
 من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منسباً الى الشيطان والى الله تعالى من
 هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسل التخليعة قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى
 بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بأنه ارسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله
 توزهم أزا أى تختركمهم تحريكاً شديداً كالقرض من ذلك الارسل فوجب أن يكون ذلك الأثر من اراد الله
 تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله أعلم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس توزهم أزا أى
 تزجهم في المعاصي ازعاجازلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة وهما قال صاحب الكشف الا زواهمز
 والاستهزاء زواخوات في معنى التهيج وشدة الازعاج أى تعزيمهم على المعاصي وتختمهم وتجيهم لها بالوساوس
 والتسويلات أما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعت لهم عتداً يقال عتدت عليه بكذا اذا استعجلته به أى
 لا تعجل عليهم بأنهم لكونهم لا يريدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس ينك وبين ما تطلب من
 هلاكهم الا أيام محصورة وأنفاس معدودة وتظهره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم
 يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر
 العدد دخول قبرك آخر العدد فراق أهلك وعن ابن السكالك رحمه الله انه كان عند المؤمن فقراها فقال اذا
 كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فأسرع ما تنفذ وذكروا في قوله نعت لهم عتداً وجهين آخرين (الاول)
 نعت انفسهم وأعمالهم فحجازهم على قليلها وكثيرها (والثاني) نعت الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل أحد
 الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين الجرمين
 في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد قال صاحب الكشف نصب يوم يحشر أى يوم
 نحشر ونسوق نفعل بالفرقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلائله يكون عن على
 عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم
 استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليهم ارحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال
 القاضي هذه الآية أحد ما يدل على ان أهوال يوم القيامة تختص بالجرمين لان المتقين من الابتداء
 يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال (المسئلة
 الثانية) المشبهة اختجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان اتهامهم يكون عند الرحمن وأهل
 التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن (المسئلة الثالثة) طعن المحدث فيه فقال
 قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد انما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما اذا كان الحاشر هو
 الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم أجاب المساون بأن التقدير يوم نحشر المتقين الى كرامة الرحمن أما قوله ونسوق
 الجرمين الى جهنم وردا فبقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستحقاف كأنهم نعم عطاش
 تساق الى الماء والورداسم للعطاش لان من يرد الماء لا يبرده الا للعطش وحقبة السير الى الماء فسمى به
 الواردون أما قوله لا يملكون الشفاعة أى فليس لهم والطاهران المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم
 فلذلك اختلفوا وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك
 غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لان حمل الآية على الاول يجرى مجرى ايضاح الواضحات واذا
 ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل البكار لانه قال عقيبها الامن اتخذ عند الرحمن عهدا
 والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا التوحيد
 والنبوة فوجب أن يكون داخل تحتهم ومما يؤكده قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لا صحابة
 ذات يوم ان يجزأ أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء
 اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى أعهد اليك باني أشهد أن لا اله الا أنت وحدك
 لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك فانك ان تكلمت الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني من الخير

واني لا اتى الابرجتك فاجعل لى عهد او فينيه يوم القيامة انك لا تتخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد قيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهور وجه دلالة الآية على ان الشفاعة لاهل الكبار وقال القاضي الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا والله أعلم قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذ انكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا) ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض والآت الرحمن عبدا قد أحصاهم وعددهم عداواكهم آتية يوم القيامة فردا اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عادلى الرد على من اثبت له ولدا قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله لقد جئتم شيئا اذا فترى اذا بالكرس والفتح قال ابن خالويه الاذوالعجب وقيل المنكر العظيم والاذة الشدة وأدنى الامر وأدنى الثقلان قرئ يتفطرن بالتاء بعد الياء أعنى المجمة من تحتها واختلفوا في يكاد فقرأ بعضهم بالياء المججمة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق والافتطار من فطره اذا شقه والتقطر من فطره اذا شققه وكثر الف على فيه وقرأ ابن مسعود يتصدع عن وقوله وتخر الجبال هذا أى تم تهذا أو مهدودة أو مفعول له أى لانها تم تهذا والمعنى انها تنساق أشد ما يكون تنساق البعض على البعض فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انقطاع السموات وانشقاق الارض وخروج الجبال قلنا فيه وجوه (أحدها) ان الله سبحانه وتعالى يقول افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا منى على من تقوى بها لولا حلى واني لا أجعل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا (وثانيها) أن يكون استعظاما للكلمة وهو يلا من فظاعتها وتصوير الاثرها في الدين وهدمها الاركان وقواعده (وثالثها) ان السموات والارض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلط هذا القول وهذا تاويل أبى مسلم (ورابعها) ان السموات والارض والجبال كانت سائمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله ان دعوا للرحمن ولدا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجرورا بدلائل الهاء في منه أو منصوبا بتقدير سقوط اللام واقتضاء الفعل اى هذا الان دعوا أو مفعولاً بأنه فاعل هذا اى هذا دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول (المسئلة الثانية) انما كثر لفظ الرحمن مرات تنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان أصول النعم وفروعها ليست الا منه (المسئلة الثالثة) قوله دعوا للرحمن هو من دعا بمعنى الى المتعدى الى مفعولين فاقصر على أحدهما الذى هو الثانى طلبا للعموم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غيرموا اليه قال الشاعر * انا بئى نهشل لاندعى لآب * أى لا تنسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا أى هو محال أما الولادة المعروفة فلامعنى في امتناعها وأما التبنى فلان الولد لا يلد وأن يكون شبيها بالوالد ولا مشبه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله من سروره واستعانت به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض والآت الرحمن عبدا والمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو باقى الرحمن أى يا أوى اليه ويلجى الى ربه بيوته عبدا متقادا مطيعا حاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من جعله على يوم القيامة خاصة والاول أولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد أحصاهم وعددهم عدا أى كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم بحمل أمورهم وتفاصيلها لا يفوته

شيء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم برآء منهم
 قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه بلسانك لتبشيره المتقين
 وتذريه قوم الداركم أهل كما قبلهم من قرن هل يحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا) اعلم انه تعالى لما رآه على
 أصناف الكفرة وبالغ في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال
 إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه وللمفسرين في قوله وذاقوا (الاول) وهو
 قول الجهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب
 التي يكتسب الناس بها مودة ذات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك وانما هو اختراع
 منه تعالى وابتداء تخصص لا ولياته بهذه الكرامة كما قد في قلوب أعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم
 واجلالا لمكانهم والسبب في سيجعل اما لان السورة مكية وصكان المؤمنون حينئذ بمقتوى بين الكفرة
 فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما أن يكون ذلك يوم القيامة فيجبهم الى خلقه بما يعرض من
 حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا أحب الله عبدا نادى
 جبريل قد أحببت فلانا فأحبوه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض عبدا نزل
 ذلك وعن كعب قال مكتوب في التوراة والانجيل لا تحبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى
 ينزلها على أهل السماء ثم على أهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن وذا (القول
 الثاني) وهو اختيار أبي مسلم معنى سيجعل لهم الرحمن وذا أي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال
 آتيت فلانا محبة وجهل لهم ما يحبون وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا ووددت ان لو كان كذا أي
 أحببت ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم أي محبوبهم في الجنة (والقول الاول) أولى لان محل المحبة على
 المحبوب مجاز ولا نأذ كرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى وقال
 أبو مسلم بل القول الثاني أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الاول مع علمنا بأن المسلم المتقي يبغضه
 الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين (وثانيها) ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفاسق اكثر فكيف يمكن
 جعله انعاما في حق المؤمنين (وثالثها) ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لأن الله تعالى فعله فكان محل الآية على
 اعطاء المنافع الاخرية أولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والانبياء وروى
 عنه عليه السلام انه سكر عن ربه عز وجل انه قال اذا ذكرني عبدي المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني
 في ملائكتي ذكرته في ملائكتي أطيب منهم وأفضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك
 والجواب عن الثالث انه محمول على فعل اللطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى فاعلموا ما يسرناه
 بلسانك لتبشيره المتقين فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة
 والحشر والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فيبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشيره وينذروا لولا انه تعالى
 نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين
 وانذار من خرج منهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشيره المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى
 أبلغ وبلغهم الا انه الذي يتمك بالباطل ويجادل فيه ويتسدد وهو معنى اذا ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة
 بليغة فقال وكم أهل كما قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والاتهاء الى الموت
 خافوا ذلك وخافوا أيضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا فيها الى الخذر من المعاصي أقرب ثم اكد تعالى
 ذلك فقال هل تحس منهم من أحد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم أحد برؤية أو ادراك أو وجدان
 ولا يسمع لهم زكرا وهو الصوت الخفي ومنه زكرا الرج اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل
 ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكيفية والقرب في قوله أهل كما ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من
 المفسرين من جعله على العذاب المجمل في الدنيا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب
 العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

• (سورة طه مائة واثنون وخمس آيات) •

• (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) •

(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلا من خلق الأرض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) اعلم ان قوله طه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفخ والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج وقرئ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها الفاسحة قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء أمال الكسرة لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسرة (المسئلة الثانية) للمفسرين فيه قولان (أحدهما) انه من حروف التهنى والآخر انه كلمة مفيدة أما على القول الاول فقد تقدم الكلام فيه فى أول سورة البقرة والذى زادوه هنا أمور (أحدها) قال التعلبي ط شجرة طوبى والهاء الهاء ية فكأنه أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يحكى عن بعض الصادق عليه السلام الطاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) يامطعم الشفاعة للامة ويأهذى الخلق الى الله (ورابعها) قال سعيد بن جبيرة هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادى (وخامسها) الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل يا طاهر من الذنوب ويأهذى الى علام الغيوب (وسادسها) الطاء طول القراء والهاء هيتهم فى قلوب الكفار قال الله تعالى سفاقي فى قلوب الذين كفروا الرعب (وسابعها) الطاء تعة فى الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يأمنها البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الاقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثانى) قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكرنا وجهين (أحدهما) معناه بارجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبيرة وقتادة وعكرمة والكلبى رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبيرة بلسان النبوية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى بلسان عك وأنشد الكلبى لشاعرهم

ان السقاۃ طه في خلافتکم • لا قدس الله ارواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين (الاول) انه بمعنى يارجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحمل أن تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسان اللغات التي حكيناها فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يوضح (الثاني) قال صاحب الكشاف ان كان طه في لغة عك بمعنى يارجل فله عليهم نصرت فوافي يا هذا فقلوا الباء طاء فقالوا طاء واخترت وافي هذا واقتصر وافي هذا فقلوه طه بمعنى يا هذا واعرض بعضهم عليه وقال لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طاهها (وثانيها) انه عليه السلام كان يقوم في تهنئة على احدى رجليه فأمر أن يقرأ الأرض بضم الهمزة معاً وكان الاصل طاف فقلت همزها كما قالوا هياك في اياك وهرقت في أرقف ويجوز أن يكون الاصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون أصله طاي يارجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج أما قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل أن يكون قوله ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي خبرا عنها وهي في موضع الابتداء والقرآن ظاهر اوقع موقع المضمحل لانها قرآن وأن يكون جوابا لها وهي قسم (المسئلة الثانية) قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقي (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب نزول الآية وجوها (أحدها) قال مقاتل ان أباجهه والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم أنك لتشقي حيث تركت دين اياك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل أنت تشقي فأنزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم

وتعريفنا محمد صلى الله عليه وسلم بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام الى نيل كل فور
والسبب في ادرك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) انه عليه السلام صلى
بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا أى ما أنزلناه
لنفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروى أيضا انه عليه السلام
كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم
كان يسهر طول الليل فأراد بقوله لتسقى ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك
فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى واذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك
بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تنشق على نفسك ولا تعذبها بالاصف على كفره هو لاه
فانما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به فني آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فاعليك الا البلاغ
وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الاية ولا يحزنك قولهم (ورابعها) انك لا تلام على كفر قومك كقوله
تعالى است عليهم عسيطر وما أنت عليهم بوكيل أى ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبيهم
(وخامسها) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل أعدائه
فكانه سبحانه قال له لا تظن انك تبقى على هذه الحالة أبدا بل يعلو أمرك ويظهر قدرك فانما أنزلنا عليك
مثل هذا القرآن لتبقي شقيفا فيما بينهم بل نصير عظماء مكرما وأما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في كلمة الا هم ناولان (أحدها) انه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثاني) التقدير
ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاع النبيلغ الا لك كون تذكرة كما يقال ما شأنناك بهذا الكلام
لتتأذى الا ليعتبر بك غيرك (المسئلة الثانية) انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المتفعون بها
وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى لامتقين وقال سبحانه وتعالى نزل القرآن على عبده
ليكون للذين نذرا وقال لتنذروا ما أنذر آبائهم فهم غافلون وقال وتنذروا به قوما لدا وقال وذ كرفان
الذكرى تنفع المؤمنين (المسئلة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به ويبيانه
فيدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في المشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل
أما قوله تعالى تنزيلنا من خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في نصب
تنزيلها وجوها (أحدها) تقديره نزل تنزيلنا من خلق الارض فنصب تنزيلها بضمير (وثانيها) أن ينصب
بأنزلنا لان معنى ما أنزلناه الا تذكرة أنزلناه تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص
(ورابعها) أن ينصب بخشي مفعولا به أى أنزل الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن
واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) فائدة الانتقال من لفظ التكلم
الى لفظ الغيبة أمور (أحدها) ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع الغيبة (وثانيها) انه قال أولا أنزلنا
ففيهم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتعظيم فضاء عفت الفخامة
من طريقتين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين
معه (المسئلة الثالثة) انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى أنه تنزيل عن خلق الارض وخلق السموات
على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمته وانما عظم القرآن ترعيبا
في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظيم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون
المرسل اليه أقرب الى الامتنال (المسئلة الرابعة) يقال سماء عليا وسموات على وفائدة وصف السموات
بالعلي الدلالة على عظم قدرته من يخلق مثلها في علوها وبدمر متفاهها أما قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ الرحمن مجرورا مفعلة لمن خلق والرفع أحسن لانه اما أن يكون
رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما أن يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على
العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن أو رفعة على المدح قلنا اذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير

وان رفعت جازاً أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ (المسئلة الثانية) المشبهة تعلقت به هذه
الآية في أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعتل والنقل من وجوده (أحدها) أنه سبحانه
وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحجج إلى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل
عليها الآن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) أن الجالس على العرش لابد وأن يكون الجزء
الحاصل منه في عين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤقفاً مبركاً وكل ما كان كذلك
احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال (وثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متكاملاً من الانتقال
والحركة أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان
الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالاً منه فإن الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدقه أمكنه
ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) وهو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون
مكان فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقدح له عاقل
وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى تخصيص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله
محال (وخامسها) أن قوله ليس كذلك شيء يتناول في المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فإنه
يحسن أن يقال ليس كذلك شيء إلا في الجلوس والإتيان في المقدار والاف في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول
جميع هذه الأمور ومثمه فلو كان جالساً لحصل من عيائه في الجلوس خيفة ذبطل معنى الآية (وسادسها)
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فإذا كانوا حاملي العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم
أن تكون الملائكة حاملي الخالق ولا يمكنه (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم أن
الشمس والقمر ليس به لأن طريقنا إلى نبي الهية الشمس والقمر أنهم موصوفان بالحركة والسكون وما كان
كذلك كان محدثاً ولم يكن الها فإذا أبطلنا هذا الطريق أنه قد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر
(وثامنها) أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إليها هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر
من الأرض وبالعكس فلو كان المعبود مختصاً بجهة فذلك الجهة وإن كانت فوق لبعض الناس لكانت تحت
لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء (وناسعها) أجعت الأمة على
أن قوله قل هو الله أحد من المشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي
ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحد في الحقيقة فيبطل
قوله قل هو الله أحد (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال لأحب الآفلين ولو كان المعبود جسماً لكان
أفلاً بآداباً غائباً أبداً فكان يندرج تحت قوله لأحب الآفلين فثبت بهذه الدلائل أن الاستقرار على الله
تعالى محال وعند هذا الناس فيه قولان (الأول) أن لا نستغل بالتأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن
المكان والجهة وتترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة
من الأخبار قوله عليه السلام الحجر الأسود بين الله في الأرض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين أصبعين
من أصابع الرحمن وقوله عليه السلام أني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن وأعلم أن هذا القول ضعيف
لوجهين (الأول) أنه ان قطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من
الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وإن لم يقطع بتزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاك فيه فهو
جاهل بالله تعالى اللهم الآن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعربه ظاهره بل مراده به شيء آخر
ولكن لا عين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهذا يكون قريباً وهو أيضاً ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان
العرب وجب أن لا يريد باللفظ الموضوع في لسان العرب وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار
والاستيلاء وقد تعذر جملة على الاستقرار فوجب جملة على الاستيلاء والالزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز
(والثاني) وهو دلالة قاطعة على أنه لابد من المصير إلى التأويل وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع

الاستقرار ودل طاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما أن نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل وأول النقل والاول باطل والالزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصل في المكان وهو محال (والثاني) أيضا محال لانه يلزم رفع التقيضين معا وهو باطل (والثالث) باطل لان العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعبثته لا رسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهوراق

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه وكان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها) الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يقي تخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالافتقار ذات هذه المطاعن بالكلية قال صاحب الكشف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح وا أقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل لافرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم تبسط يده قطبالنوال أو لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لافرق عندهم بينه وبين قوله جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غات أيديهم أي هو بخيل بل يدها مبسوطة طنان أي هو جواد من غير تصور يده ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتعجيل للتسمية من ضيق العطن وأقول انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت أبواب الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله فاخضع لعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء في الآية والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه سبحانه لما شرح ما كنه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينظم الا بالقدرة والعلم لاجرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم أما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك ما في السموات من ملك ونعيم وغيرهم وما ملك ما في الارض من المعادن والفلوات وما ملك ما بينهما من الهواء وما ملك ما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكه قلنا الثرى في اللغة التراب الذي فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو اما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات أما العلم فقوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى وفيه قولان (أحدهما) ان قوله وأخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول نقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة أقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكلنا تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر المكلف عن القبايح ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب أو عقاب والسر هو

الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزمية ويحتمل ان يسره
الاخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون اخفى من السر
ويحتمل أيضا ما سبه يكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت
الزجر والترغيب (القول الثاني) ان اخفى فعل يعنى انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه فان قيل كيف يطابق الجزء الشرط قلنا معناه ان تجهر
بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره فاعلم انه غنى عن جهرك واما ان يكون نهيًا عن الجهر كقوله وادكر ربك
في نفسك تضرعًا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليم العباد ان الجهر ليس لاستماع الله تعالى وانما هو
لغرض آخر واعلم ان الله تعالى لذاته عالم وانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات يعلم واحد وذلك العلم غير متغير
وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفًا بالحدوث أو الامكان والعبد لا يشارك الرب الا
في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عبادته أيضا نصفان خمسة دوايق ونصف جزء
من العلم مسلم له والنصف الواحد للجملة عبادته ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة
الكروية والملائكة الروحانية وحلة العرش وسكك السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع
الانبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم في علومهم
الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكها وشعورها والاهتمام الى
مصلحتها في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الدرة المولفة ثم انك بتلك
الدرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الدرة عرفت هذه الاسرار
فكيف يكون علمه بخمس دوايق ونصف افلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الذي يشار به تعالى له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال أنزله
بعلمه وقال ألا يعلم من خلق وله دامنال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئًا ولا ينقص البتة من
ضوءها شئ فكذلك ههنا فكيف لا يكون عالمًا بالسر والاخفى فان من تدبيراته في خلق الاشجار وأنواع
النبات انها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة في الارض تمتص بها الغذاء فيستأدى
ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالطنايب التي بها
يمكن ضرب الخيام وكما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل
جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة الماثونة فيها ليصل الغذاء منها
الى كل جانب من الورقة لم يكن ذلك تقوية بل حرم الورقة فلا يتمزق سريعًا وهي شبه العروق المخلوقة في بدن
الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في المنظر الدلب
والخلاف ولا حاصل لهما واقبهما شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتهم ما في هذه الاشياء واشباهها تظهر
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض أما قوله تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
فالكلام فيه على قسمين (الاول) في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد ستاتي ان شاء الله في تفسير قوله تعالى
لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا وانما ذكره ههنا ليس ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذي تقدم
واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولذا ذكره هنا انكامة متعلقة بهذا الباب وهي ابجاث
(البحث الاول) اعلم ان مراتب التوحيد اربع (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعتقاد بالقلب
(والثالث) تأكيده ذلك الاعتقاد بالجملة (الرابع) أن يصير العبد مغمورًا في بحر التوحيد بحيث لا يدور
في خاطره شئ غير عرفان الاحد الصمد (أما الاقرار باللسان) فان وجد خاليًا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو
المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب اذا وجد خاليًا عن الاقرار باللسان ففيه صور (الصورة الاولى) ان من نظر
وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه
لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه أدى ما كلفه وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مجتاهدا ورأيت في الكتب ان ملك

الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكم به ذلك التذكر عن الذكر
(الصورة الثانية) ان من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلظاظ بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ
الغزالي يحتسب ان يقال للسان ترجان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلظاظ جازيا
يجري امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملو من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر أمور
شترعية فمن نعم ان الامتناع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقرب باللسان واعتقد بالقلب من غير
دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان
فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية
والسمعية واسعة تفصيلا القول فيها ههناك (أما المقام الرابع) وهو الفناء في بحر التوحيد يقال المحققون
العرفان مستعدون تفريق وبقض وترك ورفض يمكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة
يا اصدق منتهى الى الواحد القهار ثم وقوف هذه الكلمات بحيطه باقصى نهايات درجات السائرين الى الله
فعالي (البعث الثاني) في الاخبار الواردة في التمثيل (أولها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الذكر
لا اله الا الله وأفضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (وثانيها) قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق
السموات والارض وهو يقول أنشهد أن لا اله الا الله ما دأبها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتبها فاذا
أنعمها أمر ابراهيم اقبل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله عز وجل (وثالثها) عن أنس بن مالك رضي
الله عنه قال قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني
فبين قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لحد وعزتي وجلالي لأدع أحدا في النار قال لا اله الا
الله (ورابعها) قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن جعق قال الحياء حكمه والميم ملكه والعين
عظمته والسين سنأوه والفاء قدرته يقول الله جل ذكره بحكمي وملكبي وعظمتي وسنأتي وقد رقي لا عذب
بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله (خامسها) ان عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام
في السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شيء قدير كتب الله له ألف حسنة ومحاسنه ألف ألف سيئة وبني له بيتا في الجنة (البحث الثالث)
في السمكت (أحدها) ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لا اله الا الله
التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن
ليس له الحلاوة فهو مرآئي ومن ليس له الحرية فهو فاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله ألم تر كيف ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد السكام الطيب والعمل الصالح يرفعه لا اله الا الله ونواصوا
بالحق لا اله الا الله قل انما اعظمكم بواحدة لا اله الا الله وقفوه هم انهم مستشولون عن قول لا اله الا الله بل
جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله (وثالثها) ان موسى بن عمران عليه السلام قال
يا رب علني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبدك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال
انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت
بهن لا اله الا الله (البحث الرابع) في اعرايه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانفتت الماهية واذا انتفت
الماهية انتفت كل افراد الماهية وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملا
للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد فقالوا الاستحقت عمل ان لمشاهاها من وجبهين (أحدهما)
ملازمة الاسماء والآخرة تناقضهما فان أحدهما للتأكيذ الثبوت والآخرة لتأكيذ النفي ومن عادتهم
تشبيه أحد البضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب أن يقولوا

لا رجلا ذاهب الا أنهم يتوالى مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح أما البناء فليست اتصال حرف
الذي بجاء دخل عليه كأنهم ما صاروا اسما واحدا أو أما الفتح فلأنهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا
بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء (الثاني) خبره بخذوف والاصل لا اله في الوجود
ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية (البحث الخامس) قال بعضهم
تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب مالم يصف الى الثبوت لا يمكن تصور فكيف قدم
ههنا السلب على الثبوت وجوابه انه لما كان هذا السلب من موكدات الثبوت لا جرم قدم عليه
(القسم الثاني) من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث (البحث الاول) قال
عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس انا جعلت لكم نسبا وأنتم جعلتم لانفسكم
نسبا انا جعلت اكرمكم عندي اتقاكم وأنتم جعلتم اكرمكم اغناكم فالان ارفع نسبي واضع نسبكم
أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام كامل
لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان
فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فان من كمالهم اسم لا يعصون الله ما أمرهم
ومن صفاتهم اسمهم عباد مكرمون ومن صفاتهم اسمهم يستغفرون للذين آمنوا وأما الناقص الذي
لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم وأما الذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون
في الترقى بحيث يجبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم رددناه أسفل
سافلين واذا كان كذلك استحال أن يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال أن يصير
موصوفا بالكمال الى أن يصير منتسبا الى الكمال الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال
وقسم لا يكون يعرض للزوال أما الذي يكون يعرض للزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال
وأما الذي لا يكون يعرض للزوال فعبودية الله تعالى فانه كما يمنع زوال صفة الالهية عنه يمنع زوال صفة
العبودية عنه فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال
ثم اذا كنت من بلد أو منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالي في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب
لعرضي فلان تشتغل بذلك والله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان أولى فلهذا قال وقه
الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (البحث الثاني) في تقسيم اسماء الله
تعالى اعلم ان اسم كل شيء إما أن يكون واقعا عليه بحسب ذاته أو بحسب اجزاء ذاته أو بحسب الامور
الخارجة عن ذاته (أما القسم الاول) فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه
المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا فن قال انه غير معلومة للبشر قال ليس
لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى واذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة
امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله وأما
الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن
واجب الوجود لا يكون مكافلا بكون مركبا وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات
اما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية أو سلبية أو ثبوتية مع اضافية أو ثبوتية مع سلبية أو اضافية
مع سلبية أو ثبوتية و اضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية
أمكن أن يكون للباري تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ (البحث
الثالث) يقال ان لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمها الا الله تعالى وألف لا يعلمها الا الله والملائكة
وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التوراة
وثلاثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسع وتسعون منها اظهر وواحد مكرم من احصاها
دخلى الجنة (البحث الرابع) الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراد ثناء ومدح كقوله جاعل

وخالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكا صارا مدحا وأما الاسم الذي يكون مدحنا
 ما اذا قرن بغيره صار أبلغ نحو قولنا سحى فاذا قيل الحى القيوم أو الحى الذى لا يموت كان أبلغ وأيضا قولنا
 بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز
 افراذه كقولك دليل وكشف فاذا قيل يادليل المتحيزين وبيا كشف الضر والبلى جاز ومنه ما يكون اسم مدح
 مفردا أو مقرونا كقولنا الرحمن الرحيم (البحث الخامس) من الاسماء ما يكون مقارنتها أحسن
 كقولك الأول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح ان تعذبهم
 فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن
 الرحيم (البحث السادس) فى النكت رأى بشر الحافى كغذا امكتوبافيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه
 بالمسك وبلعه فرأى فى النوم قائلا يقول يا بشر طيب ما بمنافحن نطيب اسمك فى الدنيا والاخرة (وثانيها)
 قوله تعالى والله الاسماء الحسنى وليس حسن الاسماء اذ واثم لانها ألفاظ وأصوات بل حسن الحسن معانيها
 ثم ليس حسن اسماء الله حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بحسب بل حسنا يرجع الى
 معنى الاحسان مثل اسم السستار والغفار والرحيم انما كانت حسنا لانها دالة على معنى الاحسان
 وروى ان حكما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل
 القبيح وقال الآخر أنت قبيح والقبيح اذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماءك حسنة وصفاتك
 حسنة ولا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا كيفينا قبح أفعالنا وسيرتنا
 فلا نضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام أطلبوا الحوائج عند حسن
 الوجوه الهنا حسن الوجوه عرضي أما حسن الصفات والاسماء فذاقى فلا تردنا عن احسانك خائبين
 خاسرين (ورابعها) ذكر ان صيدا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحها فى الماء
 ومالت انها ما وقعت فى الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقىها مرة
 أخرى فى البحر فحن قد اصفادتنا وسوسة ابليس واخر جتنا من بحر رحمتك فارحنا بفضلك وخلصنا منها
 والقنا فى بحار رحمتك مرة أخرى (خامسها) ذكرت من الاسماء خمسة فى الفتاحة وهى الله والرب والرحمن
 والرحيم والملك فذكرت الالهية وهى اشارة الى القهارية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر
 والعلو فذكرت بعده أربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهوى يدل على التربية والعتاد ان من ربه أحد افاته
 لا يهمل أمره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرافة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم
 لا يفتقر من الضعيف العاجز ولان عائشة قالت لعلى عليه السلام ملكك فاسمع فأنت أولى بان تغفوا عن هؤلاء
 الضعفاء (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظى قال موسى عليه السلام الهى أى خلقك أكرم عليك قال الذى
 لا يزال اسانه رطبا من ذكرى قال فأى خلقك أعلم قال الذى يلتمس الى علمه علم غيره قال فأى خلقك اعدل
 قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس قال فأى خلقك أعظم جرما قال الذى يتهمنى وهو الذى
 يسألنى ثم لا يرضى بما قضيت له الهنا اننا لانهمك فاننا علم ان كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما تنفعله فهو
 عدل فلا تقوا اخذنا بسوء أعمالنا (وسابعها) قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من أولى
 بالكرم اين الذين كانت تجبى فى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيخطون رقاب الناس ثم يقال أين الذين
 كانوا اتلهم سم تجارة ولا يبيع عن ذكر الله ثم ينادى مناد أين الحامدون الله على كل حال ثم تكون التبعة
 والحساب على من بقى الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فأعف عنا بفضل
 ورحمتك ومن أراد الاستقصاء فى الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوا مع البينات فى الاسماء والصفات
 وبالله التوفيق * قوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا انى آتت
 نار العلى آتتكم منها بقبس أو أوجد على النار هدى فلما أتاهانودى يا موسى انى انار بك فاخلع نعليك انك
 بالواد المقدس طوى) اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه أتبع ذلك بما يعزى قلب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الإبلان كقوله وكلما
نقص عليك من أنبياء الرسل ما ثبت به قوادك وبد أجوسى عليه السلام لان المحنة والفطنة الحاصلة له كانت
أعظم ليسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبره على تحمل المكاره فقال وهل أتاك حديث موسى
وهذه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى
عليه السلام فقال وهل أتاك أى لم يأتك الى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له وهذا قول السكبي ويحتمل
أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن
عباس (المسئلة الثانية) قوله وهل أتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله تعالى لكن
المقصود منه تقرير الجواب في قلبه وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء صاحبه هل بلغك خبر
كذا فيتطوع السامع الى معرفة ما يوحى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر
من قبل النبي عليه السلام لان قبل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذ رأى نارا أى هل
أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له
فخرج فولده ابن في الطريق في ليلة شتائية مشبعة وكانت ليلة الجمعة وقد ساد عن الطريق فقدح موسى عليه
السلام الفار فلم يور القدر شيئا فيناهو في مناول ذلك اذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي
فلما انما نارا من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القصة ان ما يدل على
ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذى رآه لم يكن نارا بل تحيله نارا والعجيب انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره
اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قبل النار أربعة أقسام نارا تاكل ولا تشرب وهي نارا الدنيا ونارا تشرب
ولأنا كل وهي نارا الشجرة لقوله تعالى جعل لكم من الشجر الا خضر نارا ونارا تاكل ولا تشرب وهي نارا المعدة
ونارا لا تاكل ولا تشرب وهي نارا موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام (أحدها) ناراها
نور بلا حرقه وهي نارا موسى عليه السلام (وثانيها) حرقه بلا نور وهي نارا جهنم (وثالثها) الحرقه
والنور وهي نارا الدنيا (ورابعها) لا حرقه ولا نور وهي نارا الاشجار فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لا اله
امكنوا فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذى معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها
ولم يكن خرج على ظاهر لفظ الاله فان الاله يقع على الجمع وأيضاً فقد يخاطب الواحد بل لفظ الجماعة
تفخما أى أقيموا في مكانكم انى آنست نارا أى أبصرت والايئاس الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه
انسان العين فانه يبين به الشيء والانس لظهورهم كاقبل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد
منه الايئاس وكان منتقيا حقيقة اهلهم أى بكامة الى لوطيين أنفسهم ولما كان الايئاس بالقبس ووجود
الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى آتاكم ولم يقطع فيقول انى آتاكم لثلاث
بعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم المصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام
قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتاكم وامكن قال لعلى آتاكم ولم يقطع فيقول انى آتاكم لثلاث بعد
ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود او قنبلة أو غيرها أو أجد على النار هدى والهدى
ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ومعنى الاستعلاء على
النار ان أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما
أتاها أى أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها الى أعلاها كأنها نار يضيء فوقها متعجبا
من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء
النار فجمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب فظن موسى عليه السلام انها نارا وقد تأخذ من
دقائق الخطب ليقبس من اهلها فالت اليه كأنها تار يده فتأخر عنها وهاهنا لم تزل تطلعه ويطمع فيها ثم لم يكن
أسرع من خجودها فيكأنهم لم تكن ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرت ساطعة في السماء واذا نور بين
السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فتودى يا موسى قال

القاضي الذي يروي من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذي يروي من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جائز ذلك والا فهو ممنوع الا أن يكون معجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة أوحى الله اليه وجهه نبيا وعلى هذا الوجه ينعد ما ذكره من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما أتاهم نودي يا موسى وان كانت تتأخر عنه جالا بعد حال لما صح ذلك وما بقي انشاء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما يخفى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بقاء التعقيب فقريب لان تحلل الزمان القليل فيما بين الجي والنداء لا يقتضح في فاء التعقيب (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثيراني بالفتح أى نودي بأنى انار بك والباقون بالكسر أى نودي فقبل يا موسى أولان النداء ضرب من القول فعومل معاملة (المسئلة الخامسة) قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت وأما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة أو غير هالان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله وأما أهل السنة من أهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا أنهم زعموا ان الذى سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه ألقى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علماً ضرورياً بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضرورى فغير جائز لانه لو حصل العلم الضرورى يكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لا استحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والدات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكافئاً لحصول العلم الضرورى بنا في التكليف وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعم قطعاً ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك المعجز ما هو (وثانيها) يروي ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي يا موسى فقال لبيك انى اسمع صوتك ولا اراك فأين أنت قال انا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب اليك منك ثم ان ابليس اخبر بiale هذا الشك وقال ما يدريك أنك تسمع كلام الله فقال لا فسمعته من فوقى ومن تحتي ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما اسمع من قدامى فعلم انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاق هذه الجهات انى اسمع بجميع اجزائى وابعضى حتى كان كل جارحة منى صارت اذن (وثالثها) لعلمه سمع النداء من جماد كالحصى وغيره فانه يكون ذلك معجزاً (ورابعها) انه رأى النار في الشجرة انضمر بحيث ان تلك الخفيرة ما كانت تطفى تلك النار وتلك النار ما كانت تنفتر تلك الخفيرة وهذا لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه (المسئلة السابعة) قالوا ان تكرير الضمير في انى انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة (المسئلة الثامنة) ذكرنا في قوله فاخلع نعليك وجوهاً (أحدها) كانتنا من جلد سميرميت فلذلك أمر بخلعهما ماصيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقيبته انك بالوادى المقدس طوى وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والكلبي والفضال وقناة والسدى (والثاني) انما أمر بخلعهما اينال قدميه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد (وثالثها) ان يحمل ذلك على تعظيم القيمة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظماً لها وخاضعاً عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبته انك بالوادى المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى اخلع نعليك لانك بالوادى المقدس طوى وأما أهل الاشارة فقد ذكروا فيها وجوهاً (أحدها) ان النعل في النوم يفسر بالزوجة والولد فتوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا ياتفت خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بأمرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كأنه أمره بان يصير مستغرق القلب بالذكية في معرفة

(المسئلة الرابعة) انه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً حتى أصبحنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين (الأول) انه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجهول منصفاً عن البيان (الثاني) انه قال وأقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله تعالى بها شاعياً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والجواب أما العذر الأول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وأيضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من جملة على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شاعياً عليه السلام فلو حملنا قوله وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة قوله لعلى الله تعالى ينه في ذلك الموضع وإن لم يحسكه في القرآن قلنا لا شك ان البيان أكثر فائدة من المجهول فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية (المسئلة الخامسة) في قوله لذكري وجوه (أحدها) لذكري يعني لتذكرني فإن ذكرى أن أعبد وبصلي لي (وثانيها) لتذكرني فيها لاشتغال الصلاة على الأذكار عن مجاهد (وثالثها) لأن ذكرتها في الكتب وأمرت بها (ورابعها) لأن ذكرها بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق (خامسها) لذكري خاصة لا تشوبه بذكري (وسادسها) لاختصاص ذكرى وطلب وجهي لا تراقى بها ولا يقصدها غيري آخر (وسابعها) لتكون لي ذا كرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكرهم على بال منهم كما قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (وثامنها) لأوقات ذكرى وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (وتاسعها) أقم الصلاة حين تذكرها أي أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها روى قتادة عن أنس رضي الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ وأقم الصلاة لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئاً من نسكه فدية من اطعام أو دم وأغايصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكري كما قال عليه السلام فليصلها اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه لذكري الحاصل بخلق أو بتقدير حذف المضاف أي لذكري صلاتي (المسئلة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضها على ترتيب الاداء فلوترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر ان كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم ترد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضى الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت لأن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والاثرو والقياس أما الآية فقوله تعالى أقم الصلاة لذكري أي لذكري كرها واللام بمعنى عندك قوله أقم الصلاة لذكري الشمس أي عندك ولو كرها فعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للعقيب وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه سما إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى البطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين حالت الخفية والاستدلال به

من وجهين (أحدهما) أنه عليه السلام قال صلوا كما رايتوني أصلي فلما صلى الفرائض على الولا وجب
 عينا ذلك (والثاني) أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من حج البان للعجل كان حجة وهذا
 الفاعل خرج بياناً لجمل قوله تعالى أقيموا الصلاة واهذا قلنا الفرائض إذا كانت في حد القلة
 يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب وأما لا تفرق روى عن ابن عمر رضي
 الله عنهما أنه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا في صلاة الإمام فليص في صلاته فإذا قضى صلاته مع الإمام
 يصلي ما فاتته ثم يليه مع الإمام وقدير روى هذا من فروعنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما القياس
 فهو أنهما صلاتان فريضان جمعهما وقت واحد في اليوم والليله فاشبهتهما صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب
 إسقاط الترتيب فيهما ما وجب أن يكون حكم الفرائض فيمادون اليوم والليله كذلك حجة الشافعي رحمه الله
 أنه روى في حديث أبي قتادة أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم اتبوا وبعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله
 عليه وسلم أن يقودوا روادحهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكير معينا الصلاة لما جاز ذلك فعلنا ذلك
 الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول لا يجب
 قضاء الفرائض وإيجاب أداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون
 المكاف مخيراً في تقديم أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفرائض شرطاً لماسقط بالنسيان ألا ترى أنه إذا
 صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيدهما
 جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فلهذا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان

قوله تعالى (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع
 هواه فتردى) أعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكري أتبعه بقوله إن
 الساعة آتية أكاد أخفيها وما يليق هذا بتأويل من تأول قوله لذكري أي لا ذكرك إلا بالامانة والكرامة فقال
 عقب ذلك إن الساعة آتية لأنها وقت الانابة ووقت المجازاة ثم قال أكاد أخفيها وفيه سؤالان (السؤال
 الأول) هو أن كاد فيه إثبات وإثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون أي وفعلوا ذلك فقوله أكاد
 أخفيها يقتضي أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله إن الله عنده علم الساعة (والثاني)
 أن قوله لتجزى كل نفس بما تسعى إنما يليق بالاختفاء لا بالاطهار والجواب من وجوه (أحدها) أن كاد
 موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله أكاد أخفيها معناه قرب الأمر فيه من الاختفاء
 وأما أنه هل حصل ذلك الاختفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما
 تسعى فإن ذلك إنما يليق بالاختفاء لا بالاطهار (وثانيها) أن كاد من الله واجب بمعنى قوله أكاد أخفيها
 أي أنا أخفيها عن الخلق كقوله عسى أن يكون قريباً أي هو قريب قاله الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم
 أكاد بمعنى أريد وهو كقوله وكذلك كدنا ليوسف ومن أمثالهم المتداولة لأفعل ذلك ولا أكاد أي ولا أريد
 أن أفعله (ورابعها) معناه أكاد أخفيها من نفسي وقيل أنها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود
 أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنكم قال القاضي هذا بعيد لأن الاختفاء إنما يصح فيمن يصلح له الاظهار
 وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالاطهار والأمر أرمنه مستحيل ويمكن أن يجاب
 عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعني لو صح معنى أخفائه على نفسه لا خفيته عنى والاختفاء وان كان محالاً
 في نفسه إلا أنه لا يمنع أن يذ كر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال فطرب هذا على
 عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي قاله تعالى بالغ
 في اخفاء الساعة فذكره ببالغ ما تعرفه العرب في مثله (وخامسها) أكاد صله في الكلام والمعنى إن الساعة
 آتية أخفيها قال زيد الخليل

مربيع إلى الهيجاء شال سلاحه * فإنا إن يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فإنا إن يتنفس قرنه (وسادسها) قال أبو الفتح الموصلي أكاد أخفيها تأويلها أكاد أظهرها وتلخيص

هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاءها لان افعال قدياتي بمعنى السلب والنفي كقولك انجمت الكتاب واشكته أي ازلت عجمته واشكاه واشكته أي ازلت شكواه (وسابعها) قرئ أخفيها بفتح الالف أي اكاد اظهرها من خفاء اذا أظهره أي قرب اظهارها كقوله اقربت الساعة قال امرؤ القيس فان تدفنوا الداء لا تخفقه * وان تمنعوا الحرب لا تنقعد

أي لا تظهره قال الزجاج وهذه القراءة أي لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد أخفاه (وثانيها) أراد ان الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال أخفيها ثم رجع الكلام الاول الى أن الاولى الاخفاء لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثاني) ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب لان الله تعالى وعده قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله تجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكم بحجى يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لو لا القيامة لما تم المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيي وذلك غير جائز وهو الذي عناء الله تعالى بقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (المسئلة الثانية) احتجبت المعزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء لا اصاصاق فقوله بما تسعى يدل على أن المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي (المسئلة الثالثة) احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وذلك لان الآية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة أما قوله فلا يصتلك عنان لا يؤمن بها فالصلاة المنع وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في هذين الضميرين وجهان (أحدهما) قال أبو مسلم لا يصتلك عنها أي عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها أي بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبيرين ثم ترمي بجوابهما بجهل ليرد السامع الى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصتلك عن الساعة أي عن الايمان بحجتها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا أولى لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورين وههنا الأقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فأنما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا (المسئلة الثانية) الخطاب في قوله فلا يصتلك يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم والأقرب انه مع موسى لان الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلامعنى بقول الزجاج انه ليس بمراد وانما أريد به غيره وذلك لانه ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة أن يصده أحد عن الايمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكافيا بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادر على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد هو غيره ويحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله فلا يصتلك عنها النبي له عن الميل اليهم ومقاربتهم (المسئلة الثالثة) المقصود من موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صدم موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) ان صدم الكافر عن التصديق بها سبب لتكذيبه فذكر السبب ليدل على المسبب (والثاني) ان صدم الكافر سبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقوله لا اريدك ههنا المراد نهي عن مشاهدته والكون بحضوره فكذا ههنا كما أنه قيل لا تكن رخو ابل كن في الدين شديدا صلبا (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصتلك يرجع معناه الى صلابته في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من الحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه (المسئلة الخامسة) قال القاضي قوله فلا يصتلك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والادعي والله أعلم أما قوله تعالى

واتبع هواه فاما عني ان منكر البعث انما أنكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد
 التقليد لان المقلد متبع للهوى لا الحجة أما قوله فتردى فهو يعني ولا يصدك فتردى وان صدك ولو قبلت طيس
 الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا للمقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والفناء
 عما سوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والاقل مقدم على الثاني لان من أراد أن يكتب شيئا
 في لوح مشغول بكتابة أخرى فلا سبيل له اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة
 الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى عليه السلام أولا فاخلع
 نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا
 الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدأ أو علم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد
 بقوله اننى أنا الله لا اله الا أنا وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب أن يشتغل
 الانسان به في هذه الحياة الجسمية وهو المراد بقوله فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري ثم في هذا
 أيضا نعتزلان قوله فاعبدنى اشارة الى الاعمال الجسمية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية
 والعبودية أولها الاعمال الجسمية وآخرها الاعمال الروحانية وأما علم المعاد فهو قوله ان الساعة
 آتية أكاد أخفيها ثم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله انى أنا ربك واختتمها بمحض
 القهر وهو قوله فلا يصدك عنهم امن لا يؤمن بهم واتبع هواه فتردى تنبيهها على ان رجسته سبقت غضبه واشارة
 الى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرغبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف
 ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات * قوله تعالى
 (وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاى أتو كاعليها وأهش بها على عني ول فيهما ما رب احرى قال ألقها
 يا موسى فألقها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تتخف سنعيدها سيرتها الاولى) اعلم ان قوله وما تلك
 بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت (احداها) انه
 سبحانه لما أشار اليها جعل كل واحدة منهم ما معجزا فاهرا وبرها نابها وبقوله من هذا الجادية الى مقام الكرامة
 فاذا صار الجاد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورا نيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة
 وستين نظرة الى قلب العبد فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونورا المعرفة
 (وثانيها) ان بالنظر الواحد صار الجاد نعبا نابا يتلعب سحر السحرة فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهى
 بحيث يتلعب سحر النفس الامارة بالسوء (وثالثها) كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه
 انقلبت نعبا نابا وبرها نابا وقاب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام
 هذه الكرامة والبركة فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية
 ثم ههنا سؤالات (الاول) قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على
 الله تعالى محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائده (احداها) ان من أراد أن يظهر من الشئ الحقير
 شيئا شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فبقولهم هذا هو الشئ القلاني
 ثم انه بعد اظهار صفته الفاتحة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا قال الله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا
 تلك الآيات الشريفة كأنقلابها حية وكفترية البحر حتى انقلب في البحر حتى انفجر منه الماء عرضه أولا على
 موسى فكان انه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وانه خشبية لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه
 نعبا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث انه أظهر هذه
 الآيات العظيمة من أهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى (وثانيها) انه
 سبحانه لما أطلع على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام
 نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلا طفه أولا بقوله وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه والزامه
 علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال

فقبل له وماتك بينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها العصا اولانه لما تكلم معه
اولا بكلام الالهية وصحير موسى من الدهشة تتكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه
انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة ان يثبته فساله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه
كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياة يعمه عن الكلام فيسألونه عن
الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) انه تعالى
لما عرف موسى كمال الالهية أراد ان يعترفه نقصان البشرية فساله عن منافع العاصا فذكر بعضها فعترفه
الله تعالى ان فيه منافع أعظم مما ذكرته على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلو لا
التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة أجمل الاشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال ان
يقترن عنده انه خشية حق اذا قلها تعبانا لا يخافها (السؤال الثاني) قوله وماتك بينك يا موسى خطاب
من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان يكون موسى
أفضل من محمد الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمد عليه السلام في قوله
فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام أنشأه الى الخلق والذي
ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سراً لم يستأهل له أحد من الخلق (والثاني) ان كان موسى تكلم معه وهو
مع موسى فامة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل يوم مرأت على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي
يناجي ربه والرب يتكلم مع أحادته محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله
سلام قولنا من رب رحيم (السؤال الثالث) ما عراب قوله وماتك بينك يا موسى الجواب قال صاحب
الكشاف تلك بينك كقوله وهذا على شذوذا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما
موصولا وصلته بينك قال الزجاج معناه وما التي بينك قال الفراء معناه ما هذه التي في بينك واعلم الله سبحانه
لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على
الاجمال (الاول) قوله هي عصا قهر ابن أبي اسحاق هي عصا ومنها يا بشرى وقهر الحسن هي عصا
يسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة (أحدها) انه قال هي عصا فذكر العاصا ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا
ومنازعها كيف يكون مستغرقاً في بحر معرفة الحق ولكن محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار
فلم يلتفت الى شيء مما راغ البصر وما طغى وما قبل له امدحنا قال لأحده هي شاء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثبائه
فقال أنت كما أثبتت على نفسك (وثانيها) لما قال عصا قال الله سبحانه وتعالى ألقها فلما ألقاها فاذا هي
حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالانفاس اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل
عليه السلام فانهم عدوا الى الرب العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذي لم يؤدّر كانه
ويؤدّي بذلك المال على صورة شجاع أقرع الحديث بنامه (وثالثها) انه قال هي عصا فقد تم الجواب
الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا
الغرض (الثاني) قوله اتوكأ عليها والتوكأ والاتكأ واحد كالوقوف والاقفاء معناه اعتمد عليها اذا عييت
أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكأ على العصا وقال الله تعالى
لحمد صلى الله عليه وسلم اتكأ على رجتي بقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال
والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون محمد يتوكأ على المؤمنين
قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك الله والمعنى الله حسبك وحسب من
اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله وأهش بهاعلى عني أى أخطبها فاضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها
على غني فتاكله وقال أهل اللغة هش على غنمه هش بضم الهاء في المستقبل وهششت الرجل أهش بفتح
الهاء في المستقبل وهش الرغيف هش بكسر الهاء قاله نعلب وقرأ عكرمة وأهش بالسين غير المنقوطة والهش
زبر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته في قوله وأهش بهاعلى

عني فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول تقبلى نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا
 الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة
 يبدأ أيضا باسمه فيقول امتي امتي (والرابع) قوله ولي فيها ما رب أخرى أى حوائج ومنافع واحدها
 ما ربه بفتح الراء وضعها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء أيضا والارب بفتح الراء والاربية بكسر
 الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال أخرى لان الما رب في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات
 أخرى ولو جاءت آخر لكان صوابا كما قال فعده من أيام آخرتم ههنا نكت (احداها) انه لما سمع قول الله تعالى
 وما تلك بينك ورفيقتك قال الله في أسرار عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها بالجمال لا تفصيلا
 بقوله ولي فيها ما رب أخرى (وثانيها) ان موسى عليه السلام أحسن بانه تعالى انما سأله عن أمر العصا
 لما نفع عظيمة فقال موسى الهى ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها ما رب أخرى
 ومن جللتها لك كلتي بسببها فوجدت هذا الامر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) ان موسى عليه
 السلام أجعل رجاء أن يسأله ربه عن تلك الما رب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب
 ذلك (ورابعها) انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجعل مرة
 أخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين كالخجن فاذا طال الفصن حنا بالحنن واذا حاول كسر لواء
 بالشعبتين اذا سار ووضعهما على عاتقه يعلق فيها ادواته من القوس والكتانة والشباب واذا كان في البرية
 ركزها والقي كساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها قنطريون بطول البئر وتصير
 شعبتها دلو او يصير ان شعبتين في اليد الى واذا ظهر عدو حاربته عنه واذا انتهى ثمره ركزها فاوردت
 واغرقت وكان يحمل عليها زاده وماء وكانت تحاشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها نصب وكانت تقبه الهوام
 واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه
 نكت (احداها) انه عليه السلام لما قال ولي فيها ما رب أخرى أراد الله أن يعرفه ان فيها ما ربه أخرى
 لا يفتن لها ولا يعرفها وانما أعظم من سائر ما ربه فقال القها يا موسى فالحقاها فاذا هي حية تسمى (وثانيها)
 كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال أولا خلع
 نعلك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال انك ما دمت
 في مقام الهرب والطلب كنت مشغلا بنفسك وطالبا لطلبك فلا تكون خالصا لمعرفة فيمكن تارك الهرب
 والطلب لتكون خالصا (وثالثها) ان موسى عليه السلام مع عاود ربحته وكما لم ينقته لما وصل الى
 الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا أمره بالقائه ما حتى أمكنه الوصول الى الحضرة فأنت مع ألف وقر
 من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنته (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل
 ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل اعمر كأم موسى لما بقي معه تلك العصا لاجرم أمره بالقائه العصا واعلم ان
 الكعبى تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا ما ان توجدوا العصا في يده
 أو خارجة من يده فان أتمه القدرة وهي في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد واذا اتته ولبست
 في يده وانما استطاع أن يلقى من يده ما ليس في يده فذلك محال أما قوله فالحقاها فاذا هي حية تسمى ففيه أسئلة
 (السؤال الاول) ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه (أحدها) انه تعالى قلبها
 حية لتكون معجزة موسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
 الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا أنه لم يكن معجزا لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة
 أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال انو كما عليها
 فصدقه الله تعالى فيه وجعلها مستكاثلة بأن جعلها معجزة له (وثانيها) ان النداء كان اكرامه فقلب العصا
 حية مزيدا في الكرامة ليكون توالى الخلع والكرامات سببا لروال الوحشة عن قلبه (وثالثها) انه عرض
 عليه ليشاهد أولادها شاهدته عند فرعون لا يخافه (ورابعها) انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصب للمنصب

العظيم فله بقى في قلبه تعجب من ذلك فتاب العاصية تنبيهها على اني ما قدرت على ذلك فكيف يستبعدني
نصرة مثلك في اظهار الدين (وخامسها) انه لما قال هي عصاى اوتو كاعلم الى قوله ولى فيها ما رب اخرى
فقبل له القها فلما القاها وصارت حية فز موسى عليه السلام منها فكأنه قيل له ادعت انها عصاى وان لك
فيها ما رب اخرى فلم تغتر منها تنبيهها على سر قوله فزروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم (السؤال الثاني)
قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان أما الحية فاسم جنس يقع على الذكرو والانثى والصغير والكبير
وأما الثعبان والجان فيبين ما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان (أحدهما)
انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريدها بالجان
أول حالها وبالثعبان ما آكلها (والثاني) انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه
قوله تعالى فلما رآها تنزعك أنها جاث (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها
عرف كعرف الفرس وكان بين طيبيها أربعون ذراعا واستلعت كل ما مرت به من العصور والاشجار حتى سمع
موسى صرير الجوف فيها وجوفها أما قوله تعالى قال خذها ولا تتخف سعيدها سيرتها الاولى وفيه سؤالات
(السؤال الاول) لما نودي موسى وخض تلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى
الخلق فلم خاف والجواب من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد
مثل ذلك قط وأيضا فلهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه
قال الشيخ أبو القاسم الانصارى رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان
السامع يعلم ان الذي أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافه لانه عليه السلام عرف
ما في آدم منها (وثالثها) ان مجرد قوله لا تتخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين
لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تنزعك انها جاث ولي مدبر ايدل عليه ولكن ذلك الخوف
انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة
عن الثعبان وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثاني)
متى أخذها بعد انقلابها عصا وقبل ذلك والجواب روى انه أدخل يده بين أسنانها فانقلب خشيبة
والقرآن يدل عليه أيضا بقوله سعيدها سيرتها الاولى وذلك يقع في الاستقبال وأيضا فهذا أقرب للإكرامة
لانه كما ان انقلاب العاصية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشيبة معجزة
فبكون فيه توالي المعجزات فيكون أقوى في الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذها مع الخوف أو بدونه
والجواب روى مع الخوف ولكنه بعد لان بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى
عند الاخذ سعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له
ربه لا تتخف بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه الى أن أدخل يده في فمها وأخذ بطيبيها (السؤال الرابع)
ما معنى سيرتها الاولى والجواب قال صاحب الكشف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار
فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) على ما انصب سيرتها
الجواب فيه وجهان (أحدهما) ينزع الخافض يعنى الى سيرتها (وثانيها) أن يكون سعيدها مسرعة
بنفسه غير متعلق بسيرتها يعنى انها كانت أولا عصا فصار حية فستجعلها عصا كما كانت فتصير سيرتها
بفعل مضمر أى تسير سيرتها الاولى يعنى سعيدها سيرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها اولك فيها
المأرب التي عرفتها قوله تعالى (واضع يديك الى جناحك فتخرج يضاء من غير سوء آية أخرى ليرى من
آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى) اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال
اسكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جنباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر
لانه يحنهما عند الطيران وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما الى جناحك الى صدرك والاول أولى لان
يدى الانسان يشبهان جناحي الطائر لانه قال تتخرج يضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تتخرج

معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا أدخل يده
 في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والله أعلم (المسئلة الثانية) السوء الرداءة والقبح في كل شئ فكفى به عن
 البرص كما كفى عن العورة بالسوء أو البرص أبغض شئ الى العرب فكان جديراً بان يكنى عنه يروى انه عليه
 السلام كان شديد الادمة فكان اذا أدخل يده الى الجيب وأدخلها تحت ابطه الايسر وأخرجها كانت
 تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذ اردت عادت الى لونها الا قول بلا نور (المسئلة الثالثة)
 بيضاء وآية حالان معا ومن غير سوء من صلبة البيضاء كما تقول ايضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر
 وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف دلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحدثون لترك
 أى خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب العصا لتركهم آيتين بعض آياتنا الكبرى وألتركهم بهما الكبرى
 من آياتنا ولتركهم من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم يقل الكبرى فلنا بل هي نعت
 الآية والمعنى لترك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله ما رتب اخرى والاسماء الحسنى (المسئلة
 الرابعة) قال الحسن اليد أعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لتركهم من آياتنا الكبرى عقيب
 ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد لا تغير اللون وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم
 وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة أخرى
 في كل هذه الامور فكانت العصا أعظم وأما قوله لتركهم من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير
 مختص باليد (المسئلة الخامسة) انه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقيباً بان أمره بالذهاب الى
 فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طاع وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثاً الى
 الكل لانه اذ هي الالهية وتكبر وكان متبعوا فكان ذكره أولى قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام
 اجمع كلامى واحفظ وصيتى وانطلق برسالتى فانك بغيبى ومعنى وان معك يدي وبصرى وانى ألبستك جنة
 من سلطانى لتستكمل بهم القوة فى امرى أبعثك الى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكروى وغزته
 الدنيا حتى يجد حقى وأكرر ربوبيتى وانى أقسم بعزى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به
 بطشة جبار ولكن هان على وسقط من عيى قبلغه عنى رسالتى وادعه الى عبادتى وحذره نقمى وقل له قولا
 ليسا لا يعترن بلياس الدنيا فان ناصيته يدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلى فى كلام طويل قال فسكت موسى
 سبعة أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أجب ربك فيما أمرك بعده * قوله تعالى (قال رب اشرح لى

صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى اشد ديه
 ازرى واشركه فى امرى فكى تسجك كثيراً وتذكر ككثيراً انك كنت بشاب بصيراً) اعلم ان الله تعالى
 لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً فافلاجرم سأل ربه أموراً ثمانية ثم ختمها
 بما يجزى مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء (المطلوب الاول) قوله رب اشرح لى صدرى واعلم انه يقال
 شرح الكلام أى ينشئه وشرحت صدره أى وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل
 الا ببسطه والسبب فى هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه فى موضع آخر وهو قوله وبضيق صدرى ولا يظن ان
 لسانى فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقال رب اشرح لى صدرى فافهم عنك ما أنزلت على
 من الوحي وقيل تخجنى لا جترى به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بامور (أحدها) فائدة الدعاء
 وشرائطه (وثانيها) ما السبب فى ان الانسان لا يذ كروقت الدعاء من اسماء الله تعالى الا الرب (وثالثها)
 ما معنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (خامسها) كيف كان شرح الصدر فى حق موسى
 عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشراً ولم يكن
 منشراً فان كان منشراً كان طلب شرح الصدر تنحيصاً للعامل وهو محال وان لم يكن منشراً حافه وباطل
 من وجهين (الاول) انه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال
 المعاد وكل ما يتعلق بشرح الصدر فى باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه تطفل له بقوله وانا اخترتك فاستمع

لما يوحى ثم كلمة على سبيل الملاطفة بقوله وما أتاك بينك يا موسى ثم أظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة
 ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيرا وكل ما يتعلق به الاعزاز والاکرام فقد حصل ولو أن ذرة من هذه
 المناصب حصلت لأدون الناس لصار منشرح الصدر فيعد حصواها لكليم الله تعالى يستحيل أن لا يصير
 منشرح الصدر (والثاني) أنه لما لم يصير منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة
 اليه فإن من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضى القاضي وهو
 غضبان فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء فهذه المجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه
 الآية (أما البحث الاول) وهو فائدة الدعاء وشرايطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
 أو اخطأنا الا أن تذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم ان للكمال مراتب ودرجات
 وأعلاها أن يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كاملا من لوازم
 ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل أن يكون مكملا في الازل لان التكميل عبارة
 عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصل في الازل لاستحال التأثير فيه فان
 تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن متع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا أنه يصير مكملا
 فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن
 صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل
 الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما أن قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه
 لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وكقولنا انه لا يعلم عددا مفصلا كركات أهل الجنة لان كل ماله
 عدد مفصل فهو متناه ومركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك للقصور في العلم
 بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين وكان الغرض
 منه تكميل الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود ووصفة الوجود صفة كمال فاقبضت قدرة الله تعالى على
 التكميل ووضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب
 (أحدها) ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود
 (وثانيها) انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادر على اليجاد لان اليجاد الوجود محال فكان ذلك وان
 كان كمالا لاناقص لكنه يقتضي نقصان الكمال فانه يتقلب القادر من القدرة الى العجز (وثالثها) انه
 لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تميز فلا غير القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان
 فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) ان الموجودات
 متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهى الى غير المتناهى فتكون أيضا الضيافة ضيافة لا اقل
 وأما الحرمان فانه عدم لما لا نهاية له وهذا لا يكون وجودا (الثاني) ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة
 ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق بمن حصل وان كان لالهذا الاستحقاق كان ذلك
 عبثا وهو محال كما قيل * يعطى ويمنع لا يجزلا ولا كرما * وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن الكل
 ان هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل
 لانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فلهذا الوجود الفاضل من نور رحمته على جميع الممكنات
 هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت
 الى الجمادات والحيوانات والاشكال الى الجناد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجاد
 لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود وأما الحيوان فهو الذي يعبرين
 الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجاد بالنسبة الى الحيوان آلة لان الحيوانات تستعمل
 الجمادات في اغراض أنفسها ومصالحها وهي كالعباد المطيع المنخر والحيوان كالمالك المستولى فكانت
 الحيوانية أفضل من الجادية فكما أن احسان الله ورحمته اقضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات

دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض
الموجودات أحياء دون البعض والحياة بالنسبة إلى الجهادية كالنور بالنسبة إلى الظلمة والبصر بالنسبة إلى
العمى والوجود بالنسبة إلى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافى والملائم والملازمة واللام
والخبر والشرقي ثم قالت الأحياء عند ذلك يا رب الأرباب أنا وإن وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرقتنا
بذلك لكن ازدادت الحاجة لأنحال العدم وحال الجهادية ما كنا نحتاج إلى الملائم والموافق وما كنا نخاف
المنافي والمؤذي ولما حصل الوجود والحياة احتجنا إلى طلب الملائم ودفع المنافي فإن لم تكن لنا قدرة على الهرب
والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المتعدد على الطريق عرضة للاقتات وهدية لسهام البليات فأعطانا من
خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتكهن من الطلب تارة والهرب أخرى فاقترضت الرحمة النامة تخصيص
بعض الأحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود
فقال القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم إن الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون إلا لأحد القسمين إما
للخجائين المقيدون بالسلال والأغلال وإما للهائم المستعمل في حمل الأثقال وكل ذلك من صفات نقصان
وأنت قدر قيتنا من ضيق نقصان إلى أوج الكمال فأفض علينا من العقل الذي هو أشرف مخلوقاتك
وأعز مبدعاتك الذي شرقت به بقولك بك أهي وبك أثيب وبك أعاقب حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلق
الكامل والفضيلة الساسة فأعطاهم العقل ويعث في أرواحهم نورا بصيرة وجوهر الهداية فعند هذه
الدرجة فازوا بالخلق الأربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الحكيم والخاتم يجب أن يكون
أفضل ألا ترى أن رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان أفضل الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام والإنسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلق الفائضة
من حضرة ذي الجلال كان أفضل الخلق وإكمالها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالخففة المخلوطة من
الجواهر النفيسة بل كأنها أسماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية
المركوزة في بدائنه العقول وصرائح الأذهان وكان الكواكب المركوزة في السماوات علامات يهتدى بها
في ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدى بها السائرون
في ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها فلما نظر العقل إلى تلك
الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلق فاستدل
بتلك الأرقام على راقم وبذلك التنقوش على ناقش وعند ذلك عرف أن النقاش بخلاف النقش والبناء
بخلاف البناء فافتح له من أعلى سماء عالم المحدثات روائع إلى أضواء عالم القدم وطالع عالم القدم
الازلية والجلال وكان العقل انما نظر إلى أضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته
دهشة أنوار الازلية فعميت عيناه فبقى متحيرا فالتجأ بطبعه إلى مفيض الأنوار فقال رب اشرح لي صدري
فإن الجوارح عمية والظلمات متكايفة وفي الطريق قطاع من الأعداء الداخلية والخارجية وشياطين
الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن لي عون في كل الأمور انقطع وصارت هذه الخلق
سببا لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذه هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي
أمرى وذلك لأن كل ما يصدر من العبد من الأفعال والأقوال والحركات والكلمات فإما يصير
العبد مريد الله استمال أن يصير فاعلا لهذه الإرادة صفة محبة ولا بد لها من فاعل فاعلها إن كان هو
العبد افتقر في تحصيل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء إلى إرادة يحلقها مدير
العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الأشياء وتتمام التحقيق أن حدوث الصفة لا بد له من
قابل وفاعل فغير عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي
أمرى وفيه التنبيه على أنه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان
السلف رضي الله عنهم يقولون يا مبتدئنا بالنعمة قل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على

ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقد رتبته ويجوز أن يقال أيضا كان موسى عليه السلام قال الهى لا أكتفى بشرح الصدر ولا بكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسرلى امرى أو يقال انه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلق الاربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلق الاربع فلا بدنى مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى عليه السلام ما تلك الخدمات فقال واقم الصلاة لا تتركها فان فيها أنواعا أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما أعطاه الخلقة الخامسة وهي خلقة الرسالة قال رب اشرح لى صدرى حتى اعرف أى باى خدمة اقبل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يا رب ان هذا لا يتأتى منى مع مجزى وضعى وقلة الآتى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسرلى امرى (الفصل الثانى) فى قوله رب اشرح لى صدرى اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى وانما استعمل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب ففتحة رالى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء أما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى هذه مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها فى البقرة يستألفونك عن الاهله قل هى مواقيت للناس والحج (وثانيها) فى بنى اسرائيل ويستألفونك عن الروح قل الروح من امر ربي (وثالثها) ويستألفونك عن الجبال قل ينسفها ربي نسفا (ورابعها) يستألفونك عن الساعة أيا من مرساها وأما الفروعية فستة منها فى البقرة على التوالى (أحدها) يستألفونك ما ذى ينفقون قل ما انفقتم من خير فلا والدين والاقربين (وثانيها) يستألفونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير (وثالثها) يستألفونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير (ورابعها) ويستألفونك ما ذى ينفقون قل العفو (خامسها) ويستألفونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير (سادسها) ويستألفونك عن المحيض قل هو اذى (سابعها) يستألفونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول (وثامنها) ويستألفونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليه حكم منه ذكر (وتاسعها) ويستألفونك أحق هو قل اى وربى انه لطق (وعاشرها) يستألفونك قل الله يفتيككم فى الكلاله (والحادية عشر) واذا سألك عبادى عني فائى قريب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالأغلب فيها انه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى يستألفونك عن الساعة ايان مرساها وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى عني فائى قريب ولا بد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول أما الاجوبة الواردة باللفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المحدد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد فى كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوصى والتبليغ وأما الصورة الثانية وهى قوله قل ينسفها ربي نسفا فالسبب ان قولهم ويستألفونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ الغاء المنفي للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تهمل هذا الامر ثلاثا ليقعوا فى الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النصف ممكن لانه ممكن فى حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكن فى حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنصف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال قل هو الله أحد ولم يقل فقل هو الله أحد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحكم فى هذا الموضع سؤالهم وحرف الغاء من الحروف العاطفة فيستدعى سبق كلام فلما لم يوجد ترك الغاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن

عطف الجواب عليه بحرف الناء (وأما الصورة الثالثة) فإنه تعالى لم يذ كر الجواب في قوله يستلوه
عن الساعة أيان مرها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشبهة على الفساد التي
شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذ كر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنها
(وأما الصورة الرابعة) وهي قوله فاني قريب ولم يذ كر في جوابه قل فنيه وجوه (أحدها) ان ذلك
يدل على تعظيم حال الدعاء وأنه من اعظم العبادات فكانه سبحانه قال يا عبيدي أنت انما تحتاج الى الوسطة
في غير الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات
قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذ كر لیسم تلك القصة كقوله تعالى وانل عليهم نبأ ابني آدم بالحق وانل عليهم
نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسماعيل واذكر
في الكتاب ادريس ونبههم عن ضيف ابراهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن القصص
وفي أصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذاك الا لما في هاتين القصتين من الجباب
والغرائب والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن أنت الجيب واذا سئلت عني
فاسكت أنت حتى أكون انا القائل (وثانيها) ان قوله واذا سأل عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني
قريب يدل على ان الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فالعبد متى قريب بل قال انما منه قريب وهذا
فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو وفي مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون
قريباً بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فإنه بفضل واحد احسانه جعله موجوداً وقربه من نفسه فالقريب منه
لامن العبد فلهذا قال فاني قريب (ورابعها) ان الداعي مادام يبتى خاطره مشغولاً بغير الله تعالى فإنه
لا يكون داعياً لله تعالى فاذا فني عن الكل وصار مستغرقاً بمعرفة الله الاحد الحق امتنع أن يبقى في مقام
الفناء عن غير الله مع الالتفات الى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الوسطة من بين ثنا قال قل اني قريب بل
قال فاني قريب ثبت بما تقر بفضل الدعاء وأنه من اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد أن يتخف مولاه
ان لا يتخفه الا بأحسن التحف والهدايا فلا جرم أول ما اراد موسى ان يتخف الحضرة الالهية يتخف الطاعات
والعبادات التحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي صدري (والوجه الثاني) في بيان فضل الدعاء قوله
عليه السلام الدعاء مخ العبادات ثم ان أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام العبادات لان قوله اني اذا
الله اخبار وليس بأمر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان أول ما أورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة
لا جرم أول ما يتخف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادات هو تحفة الدعاء فقال رب
اشرح لي صدري (والوجه الثالث) وهو ان الدعاء نوع من أنواع العبادات فكما انه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة
والصوم فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سأل عبادي عني فاني قريب أجيب وقال ربكم
ادعوني استجب لكم وادعوه خوفاً وطمعاً ادعوا ربكم تضرعاً وخفية هو الحق لا اله الا هو فادعوه مخلصين له
الدين قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واذ كر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم ادعوا
بي اذا خلل والاكرام فهذه الايات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل
من وجوه (أحدها) انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فأى حاجة بنا الى الدعاء (وثانيها)
ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم الملا وقوع فلا فائدة فيه (وثالثها)
الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب (ورابعها) المطلوب بالدعاء ان كان
من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (وخامسها) فقد جاء ان اعظم مقامات
الصديقين الرضاء بقضاء الله تعالى وقد تدب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب
(وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى
السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والايات التي ذكرتها تقتضي وجوب الدعاء (وسابعها) ان
ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء وأكثى بقوله حبي من سؤالي عليه بحال استحق المدح العظيم فدل على

أن الأولى ترك الدعاء والجواب عن الأول أنه ليس الغرض من الدعاء إلا السلام بل هو نوع تضرع كسائر
 التضمرات وعن (الثاني) أنه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان أن كان الشبع معلوم الوقوع
 فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللاحق فإفادة فيه (وعن الثالث) أن الصيغة وإن كانت
 صيغة الأمر الآن صورة التضرع والخشوع تضمره عن ذلك (وعن الرابع) يجوز أن يصير مصالحة بشرط
 سبق الدعاء (وعن الخامس) أنه إذا دعا أظهر التضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذلك أعظم
 المقامات وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من العبادات ثم أنه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمره
 بمجالات الجرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء أنه سبحانه لم يقتصر
 في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه يغضب إذا لم يسأل فقال فلو لا إذ جاءهم بأسنا
 تضمر عوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعقون وقال عليه السلام لا يقولن أحدكم اللهم
 اغفر لي إن شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السرجزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب
 اشرح لي صدري (الوجه الخامس) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه
 كرامة عظيمة لامتنا لأن بني إسرائيل فضلهم الله تفضيلاً عظيماً فقال في حقهم وإني فضلتم على العالمين
 وقال أيضاً وأنا لكم مالم يؤت أحد من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا موسى عليه السلام ادع لنا
 ربك بين لنا ما هي وإن الحوار بين مع جلالهم في قولهم نحن أنصار الله سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل
 لهم مائدة تنزل من السماء ثم أنه سبحانه وتعالى رفع هذه الوساطة في أمته فقال مخاطباً لهم من غير واسطة
 أدعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الأمة
 وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اللهم اجعلني من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا جرم رفع يديه
 ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم أنه تعالى قال وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ثم أنه تعالى جعل
 العباد على سبعة أقسام (أحدها) عبد العصمة أن عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام
 كان مخصوصاً بزيد العصمة واصطفيتك لنفسى فلا جرم طلب زواجة العصمة فقال رب اشرح لي صدري
 (وثانيها) عبد الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بزيد الصفوة
 يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم أراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري
 (وثالثها) عبد البشارة فيشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وكان موسى عليه السلام
 مخصوصاً بذلك وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى فأراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري (ورابعها)
 عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك لا تخافا إني معكما فأراد
 الزيادة عليهم فقال رب اشرح لي صدري (وخامسها) عبد المغفرة نبي عبادي إني أنا الغفور الرحيم
 وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك وبأغفر لي فغفر له فأراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري
 (وسادسها) عبد الخدمة أعبداً ربكم وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك واصطفيتك لنفسى
 فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدري (وسابعها) عبد القربة وإذا سألك عبادي عني فإني قريب
 أوجب دعوة الداع إذا دعاني وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بالقرب ونادى شاه من جانب الطور الايمن
 وقرب شاه شميماً فأراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري (الفصل الثالث) في قوله رب اشرح لي صدري
 وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة (أحدها) معرفة التوحيد
 إني أنا الله لا اله الا أنا (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة فأعبدني واقم الصلاة لذكري (وثالثها) معرفة
 الآخرة أن الساعة آتية (ورابعها) حكمة أفعاله في الدنيا وماتك يمينك يا موسى (وخامسها)
 عرض المعجزات الباهرة عليه لتريك من آياتنا الكبرى (وسادسها) إرساله إلى أعظم الناس كفراً فاعتوا
 فكانت هذه التكليف الشاقفة سبباً للمعزة فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعزة فعرّفه أن كل من
 سأله قرب منه فقال رب اشرح لي صدري فأراد جبر القهر الحاصل من هذه التكليف بالقرب منه فقال

رب اشرح لي صدرى أو يقال خاف شياطين الانس والجن فدعا يصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير
 مامونا من غوائل شياطين الجن والانس (وثانيها) ان المراد انه أراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان
 يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا به قربه له وقربه لديه فينشد تنقطع الاطماع بالكلية فقل
 رب اشرح لي صدرى (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ماسوى الله تعالى فهو عدم محض
 فكل شئ هالك الا وجهه فالحل كلهم في ظلمات العدم واغلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي
 صدرى حتى يجلس قلبي في بيضة ضوء المعرفة ووسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا
 في الظلمة فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحدا في الوجود فلماذا عقبه بقوله ويسر لي أمرى فان
 العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشي من المهمات (ورابعها) رب اشرح لي صدرى فان عين العقل
 ضعيفة فاطلع بالهوى شمس التوفيق حتى أرى كل شئ كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم اربنا
 الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لاطوار الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم
 الحاصل من سماع الكلام فالله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي قوله فاستمع لما يوحى
 فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الاخرى فقال رب اشرح لي صدرى ولما آل الامر الى
 محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة
 لمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم أعطى المقدمة ولما كان محمد كالمقصود لا جرم أعطى المقصود فسميانه
 ما أدق حكمته في كل شئ (وسادسها) الداعي له صفتان (أحدهما) أن يكون عبد للرب واذا سأل
 عبادى عني فاني قريب (والثاني) أن يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم أضاف نفسه اليها
 وما اضافها الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملا من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام
 أن يرتفع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدرى (وسابعها) ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى
 بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهى لما قلت وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكن أريد
 قريبا مني فقال يا موسى أما سمعت قولي واذا سألك عبادى عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا
 منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدرى (وثامنها) قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدرى وقال
 لمحمد صلى الله عليه وسلم ألم تشرح لك صدرك ثم لانه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر
 الى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين
 موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الاخذ والمعطى ثم يقول الهنا ان ديننا هو كلمة
 لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلاة نور والقبر نور والنجاسة نور فبحق أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا
 لا تحرمنا أنوار فضلك واحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) في قوله رب اشرح لي صدرى سئل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقدف في القلب فقل وما أمأرتة فقال التجاني عن دار
 القرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد لاموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور
 قوله تعالى افن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة أشياء
 ووضفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض (وثانيها) الرسول قد جاءكم
 من الله نور وكتاب مبين (وثالثها) القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه (ورابعها) الايمان يريدون
 ان يظفروا نورا فافواهم (خامسها) عدل الله وأشرق الارض بنور ربنا (وسادسها) ضياء القمر
 وجعل القمر في نور (وسابعها) النهار وجعل الظلمات والنور (وثامنها) البيئات اما انزلنا التوراة
 فيها هدى ونور (وتاسعها) الانبياء نور على نور (وعاشرها) المعرفة مثل نور مكشاة فيها مصباح اذا
 ثبت هذا فنقول كأن موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدرى بمعرفة أنوار جلال وكبرياتك (وثانيها)
 رب اشرح لي صدرى بالتخلق باخلاص رسالتك وانبيائك (وثالثها) رب اشرح لي صدرى باتباع وحييتك
 وامتنالك وأمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدرى بنور الايمان والايقان بالهيتك (وخامسها)

رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على امر اعدك في قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لي صدرى
 بالانتقال من نور شمسك وغرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم عليه السلام حيث انتقل من
 الكوكب والقمر والشمس الى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لي صدرى من مطالعة نهاريك
 وليك الى مطالعة نهاريك وفضلك ولبيل عدك (وثامنها) رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك
 ومعاقب بيناتك في ارضك وسعواتك (وتاسعها) رب اشرح لي صدرى في ان اكون خلف صدور
 الانبياء المتقدمين ومتشبه بهم في الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لي صدرى
 بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالشمكة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور
 في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى
 سبعة اشياء زندق وجر وحق وكبريت ومسرجة وقبيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح
 الصدر افتقر الى هذه السبعة (فأولها) لا بد من زندق المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (وثانيها)
 حجر التضرع ادع واربك تضرعا وخفية (وثالثها) حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى (ورابعها)
 كبريت الاتابة وان يوالي ربك ملطخا رؤس تلك الخشب بكبريت توبوا الى الله (وخامسها) مسرجة
 الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة (وسادسها) قبيلة الشكر ان شكرتم لازيدنكم (وسابعها) دهن الرضاء
 واصبر لصلواتكم ربك أى ارض بقضاء ربك فاذا حصلت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا تطلب
 المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشيت
 الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدرى فهذا لا تسمع
 قد اوتيت سؤلتي يا موسى ثم تقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية
 لوجوه (أحدها) الشمس تحجبها غمامة وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب
 (وثانيها) الشمس تغيب ليلها وتعود نهارها قال ابراهيم عليه السلام لا احب الاقليات ما شمس المعرفة
 فلا تغيب ليلان فاشته الليل هي أشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل اكل الخلع الروحانية تحصل في الليل
 سبحانه الذي امرى بعبده ليل (وثالثها) الشمس تفتى اذا الشمس كورت وشمس المعرفة لا تقف سلام
 قولان رب رحيم (ورابعها) الشمس اذا قابلها القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة
 أشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قرأ شهد ان محمدا رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح (وخامسها)
 الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة
 تنجي من الحرق جزيا مؤمن فان نورك قد اطلقا لهبي (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد
 اليه يصعد الكلم الطيب (وثامنها) الشمس منفعته في الدنيا والمعرفة منفعته في العقبى والباقيات
 الصالحات خير (وتاسعها) الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء
 (وعاشرها) الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر والمعارف الالهية
 تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادي عشرها) الشمس تعرف
 احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق (وثاني عشرها) الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة
 لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى رب اشرح لي صدرى
 وأما انك (فاحداها) الشمس سراج استوقدها الله تعالى لقضاء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها
 للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق شهابا برصدا والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب
 منها الشيطان رب اشرح لي صدرى (وثانيها) استوقد الله الشمس في السماء وانما تزيل الظلمة عن بيتك
 مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك فلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك
 (وثالثها) من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهد ويخده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله
 حسب اليكم الايمان افلا يحميه وهو معني قوله رب اشرح لي صدرى (ورابعها) اللص اذا رأى السراج

فلما ازاعوا أزارع الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) في قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) انا جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه (سادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أقفالها (وثامنها) كلابل ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا باحسانك وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشاء قدير (الفصل الخامس) في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين (الاول) أن لا يبق للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالاهل والولد ويحصل مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرهبة فهي أن يكون خائفا من الاعداء والمنازع عين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدينا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعو رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طالب مرضاة الله تعالى فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضغفه كالينبوع الصغير فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معائب الدنيا وفتح صفاها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثاني) أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ألا ترى ان المشتغل بالبصائر يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن البصائر والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وأن موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استأنس بجماله الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يقبض عليه كما لا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الاول) اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والقوادح كالقصر والقلب كالنخلة والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبدا والحواس كالخواسبين وسائر القوى كالخدم والعلم والصناعة ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرم وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاقر ما يخرج الروح وزيه وهو العقل فكذلك الشيطان أخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعوى الى الله تعالى والهوى يدعوى الى الشيطان ثم ان الروح أخرج الفطنة اهانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توفقك على معائب الدنيا والشهوة تجذبك الى لذات الدنيا ثم ان الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعاييب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلة العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا الخرق في شيء الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويًا عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوي قدر ان خصم على استفتاح قلعة الصدر رقيق دخلها وسيت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والجمل وسوء الظن بالله تعالى والتمعية والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة

قوله اسفهسلار هو رئيس الجيش معرب

انفسح الامر واتشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري (المثال الثاني) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع هجر الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك في انهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى الى أن يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو اشرح الصدر (الفصل السادس) في الصدر اعلم انه يجي والمراد منه القلب أفنى شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدر يعلم خاتمة الاعين وما تخفى الصدور وقد يجي والمراد الفضاء الذي فيه الصدر قائمها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحناه هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المواد اربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام أفنى شرح الله صدره للاسلام واللب مقر الايمان ولما حكى الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة لما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يذكر اولو الالباب واعلم أن القلب أول ما بعث الى هذا العالم بعث خالبا عن النقوش كلنوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم ان العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والصكبر يا رخاء السعادة تارة ودبور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة انتظار الى جانب مشرق الجلال فتسقط عليه أنوار الالهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتكسر وتغرق في غيث مائة كون السفينة في ملتطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا أخذ في الترقى من سفلى الامكان الى علو الوجوب كثرت غلظته بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هي معها أو هي لدهان كانت هي معه املائق البصيرة من أنوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هنالك مستظلا المطالعة سائر الانوار فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي اليه تنعكس الشعاعات يجترق فيجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت لقلب نسبة اليها بأسرها فينبغي ان شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيجترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان الاحتراق أتم فقال رب اشرح لي صدري حتى أقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بأنوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام أرنا الاشياء كما هي فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال لأحصى ثناء عليك (الفصل السابع) في بقية الابحاث انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدرى ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله وأما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فقد كره ان شاء الله في تفسير قوله ألم نشرح لك صدرك والله أعلم بالصواب (المطلوب الثاني) قوله ويسر لي أمري والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل اللطاف المسهلة فان قيل

كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل أن يكون هناك من اللطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك اللطاف (المطلوب الثالث) قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه لكان مغايرا له أما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من أن ماهية الانسان هي الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فواده • فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقال على ما للانسان لولا اللسان الا بهيمة مهيمة أو صورة ممثلة والمعنى اننا لو أزلنا الادراك الذهني والناطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء بأصغره قلبه ولسانه وقال صلى الله عليه وسلم المرء مخبوء تحت لسانه (وثالثها) أن في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم بأسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم قال ألم اقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض (ورابعها) ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدًا صور الغيبات من عالم الملائكة ثم بعد ذلك الاستفادة بفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما أن تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل تصبر ساعة خير من عبادة سنة فكذا تلك الواسطة في الافادة يجب أن تكون أشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي أمري اشارة الى تفصيل ذلك وتسهيل ذلك التفصيل وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا مقام البياني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يمكن الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني (وخامسها) وهو ان العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والوجود والاعطاء أفضل الطاعات وليس في الاعضاء افضل من اليد فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قبل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة اعطائه للسان وجب أن يكون أشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام الصمت حكمه وقيل فاعله ويروي ان الانسان تفكر أعضاؤه اللسان ويقلن ان الله فينا فأنك ان استعنت استقمنا وان اعوججت اعوججتنا (وثانيها) ان الكلام على أربعة أقسام منه ما ضرره خالص أو راجع ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجع ومنه ما هو خالص النفع أما الذي ضرره خالص أو راجع فواجب الترك والذي يستوي الأمران فيه فهو عيب فبقي القسمان الاخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عشر فالاولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق له معلوم أو موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات أو نفي فان كل ما يتناولها الضمير يبرعه اللسان بحق أو باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لا تنصل الى غير الالوان والصور ولا تان لا تعطي الا الى الاصوات والحروف واليد لا تنصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رعيه المبدان ليس له نهاية ولا حد فلهذا في الخبر مجاز رحبه وله في الشر بحر محب وانه خفيف المأونة سهل التفصيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا يتيسر تفصيلها في الاكثر فلهذا كانت كل من الاولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والانسحاب والاصماعة فأما الصمت فهو أعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانسحاب سكوت مع استماع معنى انفعال أحد ما عن الآخر لا يقال له انصت قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا والاصماعة استماع الى ما يصعب

ادراك كالمسؤول والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة
والرذيلة في محاورته ولولا لما سأل كريم الله ذلك في قوله تعالى واحلل عقدة من لساني (المسئلة الثانية)
اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الاول) كان ذلك التعقد
خلقة الله تعالى فسأل الله تعالى ازالته (الثاني) السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ خلية فرعون
وتنفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته
ان تقرب منه القرة والجرة فقربا اليه فاخذ الجرة فجعلها في فيه وهو لا اختلفوا عنهم من قال لم يحترق
اليد ولا اللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكوة كيف يحترق ولان ابراهيم
عليه السلام لم يحترق بنار غرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين القي في التنور فكيف يحترق هنالك ومنهم
من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكفة والمماثلة (الثالث) احترق اللسان دون
اليدين لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا آبت (الرابع) احترقا معا لئلا تحصل
المواكفة والمخاطبة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه عليه السلام لم يطلب حل تلك العقدة على وجوه
(أحدها) السلايق في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تنفض
الى الاستغفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه (وثالثها) اظهارا للمعجزة فكما ان حبس لسان زكريا عليه
السلام عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه
(ورابعها) طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسير جدا
فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسيلا (المسئلة
الرابعة) قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد آوتيت سؤلئيا موسى
وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل
عقدة واحدة فقد اناه الله سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون
أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين أي يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع
بقائه قدر من الانعقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا ياتي
بيان ولا حجة (والثاني) ان كذب معني قرب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان
فكان فيه مني البيان بالسكينة وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجوع وكانوا يفتقون كلامه فكيف يمكن
نفي البيان أصلا بل انما حال ذلك نحو ما يصرف الوجوه عنه قال أهل الاشارة انما قال واحلل عقدة
من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تنفروا مال اليتيم الا بالتي هي
أحسن فلما كان ذلك حق اليتيم أبي طالب لاجرم ما دار حوله والله أعلم (المطلوب الرابع) قوله
واجعل لي وزير من أهلي واعلم ان طلب الوزير اما أن يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر
فطلب المعين أو لانه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة من به عطفه
في أمر الدعاء الى الله ولذلك قال عيسى بن مريم من أنصاري الى الله قال الجواريون نحن أنصار الله وقال
لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين
وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض أبو بكر وعمر وهما مسائل
(المسئلة الاولى) الوزير من الوزر لانه يتحمل عن الملك أو زاره ومؤنه أو من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن
به لان الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض اليه أموره أو من الموازنة وهي المعاونة والموازنة مأخوذة من
ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل أمر صعب قاله الاصمعي وكان القياس أن يرا
فقلت الهزيمة الى الواو (المسئلة الثانية) قال عليه السلام اذا أراد الله بملك خيرا قضى له وزير صالحا ان
نسي ذكره وان قوى خيرا أعانته وان أراد شرا كفه وكان أنوشروان يقول لا يستغنى أجود السيف
عن العقل ولا أكرم الدواب عن السوط ولا أعلم الملوك عن الوزير (المسئلة الثالثة) ان قيل الاستعانة

بالوزير انما يحتاج اليها المولك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين
 فمن أين ينفعه الوزير وأيضا فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاً له في النبوة فقال وأنت شرك في أمري
 فكيف يكون وزيراً والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتطاهر عليه منع مخالصة الود وزوال
 التهمة له مزية عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى فكان موسى عليه السلام واثقاً بأخيه هارون فسأل ربه
 أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ (المطلوب الخامس) أن يكون ذلك الوزير من
 أهله أي من اقاربه (المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون وانما سأل ذلك
 لوجهين (أحدهما) ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا يتحمل هذه الدرجة الا لأهله وأولاد كل
 واحد منهم كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هارون في اتصايه وجهان (أحدهما) انه مفعول
 الجعل على تقدير اجعل هارون أخى وزيراً الى (والثاني) على البديل من وزيراً وأخى نعت لهارون أو بديل واعلم
 ان هارون عليه السلام كان مخصوصاً بأمر منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى وأخى هارون هو أفصح
 مني لساناً ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن أم لا تأخذ بطيقي ولا برأسي ومنها انه كان اكبر سناً منه
 (المطلوب السابع) قوله اشده أزرى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة العامة اشده وأشركه
 على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده أشد وأشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام أي أنا
 أفعل ذلك ويجوز ان قرأ على لفظ الامر ان يجعل أخى من فروعاً على الابتداء واشده خبره ويوقف على
 هارون (المسئلة الثمانية) الازر القوة وآزره قواه قال تعالى فآزره أي أعانه قال أبو عبيدة أزرى أي
 ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهور (المسئلة الثالثة) انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن
 يجعل هارون وزيراً له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصراً له لانه لا اعتماد على القرابة (المطلوب
 الثامن) قوله وأشركه في أمري والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد به عضده
 وهو اكبر منه سناً وأفصح منه لساناً ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لا يجلد دعاه بهذا الدعاء فقال كي نسبحك
 كثير او نذكرك كثير والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتماد وعلى كلا التقديرين فالتمسبيح
 تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما يليق به وأما المذكور فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات
 الجلال والكبرياء ولا شك ان النبي مقدم على الاثبات أما قوله تعالى انك كنت نبياً بصيراً وفيه وجوه
 (أحدها) انك عالم بأن لا تريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا تريد بها أحد اسواك (وثانيها) كنت نبياً
 بصيراً لان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها (وثالثها) انك بصير بوجود مصالحنا
 فاعطينا ما هو أصالح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالاً لربه عن أن يتحكم عليه وتفويض الامر بالكلية اليه
 • قوله تعالى (قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى اداوحينا الى أمك ما يوحى أن
 اقدفيه في التابوت ها قد فيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدوى وعدوله وألقيت عليك محبة مني
 ولنصنع على يميني اذ تمشي اخذك متقول هل أدلكم على من يكفله فرجعنا الى أمك كي تقر عينها ولا تحزن
 وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وقتلنا قتلنا فقلبت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطفاك منك
 لنفسى اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري اذهب الى فرعون انه طغى فقولاه قولاً لئلا يعلبه يتذكر
 أو يخشى) اعلم ان السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وكل بمعنى مأكول
 واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الامور الثمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما يكاف به
 تكليف لا يتكامل الا باجابه اليها لاجرم اجابه الله تعالى اليه ليكون أقدر على الابلاغ على الحد الذي
 مكلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح
 ثم قال ولقد مننا عليك مرة أخرى فبذلك على أمور (أحدها) كأنه تعالى قال اني راعيت مصلتك
 قبل سؤلك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤل (وثانيها) اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن
 مطلوبك لكان ذلك رداً بعد القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكري (وثالثها) انما أعطيناك

في الازمنة السابقة كل ما استحب اليه ورقبناك من حافة تازمة الى درجة عالية دل هذا على انه قد بناك
لنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب وههنا (السؤال الاول)
لم ذكرتك النعم بلفظ النعمة مع ان هذه اللفظة لفظ مؤذية والمقام مقام التلطف (والجواب) انما ذكر ذلك
ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصلت اليه ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله تعالى
بها بمحض الفضل والاحسان (السؤال الثاني) لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكرها كثيرا والجواب
لم يعب مرة اخرى مرة واحدة من المنة لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنزلة المذكورة ههنا
ثانية (المنة الاولى) قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى اذ اقدفيه في التابوت فقد فيه في اليم فليطعمه اليم
بالساحل ياخذ عذوقه وعوده اذ اوحينا فتد انفق الا كثر على ان ام موسى عليه السلام
ما كانت من الانبياء والمرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف
لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح لقتضاء والامامة بل عند الشافعي رحمه الله لا يمكن من تزويجها نفسها فكيف
تصلح لنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجا لا نوحى اليهم وهذا صريح في الباب وايضا الوحي
قد جاء في القرآن لاجل معنى النبوة قال تعالى ووحى ربك الى النمل وقال واذا وحيت الى الحواريز ثم اختلوا
في المراد به هذا الوحي على وجوه (أحدها) المراد رؤيا ربها ام موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع
موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها (وثانيها) ان المراد عزيمة جازمة
وقعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تذكر فيما وقع اليه ظهره الرأي الذي هو اقرب الى الخلاص ويقال لذلك
الخطايراته وحى (وثالثها) المراد منه الالهام لكما في بحثنا عن الالهام كان معناه خطور رأي بالبال رغبة
على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الالتقاء في البحر قريب من
الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعناد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على أحد ههنا لاجل
الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقرار صدق رؤياها فكان اقتضاء الالتقاء في البحر الى السلامة
أغلب على ظنهما من وقوع الولد في يد فرعون (ورابعها) لعله أوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كنعيب
عليه السلام أو غيره ثم ان ذلك النبي عزها امام شافعية أو حراسه واعترض عليه بأن الامر لو كان كذلك لما
لحقها من أنواع الخوف ملحقها والجواب ان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام
كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا (خامسها) لعل الانبياء المتفقهين
كأبراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك واتبعي ذلك الخبر الى تلك المرأة (سادسها) لعل
الله تعالى بعث اليها ملكا لعل وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا وأما قوله ما يوحى
فعناء وأوحينا الى امك ما يجب أن يوحى وانما رجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى
معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا أما قوله تعالى ان اقدفيه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول (المسئلة الثانية) القذف مستعمل في معنى الالتقاء والوضع ومنه قوله
تعالى وقذف في قلوبهم الرعب (المسئلة الثالثة) روي أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلويا ووضعت
فيه موسى عليه السلام وقبرت رأسه وشقوقه بالقار ثم القته في النيل وكان يشرع منه شهر كبير في دار
فرعون فبينما هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية اذ تبابوت يحيى به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان
والجوارى بانخرجه نأخر جوده وقبحوا رأسه فذا صبي من أصبح الناس وجها فلما رآه فرعون أحبه وسأف
تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن من آل فرعون (المسئلة
الرابعة) اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم
(المسئلة الخامسة) قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مقعول مسمى بذلك لان الماء يسقط أي يقذف الى
اعلاه (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الغيائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدى الى تناقض العظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى

الى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقدوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تنفرت
الضماير ولا يحصل التنافر (المسألة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ما اليه ويلقى بذلك
التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليه كأنه ذو عجز أمر بذلك لطبع الأمر ويمثل
رسمه فقبل فليلقه اليه بالساحل أما قوله يأخذه عدو لي وعدو له فمبني على (البحث الأول) قوله
يأخذه جواب الأمر أي اذفيه يأخذه (البحث الثاني) في كيفية الأخذ قولان (أحدهما)
أن امرأة فرعون كانت بحيث تستبق الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد
من أخذ فرعون التابوت قبوله واستحبابه اياه (الثاني) أن الجوارى التابوت بوضع من الساحل
فيه فوهة نهر فرعون ثم أدها النهر الى بركة فرعون فلما رآه أخذ (البحث الثالث) قوله يأخذه عدو لي
وعدو له فيه اشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى وجوابه اما كونه
عدو الله من جهة كفره وهنؤه فظاهر وأما كونه عدو لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث أنه لو ظهر له
حاله لقتله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره الى ما آل اليه من العداوة (المسألة الثانية) قوله والقيت عليك
حبة منى وفيه قولان (الأول) والقيت عليك حبة منى في قال الزمخشري منى لا يخلو اما أن يتعلق
بالقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحببه الله أحبته القلوب واما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو
القول الثاني ويحتمل أن يكون ذلك المحذوف صفة لحبة أي والقيت عليك حبة حاصلة منى واقعة بخلق
فلذلك أحببتك امرأة فرعون حتى ماتت فترة عين لي ولك لا تفتلوه بروي أنه كانت على وجهه مسحة جبال وفي
عينه ملاح لا يكاد يصر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وقد قال القاضي هذا الوجه أقرب
لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف بحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك انما يستعمل في المكاف
من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرنا من كيفية في الخلق يستعمل في جهة طبعه فكذلك كانت حاله مع
فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهما في التربية ما لا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح
لأن الاحتمال الثاني يوجب الى الاضمار وهو أن يقال والقيت عليك حبة حاصلة منى وواقعة بخلق وعلى
التقدير الأول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي قوله أنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى فلا الانسلاخ
محبة الله تعالى يرجع معناها الى اتصال النفع الى عبادته وهذا المعنى كان خاصا في حقه في حال صباه وعلم الله
تعالى أن ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة (المسألة الثالثة) قوله وتصنع على عيني قال
القفال اترى على عيني أي على وفق ارادتي ومجاز هذا أن من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له
كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا همنا وفي كيفية المجاز قولان (الأول) المراد من العين
العلم أي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر اليه يحرسه عن الآفات أطلق
لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر الى الشيء
يحرسه عما يؤذيها العين ككأنها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني
معكم أسمع وأرى ويقال عين الله عليك اذا دعاك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن
المراد من قوله وتصنع على عيني الحفظ والحياطة كقوله تعالى اذ غشي أذنك قتة قول هل أدلكم على من يكفله
فرجعناك الى أمك كي تفر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له بقي ههنا بحثان (الأول)
الواو في قوله وتصنع على عيني فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل وتصنع على عيني القيت عليك حبة
منى ثم يكون قوله اذ غشي أذنك متعلقا بأول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحيينا الى أمك
ما يوحى واذ غشي أذنك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله وتصنع على عيني متعلقا بما بعده وهو قوله اذ غشي
وذ كرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقحمة أي
والقيت عليك حبة منى لتصنع وهذا ضعيف (الثاني) قرئ وتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه
أمر وقرئ وتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عملك وتصرفك على علم مني (المسألة الرابعة) قوله اذ غشي

اخنك واعلم ان العامل في اذغشي ألقبت أو تصنع يروى انه لما فشا الخبر بصر أن ال فرعون أخذوا غلاما
 في النبل وكان لا يرتفع من ثدي كل امرأة يؤتى به سالان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا
 الى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه
 لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى أمه بما اظف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى فرجعناك
 الى أمك أي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى أمه وهو كقوله قال رب ارجعون أي رددوني الى الدنيا
 أما قوله كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان
 قيل لو قال كيلا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها وأما
 لما قال أو لا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة
 قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصول اليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول ابن غيرها الى باطنك
 (والمنة الخامسة) قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفسا وهو الرجل الذي قتله
 خطا بأن وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبليا فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب
 الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من
 عقاب الله تعالى حيث قتله لأبأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى
 مدين وأما من عقاب الآخرة فلا نه سبحانه وتعالى عقره ذلك (المنة السادسة) قوله وقتلت فتونا وفيه
 البجاث (البحث الاول) في قوله فتونا وجهان (أحدهما) انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وقتلتك
 حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما (والثاني) انه جمع
 فتن أو فتنه على ترك الاعتماد بقاء التأييد كجور وبؤس في حجة وبؤس في أي فتنة ضروبا من الفتن وهما
 سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق
 بهذا الموضع قوله وقتلت فتونا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن
 دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى يرجع عن دينه قال تعالى فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
 وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
 الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
 مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فالمراد المذكورة في
 الآية وموسى البأساء والضراء هي الفتنة والفتون والمكان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم
 عذبه الله تعالى من جهة النعم (وثانيها) فتناك فتونا أي خلاصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب من الفضة
 اذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبيرة ابن عباس عن الفتون فقال نسألف له نهارا يا ابن جبيرة ثم لما أصبح
 أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون
 وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من
 الارتضاع من الا جانب ثم قصة ان موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعها في حجره في قصة قتل
 القبطي ثم هربه الى مدين وصبر ورثه أجيرا لشعب عليه السلام ثم عودته الى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة
 المظلمة واستأنس به بالناس من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبيرة
 (السؤال الثاني) هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وقتلت فتونا والجواب لانه
 صفة ذم في العرف وأما الله تعالى توقيفية لاسيما فيما يؤولهم ما لا يخفى (المنة السابعة) قوله تعالى فليبت
 سبعين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واعلم ان التقدير وقتلك فتونا فخرجت خائفا الى أهل مدين
 فليبت سبعين فيهم أما مدة اللبث فقال أبو مسلم انه ما مشروحة في قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين الى قوله
 فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشرة واما ثمان لقوله تعالى على أن تأجرني ثمانين حج فان أعمت عشرا
 فمن هذا قال وهب لبت موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين

مهر امر أنه والاية تدل على انه عليه السلام لبث عنده عشرين سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم
 ان قوله فلبثت سنين في أهل مدين بعد قوله وقتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من القتون وكذلك كان
 فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة مجننا كثيرة واحتاج الى ان آثر نفسه أما قوله تعالى ثم جئت
 علي قدرياموسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر أمر من الامور وذكر وافي ذلك المحدث وجوها
 (أحدها) انه سبق في قضاءى وقدرى أن أجعلك رسولا في وقت معين عينته لذلك فاجتبت الاعلى ذلك
 القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شئ خلقناه بقدر (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء
 وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ولا يمنع
 ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام أو غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله
 تعالى محيى موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لا توقع له الماتيمية له شئ من ذلك
 (المئة الثامنة) قوله تعالى واصطنعتك لنفسى والاصطناع اخذ الصنعة وهى افتعال من الصنع يقال
 اصطنع فلان فلان أى اتخذ صنعة فان قيل انه تعالى غنى عن الكل فنامعنى قوله لنفسى والجواب عنه
 من وجوه (الاول) ان هذا تمثيل لانه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال
 من يراه بعض الملوك الجوامع خصال فيه أهلالا ان يكون أقرب الناس منزلة اليه وأشد هم قربا منه (وثانيها)
 قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة اللطاف ما لا يعلم الا بمعنا
 فلولم يصططعه بالرسالة لبقى في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب
 على الله تعالى فصيح أن يقول واصطنعتك لنفسى قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان
 فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجرح فلان وقوله لنفسى أى لا صرفك
 فى أو امرى لثلاث شغل بغير ما أمرتك به وهو اقامة محبتي وتبليغ رسالتى وأن تكون فى حركاتك وسكناتك
 لى لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عده عليه المنى الثمانية فى مقابلة تلك الاتمسات الثمانية
 رتب على ذكر ذلك أمر او نهيا أما الأمر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الأمر بالاول فقال اذهب أنت واخوك
 باليتى واعلم انه سبحانه وتعالى لما قال واصطنعتك لنفسى عقبه بذكر ماله واصطنعه وهو البلاغ والاداء ثم ههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) الباء ههنا جمعتى مع وذلك لانهم اذهبوا اليه بدون آية معهم ما لم يلزمه الايمان
 وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد (المسئلة الثانية) اختلفوا فى الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة
 أقوال (أحدها) انها اليد والعصا لانهم اللذان جرى ذكرهما فى هذا الموضع وفى سائر المواضع التى اقتبس
 الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر فى شئ منها انه عليه السلام قد أتى قبل مجيئه الى
 فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتقى منه آية غير هاتين الايتين قال تعالى عنه قال فات بآية ان كنت
 من الصادقين فالتقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى يضاء للناظرين وقال فذا لك برهانان من
 ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الايتين أجابوا بوجوه (الاول) ان العصا
 ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها فى اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى
 ثم تر كأنها جات ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية أخرى ثم ان موسى عليه السلام
 كان يدخل يده فى فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية
 أخرى وكذلك اليد فان ياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالها بعد حصولها آية أخرى فصح انها ما كانتا
 آيات كثيرة لا آيتان (الثانى) هب ان العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لان انقلابها حية يدل
 على وجوده قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر
 حيث انقلب الجحاد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا ولى قوله
 فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف النبى الواحد بان فيه آيات فالشيطان أولى بذلك (الثالث) من
 الناس من قال أقل الجمع اثنان على ما عرفت فى أصول الفقه (القول الثانى) ان قوله اذهب باليتى معناه

اني اُمدك باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تراج به العلل من فرعون وقومه فاذهب فان اياتي معكما
 كما يقال اذهب فان جندي معك أي اني امدك بهم متى احتجت (القول الثالث) ان الله تعالى آتاه العصا
 والميد وحل عقدة لسانه وذلك أيضا معجز فكانت الايات ثلاثة هذا هو شرح الامر أما النبي فهو قوله تعالى
 ولا تنبأ في ذكرى الوحي الفتور والتقصير وقرئ ولا تنبأ بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال
 (أحدها) المعنى لا تنبأ بل اتخذ إذ كرى آله لتخصيل المقاصد واعتددا ان أمرا من الامور لا يتمشى لاحد
 الا بذكرى والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله يستحق غيرة فلا يخاف أحدا ولا من ذكر جلال الله تقوى
 روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذكر الله تعالى لا بد وأن يكون ذا كرا الاحسانه وذا كرا
 احسانه لا يقتضي اداء أو امره (وثانيها) المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ
 الرسالة ممن اعظمها فكان جدير بان يطلق عليه اسم الذكر (وثالثها) قوله ولا تنبأ في ذكرى عند فرعون
 وكيفية الذكر هو أن يذكر الفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكر الله لهم أمر الثواب
 والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) ان يذكر الفرعون وآله الله ونعم ماله وأنواع احسانه اليه ثم قال
 بعد ذلك اذهب الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان (الاول) ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب أنت واخوك
 باياتي قال القفال فيه وجهان (أحدهما) ان قوله اذهب أنت واخوك باياتي يحتمل أن يكون كل واحد
 منهم مأمورا بالذهاب على الانفراد ف قيل مرة أخرى اذهب اليه عرفان المراد منه ان يشهد بذلك جميعا
 لأن يتفرد به هارون دون موسى (والثاني) ان قوله اذهب أنت واخوك باياتي أمر بالذهاب الى كل الناس
 من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم ان قوله اذهب الى فرعون أمر بالذهاب الى فرعون وحده (السؤال الثاني)
 قوله اذهب الى فرعون خطاب مع موسى ودارون عليه السلام وهذا مشكل لان هارون عليه السلام
 لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى فالاربنا التناخاف ان يفرض علينا أو ان يعطينا أجاب القفال
 عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه كان متبوع هارون فجعل
 الخطاب معه خطابا مع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير فان الخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى
 عليه السلام وحده إلا أنه تعالى اضاف اليهما كما في قوله واذا قلتم أنفسا وقوله ان رجعتنا الى المدينه ليخرجن
 الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن أبي وحده (وثانيها) يحتمل ان الله تعالى لما قال قد
 أويت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي أخاه ثم ان الله تعالى خاطبه ما بقوله اذهب الى فرعون (وثالثها) انه
 حكى انه في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا التناخاف أي قال موسى أنا وأخي نخاف فرعون أما قوله
 تعالى فقولاه قولنا فنيه سؤالان (الاول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد
 الجواب لوجهين (الاول) انه عليه السلام كان قد ربا فرعون فأمره ان يخاطبه بالرفق رغبة تلك الحقوق
 وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين (الثاني) ان من عادة الجبارة اذا غلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا
 عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لاحصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق
 (السؤال الثاني) كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكر واقبه وجوها (أحدها) ما حكى الله تعالى
 بعضه فقال هل لك الى أن تركي وأهديك الى ربك فتخشى وذكر أيضا في هذه السورة بعض ذلك فقال
 فاتم ما تقول ولا تارسو لربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى (وثانيها) ان تعداه شبايا لا يرمي بعده
 وملك لا ينزع منه الابالموت وان بقي له لذة المظم والمشرى والمنسكح الى حين موته (وثالثها) كنيته وهو من
 ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني ان
 فرعون عمر أربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام ان اطعني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت
 فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة (أما الاول) فقيل لو حصت له هذه الامور الثلاثة
 في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالبلاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثاني)
 فلان خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجعل ذلك هو المقصود من قوله فقولاه قولنا بل يجوز

أن يكون ذلك من جهة المراد (وأما الثالث) فلا اعتراض عليه كما في الأول أما قوله تعالى له ليتذكر أولئك
 فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى كان شاكفاً في ذلك لأن ذلك محال عليه تعالى وإنما المراد فقوله قولاً لا
 على أن تكون أراجيبين لأن يتذكر كره أو ويخشى واعلم أن أحوال القلب ثلاثة (أحدها) الاصرار على الحق
 (وثانيها) الاصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في الأمرين وأن فرعون كان مصراً على الباطل وهذا
 القسم أردأ الاقسام فقال تعالى فقوله قولاً لا يتذكر كره أو ويخشى فيرجع من انكاره إلى الاقرار بالحق
 وإن لم ينتقل من الانكار إلى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وإن كان لا ينتقل إلى الاقرار
 فإن هذا أخير من الاصرار على الانكار واعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى لما علم أنه
 لا يؤمن قط كان إيمانه ضداً لذلك العلم الذي يتمتع زواله فيكون سبحانه عالماً باستناع ذلك الإيمان وإذا كان
 عالماً بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الأمر بتلطيف دعوته إلى الله
 تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ثم هب أن المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة
 قاضية في هذا السؤال **والسؤال** **والجواب** أنهم سألوا أنه كان عالماً بأنه لا يحصل ذلك الإيمان وسلوا أن فرعون
 لا يستفيد ببعثه موسى عليه السلام الاستحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيناً إلى
 من علم قطعه أنه يمزق به باطن نفسه ثم يقول أتى ما أردت بدفع السكين إليه إلا احسان إليه يا أخى
 العقول قاصرة عن معرفة هذه الأمور ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب
 واللسان ويروى عن كعب أنه قال والذي يحلف به كعب أنه لم يكتب في التوراة فقوله قولاً لا يتذكر وسأقضى
 قلبه فلا يؤمن **قوله تعالى** (فألا ربنا التناخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال لا تخافا أنى معكم أسمع

وإرى فأتياهم فقولا إنا رسول ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على
 من اتبع الهدى أنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) اعلم أن قوله قال الربنا التناخاف فيه
 استلثة (السؤال الأول) قوله قال الربنا يدل على أن المتكلم بذلك موسى وهارون عليهما السلام وهارون
 لم يكن حاضراً هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم (السؤال الثاني) أن موسى عليه السلام قال رب
 اشرح لي صدري فأجابته الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤالك يا موسى وهذا يدل على أنه قد اشرح صدره وتيسر
 أمره فكيف قال بعده أنا نتناخاف فإن حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب أن شرح الصدر
 عبارة عن تقويته على ضبط تلك الأمور والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجهه لا يتطرق إليها السهو
 والتخريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف (السؤال الثالث) أما علم موسى وهارون وقد حملهما الله
 تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهم من القتل الذي هو مقطوعة عن الأداء (الجواب) قد آمننا ذلك وإن جوزا
 أن ينالهما السوء من قبل تمام الأداء أو بعده وأيضاً فإنهما المستظهران سؤال الربهما ما يزيد في ثبات قلبهما
 على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل القلبي إلى العقل زيادة في العلم أئنة كما قال ولكن ليطمئن قلبي (السؤال
 الرابع) لما تكرز الأمر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية
 (الجواب) لو اقتضى الأمر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع
 التشریف وتقوية القلب وإزالة الغم ولكن ليس الأمر على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل
 على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى
 أن يفرط علينا أو أن يطغى فاعلم أن في أن يفرط وجوهاً (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه القارط
 الذي يتقدم الواردة وفرط يسبق الخيل والمعنى تخاف أن يجعل علينا بالعقوبة (وثانيها) أنه مأخوذ
 من أفرط غيره إذا حمله على الجهلة فكان موسى وهارون عليهما السلام خافاً من أن يحمله حامل على المجادلة
 بالعقوبة وذلك الحامل هو الشيطان أو دعاؤه للرؤية أو حبه لرياسة أو قومه وهم القبط المتمردون
 الذين حكى الله تعالى عنهم قال الملائكة قومه (وثالثها) يفرط من الإفراط في الإذية أما قوله أو أن يطغى
 فالعنى يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجرائته عليك واعلم أن من أصر بشئ عفاً أول دفعه بأعذار

يذكرها فلا بد وان يحتم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدى قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها
 يسجدون للشمس من دون الله فـ ~~كذا~~ ههنا بدأ موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله أو أن يطغى
 لما أن طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهارون عليهم السلام أما قوله قال لا تخافا
 اني معكما أسمع وأرى فالمراد لا تخافا عما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المقهور
 من الكلام بين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضه السجدة أما قوله اني
 معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء أو كد ذلك بقوله
 أسمع وأرى فان من يكون مع الغير وناصره وحافظا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فينب
 سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله
 أسمع وأرى يحتمل أن يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا أو أن يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا
 أو أن يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى اني معكما أسمع كلامهم معكما فامضوا للاستماع منك كما وارى أفعاله فلا تزك
 حتى يفعل بكم ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعا وبصيرا مفتان زائدان على العلم
 لان قوله اني معكما يدل على العلم فقوله أسمع وأرى لودل على العلم لكان ذلك تنكيراً وهو خلاف الاصل ثم انه
 سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتساء لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى ليريك من آياتنا الكبرى
 اذهب الى فرعون وفي الثانية اذهب أنت واخوك وفي الثالثة قال اذهب الى فرعون وفي الرابعة قال
 ههنا فاتساء فان قيل انه تعالى أمرهما في المرة الثانية بان يقولاه قولاً لينا وفي هذه المرة الرابعة أمرهما
 أن يقولاه انارسلوا لربك فارسل معنا بنى اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه (أحدها) ان قوله انارسلوا لربك فيه
 البعث (البحث الاول) انقياده اليهما والتزامه اطاعتهم ما وذلك يعظم على الملك المتبوع (البحث
 الثاني) قوله فأرسل معنا بنى اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما
 يريد من الاعمال من بناء أو غيره (البحث الثالث) قوله ولا تعذبهم (البحث الرابع) قوله قد جئناك بآية
 من ربك فما الفائدة في التلميح أولاً والتغليظ ثانياً قلنا لان الانسان اذا ظهر لحاجته فلا بد له من التغليظ
 فان قيل أليس كان من الواجب أن يقولوا انارسلوا لربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بنى اسرائيل
 ولا تعذبهم لان ذلك المجهز مقرراً وبإدعاء الرسالة الأولى من تأخير عنه قلنا بل هذا أولى من تأخير عنه
 لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك بالمجموع بالمجزة أما قوله قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال
 وهو انه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب أنت واخوك بآيتي وذلك يدل على ثلاث آيات
 وقال ههنا جئناك بآية وهذا يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب القفال بان معنى الآية الاشارة
 الى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حجة
 كثيرة وأما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا
 انارسلوا لربك وقولاه والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله قد
 جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعدم من قبلهما المن آمن وصدق بالسلامة
 له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى
 واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها
 وفي موضع آخر ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان اسأتم فإلها ما قوله ناقد أو حى اليان العذاب على من
 كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
 في قوله العذاب تفيد الاستغراق وتفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضى انحصار هذا الجنس فيمن كذب
 وتولى فوجب في غير المكذب المتولى ان لا يحصل هذا الجنس أصلاً وظاهر هذه الآية يقتضى القطع بانه
 لا يعاقب أحد من المؤمنين بترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على أصله في نفي الدوام لان
 العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا يعاقب فلذلك يحسن مع

حصول ذلك القدر أن يقال أنه لا عقاب وأيضاً فقله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام
 بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب
 أن يكون صاحب السلامة * قوله تعالى (قال فن ربك يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 قال فبال أقول) قال تعالى (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 وسلمك أكرم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك
 لايات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) اعلم انهم ما عليهم السلام لما قالوا
 انارسلوك قال لهم ما فن ربك يا موسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فرعون كان شديد القوة
 عظيم القلب كثر العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشغل معه بالبطش والايذاء
 بل خرج معه في المناظرة لما أنه لو شرع أولاً في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع
 أولاً في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره
 فكيف يليق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما آل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك
 السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل أيضاً على فساد قول
 التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة
 الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد
 معرفة الله والدين من الكتاب والسنة (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبتطل لانه
 تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكبرى النبوة وشبهات منكبرى الحشر الا أنه يجب
 انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب لتلايق الشك كما فعل الله تعالى في هذه المواضع (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان الحق يجب عليه استماع كلام المبتطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش
 كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما أمر الله تعالى رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وقال وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله (المسئلة الرابعة)
 اختلاف الناس في ان فرعون هل كان عارفاً بالله تعالى فقل ان كان عارفاً لانه كان يظهر الانكار تكبراً وتجبيرا
 وزوراً وبهتاناً واحتجوا عليه بسبعة أوجه (أحدها) قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الارب السموات والارض
 فحقى نصبت الزمان في علمت كان ذلك خطاباً من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالماً
 بذلك وكذا قوله تعالى ووجدواهم واستيقنتهم أنفسهم ظلمات وعلو (وثانيها) انه كان عاقلاً والالم يجوز تكليفه
 وكل من كان عاقلاً قد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهدان العلمان
 الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذي أعطى كل شيء
 خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت
 معلومة له (ورابعها) قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك
 يدل على انهم كانوا عاقلين بالمبدأ الا انهم كانوا منكبين للمعاد (وخامسها) ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط
 ولم يباغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام الى مدين قال له شعيب لا تخف فنجوت من القوم الظالمين فع
 هذا كيف يعتقده انه الى العالم (وسادسها) انه لما قال وما رب العالمين قال موسى عليه السلام رب
 السموات والارض وما بينهما ما قال ان رسوليكم الذي أرسل اليكم لمجنون يعنى انا اطلب منه الماهية وهو
 يشرح الوصف فهو لم يتازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود
 ومن الناس من قال انه كان جاهلاً بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه انه خالق هذه
 السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت
 موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بانه ليس موجد الها ولا خالقها لها واختلوا في كيفية جهلها بالله تعالى
 فيحتمل انه كان دهرانياً فافلا ولا موقناً اصله ولا يحتمل انه كان فلسفياً فافلا بالعله الموجبة ويحتمل انه كان من

عبد الكواكب ويحتمل انه كان من الخلوية المجسمة وأما دعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشغالة بطاعة غيره (المسئلة الخامسة) انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال فن ربهم كما ياموسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين قال سؤلهم ناعن وهو عن الكهف وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤلان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب أن يقال سؤل من كان مقدما على سؤل مالانه كان يقول لى انا الله والرب فقال فن ربك فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلاله عدل الى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا أيضا مما يقب على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر (المسئلة السادسة) انما قال فن ربك ولم يقل فن الهى لانه أثبت نفسه ربانى قوله ألم ربك فبنا وليد اوليت فينا من عمرك سنين فذكر ذلك على سبيل التجب كانه قال له اناربك فلم تدعى ربا آخر وهذا الكلام شبيه بكلام غرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربى الذى يحى ويميت قال غرود له انا حى واميت ولم يكن الاحياء والاامات التى ذكرها ابراهيم عليه السلام هما الذى عارضه به ما غرودا لى اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده انى انا الرب لانى ربك ومع لوم ان الربوبية التى ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية فى المعنى وانه لا مشاركة بينهما لى اللفظ (المسئلة السابعة) اعلم ان موسى عليه السلام استدلل على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذى أعطى كل شى خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى قوله سبحانه اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدولى الارب العالمين الذى خلقنى فهو سيدى وان موسى عليه السلام فى أكثر الامور يقول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسبأى تقر بذلك فى سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القلوب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحرك فى تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القلب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى أن قال ثم انشأناه خلقا آخر فطهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع فى بيان عجائب حكمة الله تعالى فى الخلق والهداية شروع فى بجر لا ساحل له ولنذكر منه أمثلة قريبة الى الافهام (أحدها) ان الطبيعى يقول الثقل هابط والخفيف صاعد وأشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء وأشد هاشفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار اعلى والعنصرىات والارض أسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب فى خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر وهما أيسر ما فى البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب التى هى بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرف ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لابقاء هذه العلة والطبيعة (وثانيها) انك اذا نظرت الى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض فى اهتمامها الى مصالح أنفسها العرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) انه تعالى هو الذى أنعم على الخلائق بما به قوامهم من الطعام والمشروب والملبس والمكوك ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال واللازلى من البحار ويركبون الادوية والدوابات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة فيستخرجون لذات الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشياء ثم أعطاهم العقول التى بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام فى جميع الحيوانات فأعطى الانسان انسانة والجمادى البعير ناقه ثم هداهم الى التدوم والتناسل وهدى الاولاد لندى الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضاءها فانه خلق اليد على تركيب

خاص وأودع فيها قوة الأخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشي وكذا العين والأذن
وجميع الأعضاء ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها بمجموع واحد وهو الإنسان وانما دلت
هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه لأن اتصال كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة اعنى التركيب
والقوة والهداية امان يكون واجبا وأجزاء الأول باطل لاننا شاهدت تلك الأجسام بعد الموت منفكة عن
تلك التركيب والقوى فدل على أن ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الإنسان ولا أبواه
لأن فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران ناثيان عن الإنسان لأنه بعد
كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبمد البحث الشديد عن كتب التفسير لا يعرف من منافع الأعضاء
ومصالحها الا القدر القليل فلا بد أن يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز
أن يكون جسما لأن الأجسام متساوية في الجسمية فاختمها من ذلك الجسم تلك المؤثرة لا بد وأن يكون
جائزا وان كان جائزا فقتل الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى
موجود مؤثر وممد بر ليس بجسم ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر اما أن يكون بالذات أو بالاختيار والاول
محال لأن الموجب لا يميزه الا عن مثل وهذه الأجسام متساوية في الجسمية فلم يختص بعضها بالصورة
الخاصة وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحياة فينتهت ان المؤثر والمدير
قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدير الذي ليس بجسم ولا جسماني
لا بد وأن يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لاقتصر الى مدير آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا
كان واجب الوجود في قدرته وعالميته والواجب لذاته لا يختص ببعض امکانات دون البعض وجب أن
يكون عالما بكل ما صح أن يكون معلوما وقادرا على كل ما صح أن يكون مقدورا فظهر به هذه الدلالة التي تمسك
بها موسى عليه السلام ونبه على ثمرها استناد العالم الى مدير ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود
في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثامنة)
ان فرعون خاطب الاثنين بقوله في ربكما ثم وجه النداء الى أحدهما وهو موسى عليه السلام لأنه الاصل
في النبوة وهارون وزيره وتابعه واما لان فرعون كان نجسه يعلم الرثة التي في لسان موسى عليه السلام فاراد
استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرثة التي في لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله أم انا خير
من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين (المسئلة التاسعة) في قوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجهان
(أحدهما) التقديم والتأخير أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفعون به (وثانيهما) أن يكون
المراد من الخلق الشكل والمصورة المطابقة للمنفعة فكانه سبحانه قال أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق
منفعته ومصالحته وقرئ خلقه صفة للمضاف والمضاف اليه والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من اعطائه
وانعامه وأما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم أن في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها (أحدها)
ان موسى عليه السلام لما قرئ على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدأ في هذا
الحق من الظهور فما بال القرون الاولى ما ابتدوه وترصده فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة
القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت
وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) ان موسى عليه
السلام هدد بالعذاب أولا في قوله انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال
القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا (وثالثها) وهو الاظهر ان فرعون لما قال في ربكما موسى
فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى فخاف فرعون ان يزد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد أن
يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام

الى ذلك الحديث بل قال علمها عند ربى في كتاب ولا يتعلق غرضى بأحوالهم فلا اشتغل بهم اثم عاد الى تقيم كلامه
الاول وايراد الدلائل الباهرة على الوحدة اية فقال الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها
سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله علمها
عند ربى في كتاب فان العلم الذى يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله
تعالى صفة وصفة الشئ فاعلمه فاما أن تكون صفة الشئ حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه
وجهين (الاول) معناه انه سبحانه أثبت تلك الاحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر
للملائكة فيكون ذلك زيادة اهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة
ولقائل أن يقول قوله في كتاب يؤهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان
غير واجب لاحالة قوله لكنه لا أقل من انه يؤهم في أول الامر لاسيما للكانف كيف يحسن ذكره مع
معانده مثل فرعون في وقت الدعوة (الوجه الثاني) ان تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه
سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بان اسرارها
معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شئ منها عن علمه وهذا التفسير مؤكده بقوله بعد ذلك لا يضل ربى ولا ينسى
(المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله لا يضل ربى ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أى لا يذهب
عابه شئ ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها (أحدها) وهو
الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفة ما علم من ذلك لم ينسها فالا لفظ الاول اشارة الى كونه
عالمًا بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبداً وهو اشارة الى
نفي التغير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ
وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شئ ولا يغيب
عنه شئ (وخامسها) قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتمد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه
لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول (المسئلة الثالثة) انه لما سأله عن الاله وقال من ربكم
ياموسى وكان ذلك مما سبيله الاستدلال أجاب بما هو الصواب بارجوز عبارة وأحسن معنى ولما سأله عن
شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يأت في ذلك خبر وكذا الى عالم الغيوب واعلم ان موسى
عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات
وأشكال النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة (أولها) قوله تعالى الذى جعل لكم الارض
مهدا وفيه ابجاث (البحث الاول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون قرؤا مهدا وفيها
قال أبو عبيدة الذى اختاره مهدا وهو اسم والمهد اسم الفحل وقال غيره المهد الاسم والمهد الجمع كالفرش
والفرش أجاب أبو عبيدة بان الفراش اسم والفرش فعل وقال المفضل ههنا مصدران لمهد اذا وطأ له فراشا
يقال مهدا ومهدا وفرش وفرشا وفرشا (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف الذى جعل مرفوع
لانه خبر مبتدأ محذوف أولانه صفة لربى أو منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم
بكونه خبرا مبتدأ محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان
كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخر جنايه ازواجاً من نبات شتى على ما سألني بيانه ان شاء الله تعالى (البحث
الثالث) المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام
والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذى جعل
لكم الارض فراشا والسما بناء (وثانيها) قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من
قوله ما سلككم في سة وكذلك سلكناه في قلوب المجرمين أى جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والودية
والبرارى (وثالثها) قوله وأنزل من السماء ماء والكلام فيه قد رت في سورة البقرة أما قوله فاخر جنايه ازواجاً
من نبات شتى فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاخر جنايه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام

موسى عليه السلام كأنه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء
 بالحرارة أزواجاً من نبات شتى (وثانيها) ان عند قوله وأنزل من السماء ماء ثم كلام موسى عليه السلام ثم
 بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال
 قوله كلوا وارعوا أنعامكم (وثالثها) قال صاحب الكشف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع
 للايدان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء
 ماء فاخرجنا به نبات كل شئ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها من خلق
 السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فاني تنابه حدائق ذات برجة واعلم ان قوله فاخرجنا ما أن
 يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا
 أنعامكم ان فى ذلك لايات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لايلىق بموسى عليه السلام وأيضا
 فقوله فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى لا يلىق بموسى لان أكثر ما فى قدرة موسى عليه السلام صرف المياه
 الى سقى الاراضى وأما اخراج النبات على اختلاف ألوانها وطوائفها فليس من موسى عليه السلام فثبت
 ان هذا كلام لله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداءً من قوله فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى
 لان الفاء تعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق
 الا أن يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربى ولا ينسى ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله
 الذى جعل لكم الارض مهديا ويكون التقدير هو الذى جعل لكم الارض مهديا فيكون الذى خبر مبتدأ
 محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتاً (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه
 انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون الماء فيه أثر وهذا تقدير ثبوته لا يقدح فى شئ من
 أصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من
 المتكلمين يشكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أزواجاً أى أصنافاً سميت
 بذلك لانها من دوجة مقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للارواح جمع شتى كريض ومرضى ويجوز أن
 يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى
 مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله كلوا وارعوا أنعامكم فهو
 حال من الضمير فى أخرجنا والمعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين فى الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها
 وتعلموا بعضها وقد تضمن قوله كلوا أساساً وجوه المنافع فهو كقوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 وقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وقوله كلوا أمر اياحه ان فى ذلك أى فيما ذكرت من هذه النعم
 لايات اى دلالات لذوى النهى اى العقول والنسبة العقل قال أبو على الفارسي النهى يجوز أن يكون
 مصدرأ كالمهدي ويجوز أن يكون جمعاً أما قوله منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين
 أنهم غير مطالبون لذاتهم سابل هى مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سوا الان
 (السؤال الاول) ما معنى قوله منها خلقناكم مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك فى سائر
 الآيات والجواب من وجهين (الاول) انه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال كمثل
 آدم خلقه من تراب لا جرم أطلق ذلك علينا (الثانى) ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما
 يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من
 امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا من ذلك لايشافى كونه مخلوقين من النطفة (والثالث) ذكرنا
 فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام خبر ابن مسعود ان الله بأمر ملك الارحام أن يكتب الاجل
 والرزق والارض التى يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم
 (السؤال الثانى) ظاهر الآية يدل على أن الشئ قد يكون مخلوقاً من الشئ وظاهر قول المتكلمين بأباه
 والجواب ان كان المراد من خلق الشئ من الشئ ازالة صفة الشئ الاول عن الذات واحداث صفة الشئ

الثاني فيه فذلك جائز لانه لا منافاة فيه أما قوله تعالى وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور
 حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الامن وقعه الله الى السماء ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد اليها
 أيضا بعد ذلك أما قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة أخرى ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقرب ومنها نخرجكم
 يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم تاربا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض
 الاخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل
 من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض
 وأنه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة
 أخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الارض وهي انه تعالى جعلها لهم فراسا
 ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مساكن يترددون فيها كيف أرادوا وأثبت فيها أصناف النبات التي
 منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذي منه يتفرعون ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام
 برؤيا الارض فانما بكم بررة قوله تعالى (ولقد آرينا آياتنا كما هي فكلذب وأبى قال أحييتنا لنخرجنا
 من أرضنا بسحر لك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا أنت مكانا
 سوى) اعلم انه تعالى بين انه أرى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال
 بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فاذكر في هذه السورة
 من قوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الآية وما ذكر في سورة
 الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض والآيات وأما النبوة فهي الآيات التسع
 التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وقلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع
 والدم وتلق الجبل وعلى هذا التقرير معنى آريناه عرفناه محتثا وأوضحناه وجه الدلالة فيها ومنهم
 من حل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما أضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع
 ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه أجزاها على يديه كما أضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فتفتحنا
 فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه
 جميع الآيات لان من جملة الآيات ما أظهرها على الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه
 السلام والذين كانوا بعده فلا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة
 كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء أو يقال ان موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات
 غيره من الانبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب
 الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وأبى قال القاضى
 الاياه الامتناع وأنه لا يوصف به الامن يمكن من العمل والترك ولان الله تعالى ذمّه بأنه كذب
 وبأنه أبى ولولم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله الا ابليس أبى
 واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أحييتنا لنخرجنا من أرضنا
 بسحر لك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه التقي في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو
 قوله أحييتنا لنخرجنا من أرضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى
 مسناويا للقتل في قوله ان اقلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة
 الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولا علم ان المعجزات بما تميز عن السحر ليكون
 المعجز مما يعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله أما قوله تعالى فاجعل بيننا
 وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا أنت فاعلم ان الموعد يجوز أن يكون مصدرا ويجوز أن يكون اسما للمكان
 الوعد كقوله وان جهنم لوعدهم أجمعين وأن يكون اسما للزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي
 في هذه الآية بمعنى المصدر أى اجعل بيننا وبينك وعدا لا تخلفه لان الوعد هو الذى يصح وصفه بالخلف

اما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكّد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق
 المكان والزمان وانما نصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعدا لاختلافه مكانا
 سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ اعاصم وحزرة وابن عاصم سوى بضم السين والباقون بكسرهما وهما اللغتان
 مثل طوى وطوى وقرئ ايضا منقونا وغير منقون وذكر وافي معناه وجوها (أحدها) قال أبو علي مكانا
 تستوى مساقته على القرنيين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفنا بيننا (وثانيها) قال ابن زيد
 سوى أى مستويا لا يحبب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة
 وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض
 حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري (وثالثها) مكانا يستوى حالنا في الرضا به (ورابعها) قال
 الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى (قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشركم الله
 ضحى فتولى فرعون جمع كيد ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم بعدذاب
 وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم وأسرّوا النجوى) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) يحتمل أن قوله تعالى قال موعدكم أن يكون من قول فرعون فين الوقت ويحتمل أن يكون من
 قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول أظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام
 وعندى الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا
 وبينك موعدا (وثانيها) وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضى اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق
 بالحق الذي يعرف ان الله لا يبلطل الذي يعرف أنه ليس معه الا الشيطان (وثالثها) ان قوله موعدكم
 خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهارون لزم اما حله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون
 معهم ما أوعى ان أقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه
 استقام الكلام (المسئلة الثانية) يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع
 فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله
 وأن يحشر الناس ضحى معناه موعدكم حشر الناس ضحى فوضع أن يكون دفعا ويجوز فيه الانقضاء عطفنا
 على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل السهم قلتم في تفسير قوله اجعل
 بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعدا لاختلافه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب يذكر
 الرمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين
 مشهور واجتماع الناس في ذلك اليوم فبذلك الزمان علم المكان (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم
 الزينة وجوها (أحدها) انه يوم عيد لهم يترينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم النسيروز (وثالثها) قال
 سعيد بن جبيرة يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك
 اليوم بانفسهم من غير حشر لهم وقرئ وأن يحشر الناس بالياء واتمام يريدون أن يحشر الناس يا فرعون
 وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره يلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها
 الملوك أو مخاطب القوم بقوله موعدكم وجعل ضمير يحشر لفرعون وانما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو
 كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافور وهوق الباطل على رؤس الاشهاد في الجموع العام ليكون المحرث
 بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوجود والمدبر قال القاضي انه عين اليوم بقوله
 يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى اما قوله فتولى فرعون بجمع كيد ثم أتى
 فاعلم ان التولى قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مفارقتها
 موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا للاجتماع قال مقاتل فتولى أى أعرض وتبست على اعراضه عن
 الحق ودخل تحت قوله بجمع كيد السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أورده
 السحرة ثم أتى دخل تحتها أى الموضع بالسحرة وبالقوم والآلات قال ابن عباس كانوا اثنى وسبعين سائرا

مع كل واحد منهم جبل وعصا وقيل كانوا أربعة مائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة بفس
فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعاً بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد
والتحذير عما قالوه وأقدموا عليه فقال ويلكم لا تقربوا على الله كذباً بأن تزعموا بأن الذي جئت به ليس بحق
وأنه سحر فيمكنكم معارضتي قال الزنجاج يجوز في انتصاب ويلكم أن يكون المعنى الزمهم الله ويلان اقربوا
على الله كذباً ويجوز على النداء كقوله يا ويلتأ ألدوا ناعجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحقكم
بعذاب أي يعذبكم عذاباً مهلكاً مستأصلاً وقرأ جزء وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباسفون
يفتحها من السحت والاسحات لغة أهل نجد وبني تميم والسحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال من اقترى
على الله كذباً حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة وهو
المراد من قوله فيسحقكم بعذاب (والثاني) الخيبة والحزن عن المقصود وهو المراد بقوله وقد خاب من
افترى ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله وتنازعوا أمرهم بينهم وفي
تنازعوا قولان (أحدهما) تنازعوا وتشاوروا ويستقر وأعلى شيء واحد (والثاني) قال مقاتل اختلفوا
فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل
وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذ كروا في قوله وأسروا النجوى وجوهاً (أحدها) أنهم أسروها من
فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما إن نجواهم قالوا إن غلبنا موسى
اتبعناه (والثاني) قال قتادة إن كان ساحر استغلبه وإن كان من السماء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال
ويلكم الآية قالوا ما هذا يقول ساحر (القول الثاني) أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم
هو قواهم إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم وهو قول السدي (الوجه الثالث) أنهم
أسروا النجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضاً وكان نجواهم أنهم كيف يجب تدبير أمر
الحبال والعصى وعلى أي وجه يجب اظهارها فيكون أوقع في القلوب وأظهر للعيون وهو قول الضحالة
قوله تعالى (قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطر يستكم
المثلي فأجمعوا كيدكم ثم اتفوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) القراءة
المشهورة إن هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذ كروا وجوهاً أخرى (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى
بن عمران هذين لساحران وقالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبيرة والحسن رضي الله عنه
واحج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن
قوله إن هذان لساحران وعن قوله إن هذان لساحران الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائة وعن
قوله لكن الراسخون في العلم منهم إلى قوله والمقيم الصلاة والمؤتي الزكاة فقالت يا ابن أخي هذا خطأ من
الكاتب وروى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه خطأ وسأستقيم العرب بالذنهوا عن أبي عمرو أنه
قال إني لاستحى أن أقرأ إن هذان لساحران (وثانها) قرأ ابن كثير إن هذان بتخفيف إن وتشد يدون
هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم إن هذان بتخفيف النونين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود
وأسروا النجوى إن هذان لساحران بفتح الالف وحزم نونه ساحران بغير لام (خامسها) عن الأخفش
إن هذان لساحران خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليقروا فيها وبين التي
تكون في معنى ما (وسادسها) روى عن أبي بن كعب ما هذان الاساحران وروى عنه أيضاً إن هذان
الاساحران وعن أنطيل مثل ذلك وعن أبي أيضاً إن هذان الاساحران فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة
في هذه الآية واعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد والقرآن
يجب أن يكون منقولاً بالتواتر أو لوجودنا اثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن
هذا الذي هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر
جاز في غيرها ذلك ثبت أن يجوز كون هذه القراءات من القرآن بطريق جواز الزيادة والنقصان

والتغيير الى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى اليه وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه (أحدها) انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا بطلانها جازمته - له في جميع القرآن وذلك يقضى الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة (وثانيها) ان المسلمين أجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما ان فيه لنا وغلطا (وثالثها) قال ابن الأنباري ان الصحابة هم الأئمة والقادة فلو وجدوا في المعنف لنا ما فتواوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا يتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكرنا وجوها (الوجه الاول) وهو الاقوى ان هذه لغة لبعض العرب وقال بعضهم هي لغة بلخارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلخارث بن كعب ومراد وختم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة أيضا وأنشد القراء على هذه اللغة

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى * مساغا لنسأله الشجاع لهما

وأنشد غيره

ترؤد متابين اذناه ضربة * دعه الى هاهنا التراب عقيم

قال القراء وحكى بعض بني أسد انه قال هذا خطيذاً أخى أعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلاً نلاً واشتريت فوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي

أعرف من الجسد والعينا * ومخترين اشبه اظبيانا

وقوله ومخترين على اللغة الفاسية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وقال آخر

طاروا علاه فدل علاها * واشدد بعثنى حطب بقواها

وقال آخر

كان صريف ناياء اذا ما * أمرهما قديم الاخطبان

قال بعضهم الاخطبان ذكر المردان فصيرهما واحد افني الاستدلال بقوله صريف ناياء قال وأنشدني يونس لبعض بني الحارث

كان عينا سحبل ومصبفه * مراد دم لن يبرح الدهر ناويا

وأنشدوا أيضا

ان أباهوا أبأبأها * قد بلغا في المجد غاياتها

وقال ابن جني روي عن قطرب

هناك أن تسكي بشعشان * رجب الفؤاد طائل البدان

ثم قال القراء وذلك وان كان قليلا أقبس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده ألفا ولو كان ما بعده ياء فينبغي أن تنقلب ألفا لفتح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الألف التي هي أخف حروف المذهب أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن يقال أيضا الألف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزل بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال ان هذين فلما جوزه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال ان هذان (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان ههنا جعني نعم قال الشاعر ويقلن شيب قد علا * لو قد كبرت فقلت انه أي فقلت نعم فاله في انه هاء السكت كما في قوله تعالى هلك عنى سامطانية وقال أبو ذؤيب

شاب المغارق ان ان من البلى * شيب القذال مع العذار الواصل

أى نعم ان من البلى فصار كأنه قال نعم هذان ساحران واعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخله في المبتدأ فاما اذا لم تدخل ان على المبتدأ فجعل اللام المبتدأ اذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لا أعلم من عمرو وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين (الاول) لانهم ان اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله

أم الحليس ليجوز شهره • ترضى من اللحم بعظم الرقبة

وقال آخر

خالى لانت ومن جزير خاله • يتل العلامة ويكرم الاخوالا

وأشدد قطرب

ألم تكن حلفت بالله العلى • ان مطاياك ان خير الماطى

وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال بمعناه مفتوح الهمزة وأيضا فقد أدخلت اللام في خبر اسى قال ابن جنى أشدنا أبو على

مزواج الا فقالوا كيف صاحبكم • فقال من سئلوا أمسى لجهودا

وقال قطرب ومعناه بعض العرب يقول أراك المسالى واني رأيت له شيخا وزيد والله لوانث بك وقال كثير

وما زلت من ليلى لدن أن عرفتها • لكالها تم المنضى بكل بلاد

وقال آخر • ولكنى من حبه العمد • وقال المعتز هذه الاشعار من الشواذ وانما جاءت كذا للضرورة الشعر ورجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما تقرر هذا الكلام اذ اينما ان المبتدأ اذ لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تأكيده موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وأن تكون محتملة بذلك المثل لا يقال هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد واللام للتاكيد فلو قلنا ان زيدا قائم لكأقدا دخلنا حرف التاكيد على حرف التاكيد وذلك ممنوع فلما تقرر ادخالها على المبتدأ اجرم ادخالها على الخبر لهذه الضرورة وأما ما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائدة فوجب ادخال اللام على المبتدأ اذ اجاز ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله

ما ان رأيت ولا سمعت به • كاليوم طالبنى أينق اجرب

والغرض به تأكيده النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض به تأكيده الاتبات لانه قول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بوصفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فتكلمة ان تفيد تأكيده ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عبثا أما لو قلت رأيت فلانا فهذا للشبوت فاذا أدخلت عليه حرف النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التاكيد لانه مستقل باعادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضمنت اليه حرف نفي آخر صار الحرف الثانى مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى ولان هذه العلة في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثانى) في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لها مساجران فكانت اللام داخله على المبتدأ لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسماعيل بن اسحاق فارتضياه وذكرا انه أجود ما سمعناه في هذا قال

ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه الاول) ان الاصل ان المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان أمراً معلوماً جلياً ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفاً فقد استغنى بعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيذ انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصل (الوجه الثاني) ان الحذف من باب الاختصار والتأكيذ من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر المؤكد وحذف التأكيذ أحسن في القول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أمحايانا البصريين من تأكيذ الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجوزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس نو كيدا للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم به وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ههنا (الوجه الرابع) ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر أم الحليس لجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جازماً لماعدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار اذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بأنه انما حسن حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف التأكيذ فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيذ وأما امتناعهم من تأكيذ الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر أولى من استاده الى المضمرة فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولاً فلا يمكن جعله تأكيذاً للضمير فتأكيذ المحذوف انما امتنع ههنا لهذه العلة لان تأكيذ المحذوف مطلقاً متنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر أم الحليس لجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لماعدل عنه النحويون فهذا اعتراض في نهاية البسوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً فالحال كثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا (الوجه الثالث) في الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على اعرابه الاصل وهو الرفع (المقدمة الاولى) انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلية في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانها تتركب من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالأفعال وأما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيذ موصوفته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقوله قام أقاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انها لما أشبهت الأفعال وجب ان تشبهها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) انها لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقرر به ان يقال انها لما صارت عاملة قاما ان ترفع المبتدأ والخبر معاً وتنصب مامعاً وترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيتا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلامعنى الاشتراك (والقسم الثاني) أيضاً باطل لان هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه (والقسم الثالث) أيضاً باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أو لا بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انما تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبغي على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لأصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس يشابت بطريق الاصل بل بطريق عارض (المقدمة الرابعة) لما ثبت ان تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لان كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأاً كيدما كان لازوال ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأاً يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب ولا يمكن المقتضى الاول أولى بالاقتضاء من وجهين (أحدهما) ان وصف كونه مبتدأاً صفة أصلية للمبتدأ ودخول

ان عليه صفة عرضية والاصل رابع على العارض (والثاني) ان اقتضاء وصف المتبدل للرفع أصلي
واقضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الأول أولى فثبت بمجموع
ما تقررنا ان الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الأولوية فلا أتى من أصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت
بغير ان ثم عطفت على الاسم اسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معا (الوجه الرابع) في الجواب قال القراء
هذا أصله اذا زيدت الهاء لان ذا كلمة منقوصة فيكمل بالهاء عند التثنية وزيدت الف التثنية فصارت
هذا ان فاجتمع ساكناً من جنس واحد فاحتج الى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الاصل لان أصل
الكلمة منقوصة فلا تجعل ناقص في حذف ألف التثنية لان النون يدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عملها
في الف التثنية وقال آخرون الالف الباقى اما ألف الاصل أو ألف التثنية فان كان الباقى ألف الاصل
لم يجوز حذفها لان العامل الخارج لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقى ألف التثنية فلا شك
انهم انابوها من باب ألف الاصل وعوض الاصل أصل لا محالة فهذا الالف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع
حاصل هذا الى الجواب الاول (الوجه الخامس) في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا
مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع فاما من
خفف فقرر ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة
وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر
وان مالك للمرتجى ان تضععت * رحا الحرب أودارت على خطوط

وقال الجرجاني

ان القوم والحقى الذى أنامهم * لاهل مقامات وشا وجامل

الجامل جمع جل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها نامة اعتبارا بـ **كان** فانهم اعمل وان نقصت
في قولك لم يكن لبقاء معنى التأكيد وان زال الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة بالمعنى وهذه اللغة تدل على ان
العبرة في باب الاعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب
كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضاً واما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه
اللفظي في ان الثقيلة أحد جزأى العلة في حق عملها وعند الخفيفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف الكون فانه
عامل بعينه لكونه فعلا محضاً ولا عبرة للفظه (المسئلة الثانية) انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروا من النجوى
حكى عنهم ما أظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم
هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مباغلة في التنفير عنه لما ان كل طبع
سليم يقتضى النفرة عن السحر وكرهه رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له
فاذا اعتقد وافية السحر قالوا كيف تتبعه فانه لا بقاء له ولا دينه ولا مذهبه (وثانيها) قوله يريد أن يخرجكم
من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المنشأ والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذى حكاه الله
تعالى عن فرعون في قوله أجمت أن أخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى وكان السحرة تلقوا هذه الشبهة
من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله ويذهب بطريق يقتسم المثل وهذا أيضا له تأثير شديد في القلب فان
الغدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس
فهو ذكروا هذه الوجوه للمباغلة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره وههنا بحثان
(البحث الاول) قال القراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال
لواحد أيضا هو طريقة قومهم وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أى ويذهب بأهل طريق يقتسم المثل
وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهما السلام يريدان ان يذهبا
بأشراف قومكم وأكبركم وهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معناني امرائيل وانما سمعوا بنى
اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا وأموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثل بالذين

سواء دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من قسرها بالباطل والمنصب والرياسة (البحث الثاني) المثلي مؤشدة لتأنيث الطريقة واختلافها في انه لم سعى الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم ما لغتهم في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجعوا كيدكم ثم اتوا صفنا قرأ أبو عمرو بوجهين الالف وفتح الميم من أجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيدهم وقرأ الباقر بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان (أحدهما) قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال أجمعت على الخروج مثل أزمعت (والثاني) يعني الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجعوا أمرهم وشركاءهم قال الزجاج ليكن عزيمكم كاليد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم اتوا صفنا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين (أحدهما) ان الصف موضع الجمع والمعنى اتوا الموضوع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى اتوا مصلى من المصلين أو كان الصف عالما للمصلى بعينه فأمره وأبان يأثوه (والثاني) أن يكون الصف مصدرا والمعنى ثم اتوا مصطفين مجتمعين لكي يكون أنظام لأمرهم وأشد لهيبكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعنى وقد فاز من غلب فكانوا يقولون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السهر قوله تعالى (قالوا يا موسى اما أن تأتي واما أن تكون أول من ألقى قال بل ألقوا

فاذا احبوا لهم وعصيتهم يخيل اليه من سحرهم انه سحى فاجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تختف انك أت الاعلى وألقى ما في يمينك تلقف ما صنعوا وانما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضا قوله ثم اتوا صفنا صار ذلك مغنيا عن قوله فغضروا هذا الموضوع وقالوا اما ان تلقى لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما أن تلقى واما ان تكون أول من ألقى معناه اما أن تلقى ما معك قبلنا واما ان تلقى ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حس أدب منهم ورواؤه فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل اديهم بادبهم فبالأقوال ما قوله بل ألقوا ففهمه سؤالان (السؤال الاول) كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام بل ألقوا فافهمهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفر او الجواب من وجوه (أحدها) لانسلم ان نفس الالتقاء كفر ومعية لانهم اذا ألقوا او كان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالتقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى كان ذلك الالتقاء ايمانا وانما المكفر والقصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما أمر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال (وثانيها) ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا واما أنتم ما تقولون ان كنتم محققين كافي قوله تعالى فأنا بسورة من مثله ان كنتم صادقين أى ان كنتم قادرين (وثالثها) انه لما تبين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يتقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحقق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويرى أثرها على قلبه فطالبت به بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذاهما (ورابعةها) أن لا يكون ذلك أمرا بل يكون معناه انكم ان أردتم فعله فلا مانع منه مما لكي يتكشف الحق (وخامسها) ان موسى عليه السلام لاشك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تقفروا على الله كذبا فيسخطكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحتم أن يكون قوله أمرهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وأمرها بالفعل الواحد محتمل فعلنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال (السؤال الثاني) لم قدمهم في الالتقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجج غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجج وجب أن لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجج بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد أن يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان أمثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حفظ النفس فأما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام

كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فساكن به حاجة الى اظهارها مرة أخرى والقوم غافوا والمعارضة
فقال عليه السلام لو أني بدأت باظهار المعجزة أو لا كنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وتصد ابطل
المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر المعجزة
الذي يملحهم فيكون على هذا التقدير سبباً لازالة الشبهة وأما على التقدير الاول فانه يكون سبباً لوقوع
الشبهة فكان ذلك أولى أما قوله فاذا احبب اليهم وعصيم يخيل اليه من سحرهم انهم اتسعى فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ألقوا احب اليهم وعصيم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب
فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حبات وانهم اتسعى فخاف فلما قيل له ألق ما في يمينك تلقف
ما صنعوا ألقى موسى عصاه فاذا هي أعظم من حياتهم ثم اخذت تردد اعظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت
وعلت حتى علت ذنبا بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما علوا في الميادين والناس ينظرون اليها لا يحسبون
الا أنه سحر ثم اقبلت فتخوفون لتبطله فاتحة فاهاتحين ذرا عافصاح بموسى عليه السلام فأخذها فاذا هي
عصا كما كانت وتظن السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيم شيئا الا أكلته فعرفت السحرة انه ليس
بسحر وقالوا أين حبالنا وعصمنا لو لم تكن سحر البقيت فغروا سجدا وقالوا آمنا برب العالمين رب موسى
وهارون (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألقاهم كل واحد
عصا وحبل وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين ألقاهم كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفا
وقال ابن جرير وعكرمة كانوا تسعمائة ثلثمائة من القرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال
البيهقي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرهم فرعون على ذلك
واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت
تساقت (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجأة والتحقيق فيها انها اذا
الكائنة بمعنى الوقت الطالبة فاصباها ووجه تضاف اليها خست في بعض المواضع بان تكون فاصبا فعلا
مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا احب اليهم وعصيم فقا جاء موسى
وقت تخيل سعي حبالهم وعصيم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيم تخيله اليه السعي انتهى
(المسئلة الرابعة) قرئ عصيم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ تخيل
بالهاء المنقوطة من فوق بالسيناد الفعل الى الحبال والعصى وقرئ بالضم بالياء المنقوطة من تحت بالسيناد
الفعل الى الكيد والسحر وقال القراء أي يخيل اليه سعيها (المسئلة الخامسة) الهاء في قوله يخيل اليه
كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بالغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى عليه السلام
انهم اتسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات لأنها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حسدوها
بما اذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويهزل ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فحين رآها كان يظن انهم اتسعى
فأما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستعدا بقوله تعالى
فلما ألقوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انهم اتسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت
وقت اظهار المعجزة والادلة لازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار
المعجزة فحينئذ يقصد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء اظن فيها انهم اتسعى أما
قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالايحساس استشعار الخوف أي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه
لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كله أو لا وعرض عليه المعجزات
الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ثم انه أعطاها الاقترحات
الثمانية وذكر ما أعطاها قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معك أسمع واري قمع هذه المقدمات
الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف انما كان لما طبع
الادعي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى عليه السلام انهم لا يصلون اليه وان الله ناصرهم وهذا

قول الحسن (وثانيها) انه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد سنا ووا موصى
عليه السلام ويشبهه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله لا تخف انك أنت الاعلى وهذا قول مقاتل
(وثالثهما) انه خاف حيث بدوا وتأخر القاءه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدته ما يليق به فدوموا على
اعتقاد الباطل (ورابعها) لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي
عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الغفلة (وخامسها) لعله عليه السلام
خاف من انه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعن فرعون قداما آخرين فيأتيهم فيحتاج مرة أخرى
الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال
ذلك الخوف بالاجمال أولا وبالتفصيل ثانيا أما الاجمال فتقوله تعالى قلنا لا تخف انك أنت الاعلى ودلالته
على ان خوفه كان لا مبرر يرجع الى ان أمره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه
أنواع من المداغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي ان (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف
(ورابعها) لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فتقوله وألق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل
وألقى عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيمهم وألقى العويد الفرد الصغير
الجرم الذي يمينك فانه بتدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها وجاز ان يكون
تعظيمها أي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها
فالله يتلقفها باذن الله تعالى ويحرقها أما قوله تلقف أي فانك اذا ألقيتها فانها تلقف ما صنعوا قرارة العمامة
تلقف بالجزم والتشديد أي فآلقها لتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم القاء على معنى الحبال أي
آلقها ما تلقف أو بالرفع على الاستئناس وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف أي تأخذ بغيرها
ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب
تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله تلقف انه اذا ألقى ذلك وصارت حبة تلقفت
ما صنعوا وفي قوله ما ألقى السحرة سجدة دلالة على انه ألقى العصا وصارت حبة وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف
دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسدها وشدة قوتها وقد حكى عن السحرة
انهم عند التلقف أيقنوا بان ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها)
ظهور حركة العصا على وجهه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمته على وجهه لا يتم ذلك بالحيلة
(وثالثها) ظهور الاعضاء عليه من العين والخزيرين والفهم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف
جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده خشبة صغيرة كما كانت ونشئ من ذلك لا يتم
بالحيلة تم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى مجزة الهية والذي معهم
توحيات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب في رفع فعلى ان ما موصولة ومن
نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذى سحر او ذوى سحرا وهم لتوغلهم في سحرهم كلهم السحر دينه
وبذاته أو بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائدة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم شوقي سوالات
(السؤال الاول) لم وحدها السحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى
العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد ألا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى أي هذا الجنس
(السؤال الثاني) لم تكرر ولا تم عرفت ثانيا الجواب كأنه قال هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام
السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ (السؤال الثالث)
قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان أو شرا وذلك
يقضى نفي السحر بالكلمة الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله
اعلم * قوله تعالى (فألقى السحرة سجدا قالوا آمناب هارون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه
لكبيركم الذي علمكم السحر ولا قطعن ايديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبكم في جذوع النخل ولتعلمن آينا

أشد عذاباً وأبقى) اعلم ان في قوله فألقى السحرة سجداً دلالة على انه ألقى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا
 وظهر الامر فخر واعتد ذلك سجداً وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه
 السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كانغاب الناس بالسحر
 وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحر فأين مأقينا فاستدلوا بتغير أحوال الاجسام على
 الصانع العالم القادر وبظهوره على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى فلا جرم
 تابوا وأمنوا أو أتوا بما هو النامية في الخضوع وهو السجود أما قوله تعالى فألقى السحرة سجداً فليس المراد منه
 انهم اجبروا على السجود والالمسا كانوا المحمدين بل التوايل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا
 كانوا هم ألقوا وقال صاحب الكشف ما أعجب أمرهم قد ألقوا احبا لهم وعصيتهم للكفر والجور ثم ألقوا
 رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فمما أعظم الفرق بين الاقناتين وروى انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة
 والنار ورأوا نواب أهلها وعن عكرمة لما سخر وأجدا اراهم الله في سجودهم مما زلهمم التي يصرون اليها
 في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو أراهم عيانا صاروا ملجئين وذلك لا يليق بقولهم انا آمناب ربنا
 ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جازل ابراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مخفورا له أن يقول والذي أطمع أن
 يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة تنبه على أسرار عجيبة من أمور الربوبية
 ونهاذ القضاء الالهى وقدره في جله المحذات وذلك لان ظهور تلك الادلة كانت بمرأى من الكل ومسمع فكان
 وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضرورى وذلك المؤثر
 اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على إيجاد
 الحيوانات وتعظيم جنتها دفعة واحدة ثم يغفرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجليلة متى حصلت
 في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فماذا يقول ألم ترى ان أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه
 المقدمات وهذا في نهاية البعد لا نايينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن إرتياب العاقل فيه واذا عرفوا صحتها
 لكنهم اصرروا على الجهل وكروا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم
 ما أرى ان عاقل يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق الا أن يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه
 المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت
 النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقصائه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها
 وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى أحوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقا بما
 ذكرناه أما قوله قالوا آمناب رب هارون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم آمنوا بالله
 الذي عرفوه من قبل هارون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول
 ضعيف بل في قوله لهم آمناب رب هارون وموسى فائدتان سوى ما ذكرناه (الفائدة الاولى) وهي ان فرعون
 ادعى الربوبية في قوله ان اربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمناب الرب العالمين
 لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا
 ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بناء على انه رباه في قوله ألم نربك فينا وليدا فاقوم
 لما احتزوا عن ايمامات فرعون لاجرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعاً لهذا الخيال (الفائدة
 الثانية) وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والمدرجات الشريفة لاجرم
 قالوا رب هارون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف أن يصير ذلك سبباً
 لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى وبرسوله ففى الحال ألقى شبهة أخرى في النبي فقال آمنتم له قبل ان
 آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (احدهما) قوله آمنتم له قبل ان آذن
 لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر
 فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال آمنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر

(وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلمتم على ان تظهروا الحجز من أنفسكم وتروى بالامر وتغيصا الشانه ثم بعد اراد الشهية اشتغل بالتهديد تنفير الهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لا قطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لا قطعن ولا صلبن بالتحفيف والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر فان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال أي لا قطعنها بمختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد انصفت بالاختلاف ثم قال ولا صلبنكم في جذوع النخل فشبها بتمكن المصوب في الجذع فيمكن الشيء الموصى في وعائه فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بعضى على ضعيف ثم قال ولتعلمن أيانا أشد عذابا وأبى اراد بقوله أيانا نفسه لعنه الله لان قوله أيانا يشعر بأنه اراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وقبيله تصاف باقتداره وقهره وما ألقاه من تعذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك العظيمة التي شرحتوها واذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استعفاث موسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان دفع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهيى بموسى عليه السلام في قوله أيانا أشد عذابا وأبى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في أشد الخوف في قلبه الا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمسبة لناموسه وتروى بالامر ومن استقرأ أحوال أهل العالم علم ان العاجز قد يفعل أمثال هذه الاشياء ويميل على حجة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله أشد من عذاب البشر ثم انه أنه ككرر ذلك وأيضا فقد كان عالما بكذب في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف من سحرته ان استأذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سيده في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهم ما كانوا في أول النهار سحرة وفي آخره شهداء • قوله تعالى (قالوا ان نؤثرك على ما جاءنا من

البيانات والذي فطرنا فما قض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحيات الدنيا انما بنا برنا بالغفرانا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبى انه من يأت ربه بحج ما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يات به مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدون فيها وذلك جزاء من تزكى) اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم ثم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة السكاملة لهم في أصول الدين فقالوا ان نؤثرك على ما جاءنا من البيانات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والافعل بهم ثم ما أوعدهم فقالوا ان نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها ما قوله والذي فطرنا فبها وجهان (الاول) ان التقدير ان نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البيانات وعلى الذي فطرنا أي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثاني) يجوز أن يكون خفضا على القسم واعلم انهم لم يعلموا انهم متى اصرروا على الايمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا اقض ما أنت قاض لا على معنى انهم أمرهم بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا ينيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعلا ثم ينو اما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحياة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا ووجهها ان الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فانسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صحت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية وانما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى المتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انما بنا برنا بالغفرانا خطايانا ولما كان أقرب خطايانا هم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما أكرهتنا عليه من السحر وذكرنا

في ذلك الاكراه وجوها (أحدها) ان الملوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم
تعلم السحر فاذا شاخ بهوا اليه احدا ثانيا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل
ذلك أي كافي التعلم أولا والتعلم ثانيا ~~مكرر~~ هين قاله ابن عباس (وثانيها) ان رؤساء السحرة كانوا اثنين
وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا القرعون ارينا موسى ناعسا فريأوه فوجدوه محرسه
عصاه فقالوا ما هذا ساحر السحر اذا نام بطل سحره فأبى الا ان يعارضوه (وثالثها) قال الحسن ان السحرة
حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا
مكرهين أيضا في اظهار السحر (ورابعها) قال عمر بن عبيد دعوة السلطان اكرام وهذا ضعيف لان دعوة
السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراما ثم قالوا والله خير نوابا لمن اطاعه وأبى عقابا لمن عصاه وهذا
جواب لقوله ولنعلم اننا أشد عذابا وأبى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين ~~مكرر~~
ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاطم عندهم ان قالوا اقض ما أنت قاض في ذات الله تعالى والله
ان أحدكم اليوم ليصيب القرآن ستين عاما ثم انه يبيع دينه بقن حقيثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال
المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة فقالوا في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهاء في قوله انه ضمير الشأن يعني ان الامر والشأن كذا وكذا
(المسئلة الثانية) استبدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب البكائر قالوا صاحب الكبيرة
مجرم وكل مجرم فان له جهنم اقوله انه من يات ربه مجرما وكله من في معرض الشريط فيد العموم بدليل انه
يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل واعتراض بعض المتكلمين من
أصحابنا على هذا الكلام فقال لانسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة
المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات وقال ان الذين أجمعوا كانوا من الذين
آمَنُوا فيضكون وأيضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار
لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه
الاعتراضات ضعيفة أما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع
لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعتراض كانه بنى هذا الاعتراض على
مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى قلنا لانسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجته وأما
الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ~~مكرر~~ كن أن يقال ثبت في أصول الفقه انه يجوز
تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد العلق فيجوز الرجوع اليه في العمليات
وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها ههنا فان اعتراض اتسان آخر
وقال أجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنى التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر
المشترك بين الموردين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم
الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض أيضا ضعيف أما شرط نبي
التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما أي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه أتى ربه
حال كونه مجرما وأما صاحب الصغيرة فلانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم للذم فلا يجوز إطلاقه على
صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح أن نقول هموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد
وهو قوله تعالى ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن أتى بالايمان
والاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض البكائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز أن
يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا
أما لعن فغير جائز عندنا وأما اقامة الحد عليه فقد تكون على حيل الهنة كافي حتى التائب وقد تكون على

سبيل التنكيل فأتت المنة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
 فأنه تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استبحال أن يكون
 مستحقا للمدح والتعظيم وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا فدلنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بأزالة
 ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة هذا منتهى كلامهم في مسألة
 الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صادر
 معارض للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس
 وذلك لأن المؤمن كان يتقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق يتقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن
 لأحدهما منزلة على الآخر في العموم والخصوص فإذا عارضنا ناسا قطا ثم نقول لا نسلم أن كلمة من في أفادة
 العموم قطعية بل ظنية ومستلزمة لقطع فلا يجوز التعويل على ما ذكرته ونظام الكلام فيه مذكور في كتاب
 المحصول في الأصول (المسألة الثالثة) تسكت الجمعية بقوله أنه من يات ربه مجرا ما نقلوا الجسم انما يأتي ربه
 لو كان الرب في المكان وجوابه أن الله تعالى جعل اتباعهم موضع الوعدا تيانا إلى الله مجازا كقول إبراهيم
 عليه السلام اني ذاهب إلى ربي مسهدين (المسألة الرابعة) الجسم الحق لا بد وأن يبقى اما حيا أو بصير
 ميتا فخلوه عن الوصفين محال فعناء في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت مائة مرة حتى ولا يحيى
 حياة مائة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى
 واعلم أن قوله قد عمل الصالحات يقتضي أن يكون آتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن
 فيه نفي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات
 العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لا حساب
 الكائن لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فصار الدرجات
 التي هي غير عالية لا بد وأن تكون غيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان أما قوله وذلك جزاء من
 ترك فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله وأقول لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء
 من ترك أي ظهر عن الذنوب وجب بكم ذلك الخطاب أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون
 جزاء من ترك فهي غيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم أنه ليس في القرآن أن
 فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أو بعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار قوله تعالى (ولقد أوحينا
 إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يغرق فرعون وجنوده) فأتهم فرعون بجنوده
 فقتلهم من اليم ما غشيهم وأضل فرعون قومه وما هدى) اعلم أن قوله ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر
 بعبادي دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة أكثر مستجيبا لإراد الله تعالى تمييزهم من طائفة
 فرعون وخلاصهم فأوحى إليه أن يسرى بهم ليلا والسرى اسم لسير الليل والأسراء مثله فان قيل ما الحكمة
 في أن يسرى بهم ليلا قلنا الوجه (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يسهل من العدو فلا يمنعهم عن
 استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عائقا عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون إذا تقارب
 العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهجم أبوههم أما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يغرقهم
 وجهان (الأول) أي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهم ما وضرب اللين عمله (والثاني) بين لهم طريقا
 في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى يتفلق فعدى الضرب إلى الطريق والحاصل
 أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يسا ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلا في ذلك
 الطريق (أحدها) أنه كان يسا قرى يابس ويسا بفتح الياء وتسكين الباء في قال يابس جعله بمعنى الطريق
 ومن قال يابس بفتح الياء فاليس واليابس شيء واحد والمعنى طريقا ذا يس ومن قال يابس بتسكين الباء
 فهو مخفف عن اليابس والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا نداء فضلا عن الماء (وثانيها) قوله لا تخاف دوكا ولا
 تخشى أي لا تخاف أن يدركك فرعون فأتى أحول منك وبينه بالثأ خير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على

وجهين (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثاني) على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا
 قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوم لا تجزي نفس عن نفس أي لا تجزي
 فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهي (والثاني) قال أبو علي جعله جواب الشرط
 على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة أوجه (أحدها) ان يستأنف
 كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك انك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الالف هي الالف المنقطعة
 عن الباء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى واضلونا السبيل وتظنون
 بالله الظنونا (وثالثها) أن يكون مثل قوله * كان لم ترى قبلي اسير ايماننا * (وثالثها) قوله ولا تخشى
 والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء أما قوله فاتبعهم فرعون يجنوده قال أبو مسلم
 زعم رواية اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون
 جنوده كقوله تعالى لا تأخذ بطيئتي ولا برأسي اسرى بعبيده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده
 أي ومعه جنوده وقرئ يجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله فقتلهم
 فانه في علامهم وسترهم وما غشيهم تعظيم للامر أي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرئ فغشاهم من
 اليم ما غشيهم وفاعل غشاهم اما الله سبحانه وتعالى أو ما غشيهم أو فرعون لانه الذي ورط جنوده ونسب
 في هلاكهم أما قوله وأضل فرعون قومه وما هدى فاحج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى
 لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف
 يجوز أن يكون خالف الكفر لان من ذم غيره بشئ لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق ذلك
 الذم وقوله وما هدى تمكهم به في قوله وما أهدىكم الا سبيل الرشاد ولتذكر القصة وما فيها من المباحث قال
 ابن عباس رضي الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو
 اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب ليعيد يخرجون اليه فخرج بهم لبلاوهم ستمائة ألف
 وثلاثة آلاف ونيق ليس فيهم ابن ستمين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته
 ان يخرجوا بعظماهم معهم من مصر فلم يخرجوا بهما ففقد القوم حتى ذلهم مجوز على موضع العظام فاخذوها
 فقال لموسى عليه السلام للمعجوز احتكمي فقالت أكون معك في الجنة وذكر ابن عباس أن محمدا صلى الله
 عليه وسلم وأبا بكر هجما على رجل من العرب وامرأة ليس لهم الا عزف فذبحوها لها فقال عليه السلام
 اذا سمعت برجل قد ظهر يستر فأنه فعل الله يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم
 أتاه مع امرأته فقال انعرفني قال نعم عرفت فقال له احتكمي فقال ثمانون ضانية فأعطاهن اياها وقال له
 أما ان مجوزي اسرائيل خير منك وخرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمة ألف
 ألف وخمسة مائة ألف سوى الجنبيين والقبائل فالتهمى موسى الى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى
 عليه السلام للبحر انفرق فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فصر به فانهق فقال لهم موسى
 عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وارضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا تخاف الغرق
 في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاؤوا البحر فاقبل فرعون الى تلك الطرق
 فقال قومه له ان موسى قد صغر البحر فصاركما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على
 فرس أتى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وأبصر الحصان الفرس
 الجرفا فاقبحم فرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد أولهم
 ان يخرج التقي البحر عليهم فغرقوا فسمع نيا اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال قد أغرق
 الله فرعون وقومه فرجعوا لينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا
 فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لورأتني
 وانا ادم فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فقتلهم من اليم ما غشيهم وفي القصة

البعثات (البحث الاول) روى في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر
 طريقا يساهيها طروقه وبنى الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من
 بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد ووجه القول الاول الاخبار
 ومن القرآن قوله تعالى فصار لكل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون
 الماء قائما بين الطريقين كالطود العظيم ووجه القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يسا
 وذلك يتناول الطريق الواحد ان أمكن جعله على الطريق نظر الى الجنس (البحث الثاني) روى
 ان بني اسرائيل بعد ان اظهرهم موسى عليه السلام لهم الطريق وبينهم لهم تعنتوا وقالوا نريد ان
 يرى بعضنا بعضا وهذا هو البعيد وذلك ان القوم لما أبصروا مجي فرعون صاروا في نهاية الخوف
 والخائف اذا وجد طريق الفرار واخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد (البحث الثالث) ان فرعون
 كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار انقاء نفسه الى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر
 ليس بأمره فعند هذا ذكره ووجهين (أحدهما) أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس
 فرعون واقائل أن يقول هذا بعيد لانه يبعد أن يكون خوض الماء في أمثال هذه المواضع مقدما على
 خوض جميع العسكر وما ذكره انما يتيم اذا كان الامر كذلك وأيضا فلو كان الامر على ما قاله لكان
 فرعون في ذلك الدخول كالجمود وذلك مما يزيد خوفا ويحتمل على الامسالك في أن لا يدخل وأيضا فأي حاجة
 لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذهم مع قومه ويرميه في الماء ابتداء بل الاولى
 أن يقال انه أمر مقدما عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل السكك
 اغرقهم الله تعالى (البحث الرابع) ان الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدسه في الماء والطين خوفا
 من أن يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبيا عليهم السلام (البحث الخامس) الذي
 روى ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انفلق لي لاعبر عليك فقاتل البحر لا يمر على رجل عاص فهو
 غير محتج على أمرنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعزلة ان ذلك على لسان الحلال لا على لسان
 المقال والله اعلم * قوله تعالى (يا بني اسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن
 ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تنظروا فيه فيحصل عليكم غضبي ومن يحال عليه
 غضبي فقد هوى واني لغفار ان تاب وآمن وصالحوا ثم اهدى) اعلم انه تعالى لما أنعم على قوم موسى
 عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم اياها ولا شك ان ازالة المضره يجب أن تكون مقدمة على اقبال
 المنفعة ولا شك ان اقبال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من اقبال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالى
 بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثير من
 القتل والاذلال والاخراج والاعقاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور
 الايمن ووجه المنفعة فيه انه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر
 المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان
 بقوله ولا تنظروا فيه فيحصل عليكم غضبي ثم بين ان من عصي ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار ان
 تاب وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي قد أنجيناكم
 ووعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقناكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ
 الباقرون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدتكم (المسئلة الثانية)
 قال الكسائي لما جاوز موسى عليه السلام بني اسرائيل البحر قالوا له أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب
 فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم الى أربعين ليلة
 من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما واعد موسى أن يؤتية التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال
 واعدناكم لان الخطاب له وليس سبعين المختارة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال المفسرون ليس للجبل عين

ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن عين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الاين بالجر على الجوار نحو
بحر ضرب غروب واستفاد القوم بذلك اما لان الله تعالى انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله
تعالى لما كلم موسى على الطور حصل القوم بسبب ذلك شرف عظيم (المسئلة الرابعة) قوله كاوا ليس امر
ايجاب بل امر اباحية كقوله واذا حللتم فاصطادوا (المسئلة الخامسة) في الطيبات قولان (أحدهما)
اللاذ انذلان المتى والسلوى من لذائذ الاطعمة (والثاني) وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شئ أنزل
الله تعالى اليهم ولم يحسه يد الاذمين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك وعام القول في
هذه القصة تقدم في سورة البقرة (المسئلة السادسة) في قوله تعالى ولا تطفوا فيه وجوه (أحدها) قال ابن
عباس رضى الله عنهم لا تطفوا أى لا يظلم بعضكم بعضاً خذ من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والضحايا
لا تظلموا فيه انفسكم بأن تتجاوزوا حد الاباحة (وثالثها) قال الكلبي لا تكفروا النعمة أى لا تنسوا
نعمته على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام (المسئلة السابعة) قرأ الاعمش
والكسائي فيحل - ومن يحلل كلاهما بالاضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل
بالرفع وقراءة العامة بالكسر في السكنتين اما من كسر فعناه الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب أداءه
ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى أى شق وقيل فقد وقع في
الهاوية يقال هوى بهوى هو يا اذا سقط من علوا الى سفلى (المسئلة الثامنة) اعلم ان الله تعالى وصف نفسه
بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبأن له غفرا وغفورا وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والاحراما انه وصف
نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب وأما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة وأما كونه غفارا فقوله
وانى لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله غفرانك ربنا وأما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس وأما صيغة
الماضي فقوله في حق داود عليه السلام فقفرنا له ذلك وأما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله
وأما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح عليه السلام فقات استغفروا
ربكم انه كان غفارا وفي الملائكة ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة
أما آدم عليه السلام فقال وان لم تغفروا لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وأما نوح عليه السلام فقال والا
تغفر لي وترحمني وأما ابراهيم عليه السلام فقال والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لانيه
سأستغفر لك ربى وأما يوسف عليه السلام فقال في اخوته لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وأما موسى عليه
السلام ففي قصة القبطى رب اغفر لي ولاخى وأما داود عليه السلام فاستغفر ربه وأما سليمان عليه السلام رب
اغفر لي وهب لي ملكا وأما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وأما محمد صلى الله عليه وسلم
فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وأما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
واعلم ان بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا ثم نتكلم
في ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته في حق الانبياء عليهم السلام كيف نعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على
هذه الجمله استدلال أصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل
التوبة والقسمان الاولان يقع من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك الصبيح لا يسمى غفرا
فتمين ان لا يتحقق الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يناقض صريح الآية لانه
اثبت الغفران في حق من استجمع أموراً أربعة التوبة والايان والعمل الصالح والاعتقاد قلنا ان من تاب
وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بذلك كان تابا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك
يكون مذنباً فيتمد يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له أسماء ثلاثة الظالم والظالم والظالم فالظالم
فهم ظالم لنفسه والظالم انه كان ظلوما جهولا والظالم اذا كثرت ذنوبه وقلته في مقابلة كل واحد من هذه
الاسماء اسم فكأنه تعالى يقول ان كنت ظالما فأنا غافر وان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت ظالما فأنا

غفار واني لغفار لمن تاب وآمن (المسئلة التاسعة) كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا غامعا معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه المخصصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدى في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكد قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الاتيان بالتوبة والايان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله ثم اهتدى أي علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعيناً بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الايمان الاعتراف بالمبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في اسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادان بقوله ثم اهتدى (المسئلة العاشرة) منهم من قال تجب التوبة عن الكفر أولاً ثم الايمان بالايمان ثانياً واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدّم التوبة على الايمان واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى (وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى وعجلت اليك رب لترضى) اعلم ان في قوله وما أعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه قد تقدم قوله في المسير الى المكان ويجب أن يكون المراد ما نبه عليه في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي سائر السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميعات عند الطور وعلى الآية سوالات (السؤال الاول) قوله وما أعجلك استغفام وهو على الله محال الجواب انه انكار في صيغة الاستغفام ولا امتناع فيه (السؤال الثاني) ان موسى عليه السلام لا يحلوا ما أن يقال انه كان ممنوعاً عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعاً عنه فان كان ممنوعاً كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعاً كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى (والجواب) لهله عليه السلام ما وجد نصاً في ذلك الا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب (السؤال الثالث) قال وعجلت والعجلة مذمومة (والجواب) انها ممدوحة في الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجننة (السؤال الرابع) قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) انه يلزم تجدد صفة لله تعالى والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال انه تعالى ما كان راضياً عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضياً عنه وجب أن يكون ساعطاً عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء (السؤال الخامس) قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي يهينه الله تعالى له والالم يكن ذلك تعجيباً ثم ظن ان مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاء وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلاً عن كليم الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه (السؤال السادس) قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتها الغاية (الجواب) توافقنا على ان الله تعالى لم يهكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدله (السؤال السابع) ما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللاتق به أن يقول طلبت زيادة رضاء والشوق الى كلامك وأما قوله هم أولاء على أثرى فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين (الاول) ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) انكار نفس العجلة (والثاني) السؤال عن سبب التقدم فكان أهم الامر من عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد معنى التقدم يسير لا يحتمل به في العبادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير تقدم بمنهلا الوفاء عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب اترضى (الثاني) انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة

عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله وما أعجلك من قومك يا موسى دلالة على انه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فقتلهم موسى عليه السلام شوفا الى ربه وقال آخرون القوم بجملة بني اسرائيل وهم الذين خلقهم موسى مع هارون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له الى أن يرجع هو مع السبعين فقال لهم أولاء على أن ترى يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن أبي عمرو ويعقوب اثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر اثرى بالضم وعنه أيضا أولى بالقصر والاثرا أقصع من الاثرا وما الاثر خمسون في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى (قال فاما قد قتلنا قومك من بعدك وأضلهم السامري فارجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى قالوا ما أخلقنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم فقد فناها فكذلك أتى السامري فخرج لهم بجلا جسد له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فتسبى أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما أعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وبجملت اليك رب اترضى عرفه الله تعالى ما حدث من القوم بعد ان فارقه مما كان يعد أن يحدث لو كان معهم فقال فاما قد قتلنا قومك من بعدك وأضلهم السامري وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين (الوجه الاول) الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثاني) انه قال وأضلهم السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يضل قوله وأضلهم السامري وأيضا فلان موسى عليه السلام لما طالهم بذ كرسب تلك الفتنة قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يظل تقسيم موسى عليه السلام وأيضا فقال أم أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلق الله لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله قتلنا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنك الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي يتميز الخبيث من الردي فههنا شدة الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان لها الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التبعيد تشديدا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذاعمام كلام المعتزلة قال الإصحاح ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينشئ ككون الشمس والقمر الها أولى بان ينشئ كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب جملة على خلق الضلال فيهم قولهم أضاف الاضلال الى السامري قلنا ليس ان جميع المسببات العبادية تضاف الى أسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذلك ههنا وأيضا قرئوا ضلهم السامري أى وأشدتهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) المراد بالقوم ههنا هم الذين خلقهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة ألف اقتنوا بالعجل غير اثني عشر ألفا (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية سعيد بن جبير كان السامري علبا من أهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جارا لموسى عليه السلام وقد آمن به (المسئلة الرابعة) روى في القصة انهم أقاموا بعد مفارقتها عشرين ليلة وحسبوهما أربعين مع أيامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين

هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من بعدك من وجهين (الاول) انه تعالى أخبر عن
 القبة المترتبة بالنظر الموجودة بالكائنات على عادته (الثاني) ان السامري شرع في تدبير الامر بالمعصية
 موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكأنه قدر القبة موجودة (المسئلة
 الخامسة) - انما رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذاق القعدة وعشر ذى الحجة (المسئلة
 السادسة) ذكر وافي الاسف وجوها - (أحدها) انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار
 لان قوله غضبان يقيده أصل الغضب وقوله أسفا يقيده كماله (وثانيها) قال الا كثرون حزنا وجزعا يقال
 أسف يا أسف أسفا اذا حزن فهو آسف (وثالثها) قال قوم الأسف المغتاظ وقرؤا بين الاعتباط والغضب
 بأن الله تعالى لا يوصف بالغضب بل يوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب
 عليه والغيظ تغير يخلق المغتاظ وذلك لا يصح الاعلى الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن
 موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعهم اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد
 فتنا قومك من بعدك انه تعالى خلق الكافرينهم والاماعا تهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الاصحاب
 وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات أمور (أحدها) قوله يا قوم ألم يعدكم ربكم
 وعدا حسنا وفيه سوء الان (السؤال الاول) قوله ألم يعدكم ربكم بهذا الكلام انما وجه عليهم لو كانوا
 معترفين بالله آخر سوى العجل أما لما اعتقدوا أنه لا اله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم
 واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) انهم كانوا معترفين بالالهة لكنهم عبدوا العجل على
 التأويل الذي ذكره عبدة الاصنام (السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكرنا
 وجوها (أحدها) ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم لبقعة واعلى الشرائع والاحكام
 ويحصل لهم بسبب ذلك منية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله واعدناكم
 جانب الطور الايمن (وثانيها) ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد
 هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهدى
 والدليل عليه قوله بعد ذلك افضال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال
 افسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدا
 جسماني منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا أمام منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف
 الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة وأمام منافع الدنيا فهو انه
 تعالى قبل اهلال فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افضال عليكم العهد
 أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد افسيتم ذلك العهد أم نعمدم المعصية واعلم ان طول
 العهد يحتمل أمور (أحدها) افضال عليكم العهد بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من
 الدعم الممدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقتل قلوبهم (وثانيها)
 يروى انهم عرفوا ان الاجل أربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازا عليه وردوه الى عشرين قال القاضي
 هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشبهه على أحد (وثالثها) ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما
 زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد وأما قوله أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم
 فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان أحد لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب
 مريد للمعصية بالعرض صرح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لامن
 صفات الذات لان صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام أما قوله فاخلفتم موعدى فهذا يدل
 على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما وعدوه من اللحاق به
 والحقى على أثره (والثاني) ما وعدوه من الاقامة على دينه الى أن يرجع اليهم من الطور فعند هذا
 قالوا ما أخلفنا موعدا بل كنا وفي ان فائل هذا الجواب من هو وجهان (الاول) انهم الذين لم يعبدوا

العجل فكانهم قالوا انا ما خلفنا موعدك بملكنا أي بأمر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه
 كقوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر واذا قتلتم نفسا وان كان الضالع لذلك أبأوهم لاهم فكانهم قالوا الشبهة
 قويت على عبدة العجل فلم تقدر على منعهم عنه ولم تقدر أيضا على مفارقتهم لانا خفتنا أن يصير ذلك سببا لوقوع
 التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثاني) ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا
 وفاعل السبب فاعل المسبب ومخالف الوعد هو الذي أوقع الشبهة فانه كان كالمالك لسافان قبيل كيف يعقل
 رجوع قريب من ستمائة ألف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل
 الذي يعرف فساده بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم
 دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق الله من
 الناس واعلم ان في بملكنا ثلاث قرا آت قرأ جزء والكسائي بضم الميم ومافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن
 عامر وابن كثير بالكسر أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل وأما الضم فهو السلطان
 ثم ان القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا ولكنا حملنا أوزار من زينة القوم قرأ جزء والكسائي وأبو
 عمرو وعاصم في رواية أبي بكر حملنا مخدفة من الحمل وقرأ ابن كثير ومافع وحفص وابن عامر حملنا مشددة فن
 قرأ بالتخفيف فنحناء حملنا مع أنفسنا ما كنا استعزناه من القوم ومن قرأ بالتشديد فقيه وجوه (أحدها)
 ان موسى عليه السلام جاهلهم على ذلك أي أمرهم باستعارة الخيل والخروج بها فكان الزمهم ذلك (وثانيها)
 جعلنا كالأضامن لها الى أن تؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) ان الله تعالى جاهلهم ذلك على معنى انه الزمهم
 فيه حكم المغنم أما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سعى الذنب وزر الانه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها)
 انه لكثيرتها كانت اثقالا (وثانيها) ان المغنم كانت محترمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة
 فكانت أثقالا (وثالثها) المراد بالاوزار الأثام والمعنى حملنا آثاما ما روى في الخبر ان هارون عليه السلام قال
 انها بخسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى عليه السلام انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز أن
 يكونوا أرادوا هذا القول وقديرة قول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كانه وذنب (ورابعها) ان ذلك
 الحلي كان للقطب يتزينون به في مجامع لهم يجرى فيها الكفر لاجرم انها وصفت بكونها أوزارا كما يقال مثله
 في آلات المعاصي أما قوله فقد قناها فذكر واقع وجوها في انهم أين قذفوها (الوجه الاول) قذفوها
 في حفرة كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلي فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام (والوجه الثاني)
 قذفوها في موضع أمرهم السامري بذلك (والوجه الثالث) في موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك ألقى
 السامري أي فعل السامري مثل ما فعلنا أما قوله فأخرج لهم عجل جسد له خوارفاختلفوا في انه هل كان
 ذلك الجسد حيا أم لا فالقول الاول لانه لا يجوز اظها رنق العادة على يد الضال بل السامري متورصة
 على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الريح فيخرج صوت يشبه صوت العجل
 (والقول الثاني) انه صار حيا وخارجا كايخو العجل واحتجبوا عليه بوجوه (أحدها) قوله فقبطت
 قبضة من أثر الرسول ولولم يصرح بما بقي لهذا الكلام فائدة (وثانيها) انه تعالى ساء عجلا والعجل حقيقة
 في الميراث وسماه جسدا وهو انما يتناول الحية (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الاولين بأن
 ظهور خوارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الاتباس وهذا كذلك فوجب أن لا يمتنع
 وروى عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال
 أصنع ما يتفق ولا يضرك فادع لي فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هارون قال السامري اللهم اني أسئلك
 أن يخور فخارو على هذا التقدير يكون ذلك معجز الانبيأ أما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال
 وهوان القوم ان كانوا في الجاهلية بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسحوات
 والارض فهم مجانين وليسوا بمكافين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا
 ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلمهم كانوا من الجاهلية فجوزوا حلول الاله أو حلول صفة

من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك أيضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن اهل
القوم كانوا في نهاية البلادة والخلافة وأما قوله فتنسى فقيه وجوه (الاول) انه كلام الله تعالى كانه أخبر عن
السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه سبحانه
بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك ايمهم ضرا ولا نفعا
أى لم يخطر ببالهم أن من لا يتكلم ولا يضرب ولا ينفع لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق به في الحالية والحلية
(الوجه الثاني) ان هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فتنسى
موسى ان هذا هو الاله فذهب بطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين (الوجه الثالث) فتنسى وقت الموعد
في الرجوع أما قوله أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك ايمهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على هدم الهية بابانها
لا يتكلم ولا تنفع ولا تضرب وهذا يدل على ان الاله لا بد وأن يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى
في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وان موسى عليه السلام في اكثر
الامر لا يقول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان (البحث الاول) قال الزجاج الاختيار
أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا بمعنى أنه لا تكون
وقرى بالنصب أيضا على أن هذه هي الناصبة للافعال (البحث الثاني) هذه الآية تدل على وجوب
النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية أخرى أ لم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من
قوله في ذم عبدة الاصنام أ لهم أرجل يحشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها
لان النقص يجوز أن يكون مشروطا بشرط كثيرة فقوات واحد منها يقتضى قوات المشروط ولكن حصول
الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود على عليه السلام ما دفنتم نبيكم حتى
اختلفتم فقال انما اختلفنا منه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل
انما الها كما لهم آية ه قوله تعالى (ولقد قال ايمهم هارون من قبل يا قوم انما قنتم به وان ربكم الرحمن
فاتبعوني وأطيعوا أمرى قالوا ان نبرح عليه عا كفين حتى يرجع الينا موسى) اعلم ان هارون عليه السلام
انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقتهم على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأمورا من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله اخلق في قومي
وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله
تعالى ولا امر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز وأمر الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك أربعين
ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فبالا الاختيار قتال انهم لم يغضبوا
لغضبي وقال ثابت البناني قال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من
الله في شيء ومن أصبح لايهمه بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه
وسلم مثل المؤمنين في تواددهم وتراحيمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد
بالمرح والنجى وقال أبو الهيثم الحسن الغوري كنت في بعض المواضع فرأيت زورا فاني ساد فان مكتوب عليها
لطيف فقلت للملاح ايسر هذا فقال أنت صوفى فضولي وهذه خور المعتضد فقلت له اعطني ذلك المردى
فقال لغلامه اعطه حتى تبصر ايسر يعمل فأخذت المردى وصعدت الزورق فكنت اكسر دفاذ والملاح يصيح
حتى بقى واحد فامسكت فجاء صاحب السفينة فأخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع
بصره على قال من أنت قلت المحتسب قال من ولالة الحبشة قلت الذي ولالة الخلافة قال لم كسرت هذه
الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكر وعك قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت اني لما كسرت هذه
الدنان فاني انما كسرت هاجمية في دين الله فلما وصلت الى هذا العجب فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرتها
فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحبسة فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطيا وأما الشفقة
على المسلمين فلان الانسان يجب أن يكون رفيق القلب مشفقا على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى

جميعا يهاقون على النار فيمنعهم منها وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا
 الفضل عند الرساء من عبادي تعيشوا في كفافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية فالوهم فان
 فيهم غضبي وعن عبد الله بن أبي أوفى قال خرجت أريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أبو بكر وعمر معه فجاء
 صغير فبكي فقال لعمر رضي الله عنه فانه ضال فاخذته عمر فاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعا على
 ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي
 في حجرها فالتفت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستعيت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحمة
 يولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله أرحم بالمومنين من هذه يولدها
 ويرى انه ينار رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه أصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال
 من أواد أن ينظر الى رجل من أهل النار فليستظر الى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال الهى وسيدى هذا
 رسولك يشهد على باني من أهل النار وأنا أعلم انه صادق فاذا كان الامر كذلك فأسألك أن تجعلني قدام
 أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتشعل النار بي حتى تبرئني ولا تشعل النار باحد آخر فهبط جبريل
 عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب باني قد انقذته من النار بتصديقك وفداؤه أمتك بنفسه وشفته
 على الخلق اذ ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ثم ان هارون عليه السلام
 رأى القوم متهاقين على النار فلم يسأل بكثرة ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به الآية
 وهما ناذقة وهى ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى آت مني بنزلة هارون من موسى ثم ان هارون
 ما منعته التقية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة
 غيره فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على علي عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون
 عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول فاتبعوني وأطيعوا أمرى فلما لم يفعل ذلك
 علمنا أن الأمة كانوا على الصواب واعلم أن هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه لانه
 زجرهم عن الباطل أولا بقوله انما منتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن
 ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى الشرائع رابعا بقوله وأطيعوا أمرى وهذا
 هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شئ من اقامة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى
 فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن
 يخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينيهم بانهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن
 رحمة أن خلاصهم من آفات فرعون ثم انهم بلهملهم قابلا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والحدود
 فقالوا ان نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى
 وعادة المقاديس الا ذلك قوله تعالى (قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفعميت أمرى

قال يا ابن أم لا تأخذ بطريق ولا برأى الى خشيت أن تقول فرقت بين بني امرا قيل ولم تر قرب قولى اعلم
 ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتكفون بهذه الآية من وجوه (أحدها) ان موسى عليه
 السلام اما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أولا بأمره فان أمره به فاما أن يكون هارون قد اتبعه أولا يتبعه
 فان اتبعه كانت ملامته موسى اهاارون معصية وذنب لان ملامته غير المحرم معصية وان لم يتبعه كان هارون
 تاركا لواجب فكان فاعلا للمعصية وأما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته اياه
 بترك الاتباع معصية فثبت أن على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى أو الى هارون (وثانيها)
 قول موسى عليه السلام أفعميت أمرى استهزاء على سبيل الانكار فوجب أن يكون هارون قد عصاه
 وأن يكون ذلك المعصية منكرا او لا يمكن موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية فاذا فعل هارون ذلك فقد
 فعل المعصية (وثالثها) قوله يا ابن أم لا تأخذ بطريق ولا برأى وهذا معصية لان هارون عليه السلام قد فعل
 ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وبعد أن علم ان

هارون قد فعل ما قدر عليه كان الاخذ برأسه ولبسته معصية وان فعل ذلك قبل تعترف الجبال كان ذلك أيضا
 معصية (ورابعها) ان هارون عليه السلام قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيتيه وبرأسه جائزا
 كان قول هارون لا تأخذ منعا عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان
 موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه أسئلة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل اننا في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنه أنوعا من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من
 الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهرها بلالة التأويل ومعارضة ما يعده عن التأويل بما يتسارع اليه
 التأويل غير جائز اذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها (أحدها) اننا وان
 اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا على جواز تركه الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي
 يفعله أحدهما ويمنعه الآخر وأعني بهما موسى وهارون عليهم ما السلام لعله كان أحدهما أوليا والآخر كان
 تركه الاولى فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما كان
 جازما فيما يلبي به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييدا المطلق بالدليل غير ممتنع فحين
 نحصل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد فعل ذلك أو تركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك
 الشرط اذا كان نواطو هما على رعايته معلوما متقرا (وثانيها) ان موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان
 على قومه فاخذ برأس أخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر
 قد يعرض على شفتيه ويقتل أصابعه ويقبض على بلحيتيه فاجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه
 لانه كان أخاه وشريكه ففعل به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا
 برأسي فلا يمنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو اسرائيل من سوء ظنهم أنه متكرر عليه
 غير معاون له ثم أخذ في شرح القصة فقال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل (وثالثها) ان بني
 اسرائيل كانوا على نهية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هارون غاب عنهم فغيبه فقالوا لموسى عليه
 السلام أنت قتلت فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الاواح من كل
 شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس أخيه ليدنيه فيتمنع من كغيبه الواقعة فخاف هارون عليه
 السلام أن يسبق الى قلوبهم ما لا أصل له فقال اشفا فاعلى موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لتلايظن القوم
 ما لا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا يحب ولا على الخلة
 والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتألك حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون
 الله تعالى من بعد ما رأوا من الآيات العظام ان ألقى الواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة
 غضبا لله تعالى وحنفا بأخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشر واعلم ان هذا
 الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبق عاقلا مكافئا
 أم لا فان بقي عاقلا مكافئا لاسئلة باقية بنماها أكثر ما في الباب انك ذكرت انه أتى بغضب شديد وذلك من جملة
 المعاصي فقد زدت اشكالا آخر فان قلتم بانه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكافئا فهذا مما لا يرتضيه مسلم
 البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم أما قوله ما منعك
 اذا رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني ففيه وجهان (الاول) ان لا صله والمراد ما منعك أن تتبعني (والثاني) أن يكون
 المراد ما دعاك الى أن لا تتبعني فاما ما منعك مقام دعاك وفي الامساع قولان (أحدهما) ما منعك من اتباعي
 بين اطاعتك والحقوقي وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (والثاني) ان تتبعني
 في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قباهم وتاديبهم وهذا قول
 مقاتل ثم قال افعصت أمري ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصي مستحق للعقاب
 لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالدين فيها ولقوله ومن يعص الله ورسوله ويتب ردد وده يدخله
 نار الخالدين فيها فجوع الا يتبين يدل على ان الامر لا وجوب فاجاب هارون عليه السلام وقال يا ابن أم قبل

انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان آتاه لانه لا تأخذ بطبعي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهي فاعل الله المنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله اني اشركت ليجعلن عملك والذي فيه انه اخذ برأس أخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لاسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول انه اخذ ذؤابته بينه ووليته يساره ثم قال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم تر قرب قولي ولقائل أن يقول ان قول موسى عليه السلام مامنعك ان لا تتبعني افصيت أمري يدل على انه أمره بشئ فكيف يحسن في جوابه أن يقال انما امتثل قولك خوفاً من أن تقول ولم تر قرب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام انما أمره بالذهاب اليه بشرط أن لا يؤذي ذلك إلى فساد في القوم فلما قال موسى مامنعك ان لا تتبعني قال لانك انما أمرتني باتباعك اذالم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك قال الامام أبو القاسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا أجانب عن الايمان ومارأوا الا آية واحدة فآتموا وطمعوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان وأما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا فاعاوا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانهم الهى ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انفراق البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجى اهلهم من الغرق وأهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات كما خرجوا من البحر ورأوا قوم ما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الهام كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالذلة بل بالهداية قرأ جزء والكسائي يا ابن أم بكسر الميم والاضافة ودلت كسرة الميم على الباء والباقون بالغفح وتقديره يا ابن أماء والله اعلم * قوله تعالى (قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصر وابه فقبضت قبضه من أثر الرسول فنبذته ووصف ذلك سوات لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا ماس ولا ماس وان لك

موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لتخرقنه ثم لنسفنه في الميم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شئ علما) اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام وعرف العذر له في التأخير أقبل على السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضرا مع هارون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري ويجوز أن يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد وأذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قبل لمن يفعل شيئا ما خطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصر وابه وفيه مسألان (المسألة الاولى) قرئ بصرت بما لم يبصر وابه بالكسر وقرأه ززة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المججمة من فوق والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو اسرائيل (المسألة الثانية) في الابصار قولان قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره أبصر به بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صيرت به بصيرا عالما وقال آخرون رأيته عالم يرويه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمرتبة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرئ أيضا فقبضت قبضة بالضاد والصاد فاضاد بجمع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجمع القم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول (المسألة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بآثره التراب الذي أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلقوا انه متى رآه فقال الا كثرون انما رأوه يوم فلق البحر وعن علي عليه

السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين
الناس واختلفوا في أن السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس
فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكشي انما عرفه لانه رآه في صفه وحفظه من القتل حين أمر
فرعون بدمج أولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة
الولد ان فيربونهم حتى يترعرعوا ويحتلطوا بالناس فكان السامري عن أخذه جبريل عليه السلام وجعل
كعب نفسه في فيه وارضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى
هذا قوله بصرت بعالم ببصره وابه يعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الحكمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان
تراب قبري جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال أبو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن نص صريح بهذا
الذي ذكره المفسرون فهم هنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه
الذي أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقبض اثره اذا كان يمثل رسمه والتقدير ان موسى عليه
السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال
بصرت بعالم ببصره وابه أى عرفت أن الذي أنتم عليه ليس يحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها
الرسول أي شأمن سنتك ودينك فقد ذقت أي طارحته فعد ذلك اعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب
في الدنيا والآخرة وانما أورد بلفظ الاخبار عن عائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو موجه ما يقول الأمير
في كذا وبماذا يأمر الأمير وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع بخله وكفره فعلى مثل مذهب من حكى
الله تعالى عنه قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكراك لم تجن وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي
ذكره أبو مسلم ليس فيه الا حفاضة المفسرين ولكنه أقرب الى التحقيق لوجوه (أحدها) ان جبريل عليه
السلام ليس بشه ورأى الرسول ولم يجزله فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق
لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة
من أثر حافر قبري الرسول والاضمار خلاف الاصل (وثالثها) انه لا بد من التعسف في بيان أن السامري
كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة ثم كيف عرف ان لتراب حافر قبره هذا
الاثر والذي ذكره من ان جبريل عليه السلام هو الذي رآه فبعيد لان السامري ان عرف جبريل حال
كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ
فأى منفعة ليكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة (ورابعها) انه لو جاز
اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه اسكان لقائل أن يقول فاعلم موسى عليه السلام اطلع على شئ آخر
يشبه ذلك فلاجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال انهم
لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أو ابتلاك المعجزة وحينئذ
ينسد باب المعجزات بالكسبية أما قوله وكذلك سوات لم نفسى فالمعنى فعلت ما دعيت اليه نفسى وسوات
ما خوذ من السؤال فالمعنى لم يدعى الى ما فعلته أحد غيري بل اتبعته هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام
لما سمع ذلك من السامري أجابه بان بين حاله في الدنيا والآخرة وبين حال الهة أما حاله في الدنيا فقوله
فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس وفيه وجوه (أحدها) ان المراد اني لا امس ولا أم من قالوا اذا
مس أحدكم الماس والممسوس فكان اذا أراد أحد ان يمس صاحبا خوفا من الحي وقال لا مساس (وثانيها)
ان المراد بقوله لا مساس المنع من أن يتخالط أحد أو يتخالطه أحد وقال مقاتل ان موسى عليه السلام أخرجه
من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريدا الى البراري واعترض الواحدى عليه فقتل
الرجل اذا صار مهورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقى
طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لا مساس أى لا يماسنى أحد ولا أماس أحد والمعنى اني
اجعلك ياسامري في المطر ودية بحيث لو اردت أن تتغير غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه

أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول (وثالثها) ما ذكره أبو بكر وهو أنه يجوز في حمله ما أريد منى النساء
فكون من تعذيب الله أيام انقطاع نسله فلا يكون له ولد يؤتسه فيخلبه الله تعالى فمن زيق الدنيا التي
ذكرها بقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لامسا من وزن تخار وهو اسم علم للمرة الواحدة من
المس وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وإن لك موعد إن تحلفه والموعود يحصى الوعد أي هذه عيوبك
في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة فأتت من خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين قرأ
أهل المدينة والكوفة إن تحلفه بفتح اللام أي إن تحلف ذلك الوعد أي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أي يجي إليه ولن تغيب عنه ولن تحلف عنه وفتح اللام اختيار
أي عيبك كأنه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود إن تحلفه بالنون فكانت عليه السلام حكى
قول الله تعالى بلفظه كما ترياه في قوله لا أذهب لك وأما شرح حال الله فهو قوله وانظر إلى الهك الذي ظلت
عليه غا كفا قال المفضل في ظلت أنه يقرأ بفتح الفاء وكسرهما وكذلك فظلم تفكهم وأصله ظلمت فحذفت
اللام الأولى وذلك انما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تسحب العرب طر ح الأولى ومن كسر الظاء
بقل كسرة اللام الساقطة إليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسه
ومسه ثم قال لخرقته ثم لنفسه في اليم نسا وفي قوله لخرقته وجهان (أحدهما) المراد إخرقه
بالنار وهذا أحد ما يدل على أنه صار لحما ودمالاً لأن الذهب لا يمكن إخرقه بالنار وقال السدي أمر موسى
عليه السلام بنذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نفس رماده وفي حرف ابن مسعود لثذبحه
ولخرقته (وثانيهما) لخرقته أي لئبرده بالمبرد يقال حرقه يحرقه إذا برده وهذه القراءة تدل
على أنه لم ينقلب لحما ولا دما فإن ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ويمكن أن يقال أنه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه
بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لخرقته بالنار وقرأ
أبو جعفر وابن حجب لخرقته بفتح النون وضم الراء مخفية يعني لئبرده وأعلم أن موسى عليه السلام
لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال انما الهكم أي المستحق للعبادة
والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبد ومن لا يعبد * قوله تعالى

(كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من اننا ذكرا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة
وزرارة الدين فيه وساء لهم يوم القيامة حمل يوم يتفخ في الصور ونحشر النجر من يومئذ ذررة فيخافون بينهم
ان ايشم الا عشر اشق اعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما
شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولاهم مع السامري ثانياً أنه معه قوله كذلك نقص عليك من سائر
اخبار الامم وأحوالهم تكثير الشانك وزيادة في حجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار لمكتفين من افي الدين
وقد آتيناك من لانا ذكرا يعني القرآن كما قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وأنه لك والقرآن ذي الذكر
ما يأتيهم من ذكريا بها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذ كرو وجوه (أحدها) أنه كتاب فيه ذكر
ما يحتاج إليه الناس من أمور دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعماته ونفيعه
التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وأنه لك والقرآن ولقومك واعلم
أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا أهل الذ كرو كما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن
أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه (أولها) قوله من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرارة الوزر وهو
العقوبة النقيصة سماها وزر اتشيم افي ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يشغل على الحامل
وينقص ظهوره أولانها جزاء الوزر وهو الاتم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين (أحدهما)
أنه يكون مخلداً مؤبداً (والثاني) قوله وساء لهم يوم القيامة جلا أي وما أسوأ هذا الوزر جلا أي محمولا
وجلا منه صوب على التميز (وثانيها) يوم يتفخ في الصور قال المراتي ان يوم القيامة هو يوم يتفخ في الصور
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وتفتح بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ الباقر بفتح على ما لم يسم

فاعله ونحشر بالنون لان النافع ملك التقيم الصور والحاشية هو الله تعالى وقدرى يوم ينفع بالياء المعطوحة
على الغيبة والضمير لله تعالى أو لا سرا فيل عليه السلام وأما يحشر الجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ
في الصور بفتح الواو جمع صورة (المسئلة الثانية) في الصور قولان (أحدهما) انه قرن ينفع فيه يدي به
الناس الى المحشر (والثاني) انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح
الواو والاول أولى لقوله تعالى فاذا نفخ في الناقور والله تعالى يعرف الناس أمور الاخرة بأمثال ما شهد
في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر (المسئلة الثالثة) المراد من هذا النفخ
هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر الجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب
لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفع في الصور فتأتون افواجا ما قوله ونحشر الجرمين يومئذ زرقا فقيه مسائل
(المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله الجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال
ابن عباس رضى الله عنهم ما يريد بالجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام (المسئلة
الثانية) اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعنى زرق العيون
سود الوجوه وهى زرقة تشوبهم باخلفتهم والعرب تشاءم بذلك فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم
يحشرون هيا فكيف يكون أعنى وازرق قلنا لعله يكون أعنى في حال وازرق في حال (وثانيها) المراد من
الزرقة العمى قال الكلبى زرقا أى عميا قال الزجاج يخرجون بصرا في أول مرة ويعمون في المحشر وسواد
العين اذا ذهب زرق فان قيل كيف يكون أعنى وقد قال تعالى اغياؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
وتشخص البصر من الاعمى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ فالجواب ان أحوالهم
قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقة شخص أبصارهم والازرق شاخص لانه لضعف
بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله اغياؤخرهم ليوم
تشخص فيه الابصار (ورابعها) زرقا عطا شاهكدار واثعلب عن ابن الاعرابى قال لانهم من شدة العطش
يتغير سواد عيونهم حتى ترزق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق الجرمين الى جهنم وردا (وخامسها)
حكى ثعلب عن ابن الاعرابى قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة
قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبئس ما هم فيه مسائل (المسئلة الاولى) يتخافتون أى يتسارون يقال
خفت يخفت وخافت تخافة والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون
لانه امتلائت صدورهم من الرعب والهول أولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يستطيعون
الجهل (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبئس ما هم في الدنيا أوفى القبر فقال قوم ارادوا به
البئس في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبئتم في الارض عدد
سنتين قالوا البنا يوم أو بعض يوم فاسأل العادين فان قيل اما أن يقال انهم نسوا قدر لبئسهم في الدنيا أو ما نسوا
ذلك والاول غير جائزاذ لو جاز ذلك لجاز أن يبق الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه والثاني غير جائز لانه
كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه (أحدها) اعلمهم اذا حشروا
في أول الامر وعابوا تلك الاحوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا
القليل فقالوا ليتنا ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الاحوال والانسان عند الهول
الشديد قديذ هل عن أظهر الاشياء وعظام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن
قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (وثانيها) انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا أنهم لما قالوا أعمارهم في الدنيا
بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل
ما لبثنا الا يوما واحدا أى قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل
كالحال عدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة
والواحد (وثالثها) انهم لما عابوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر

لان ايام السرور قصار (ورابعها) ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والمذهب وان طالت
 مدته قليل بالقصاص الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه ربح الله تعالى
 قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الايام (القول الثاني) ان المراد منه اللبث
 في القبر وبعبارة قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما امنوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون
 وقال الذين آمنوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على أهل القيامة
 فلا اشكال له في الآية أما من لم يجوز قال ان الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم
 القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان نظير سبال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم
 واحد فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى تنووا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول
 العذاب (المسئلة الثالثة) الاكثر على ان قوله ان لبثتم الايام أي عشرة ايام فيكون قول من قال ان
 لبثتم الايام أقل وقال مقاتل ان لبثتم الايام أي عشر ساعات كقوله كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية
 أو ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا القول عظم ما نالهم
 من الحيرة التي دفعوا اعتمادها الى هذا الجنس من التخافت * قوله تعالى (ويستلونك عن الجبال فقل ينسفها
 ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يعون الداعي لا عوج له وخنثفت الاصوات
 للرجن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما
 خلفهم ولا يحيطون به علما وعت الوجوه للجن القيوم وقد خاب من عمل ظلما ومن يعمل من الصالحات
 وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اعلم الله تعالى لما وصف أمر يوم القيامة بحكي سؤال من لم يؤمن بالشر
 فقال ويستلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى
 لكل المجرمين بذلك فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائله وما نفعه من هذا التخافت (وثانيها) قال
 الضحالك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء
 (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقض فلو صح ما قلته لوجب أن تبدي أو لا بالنقصان
 ثم تنتهي الى البطلان لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا
 وهذه شبهة تمسك بها الجالوس في ان السموات لا تنفنى قال لانها الوقت لا تبدأ في النقصان أو لا حتى ينتهي
 نقصانها الى البطلان فلما يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب
 عن هذا السؤال وضم الى الجواب أمور أخرى في شرح أحوال القيامة وأحوالها (الصفة الاولى) قوله
 فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا
 السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمره بالجواب ومقر ونا بقاء التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه
 المسئلة الاصولية غير جائز أما في المسائل الفرعية فجائز فلذلك ذكر هذا القول من غير حرف التعقيب
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية أي تصير الجبال كالهباء المنثور
 تذري تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها أي يذرها
 ويطيرها أما الضمير في قوله فيذرها فهو عائدا الى الارض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من
 الاخبار عنهم بالاضمار كقولهم ما عليها أكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها
 قاعا صفصفا ليعين أن ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدرا أنها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت
 هنالك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاهتراض على كيفية الخفاقة أما لو كان الغرض من
 السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب أن لا ينتهي أمرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان
 بطلان الشيء قد يكون بطلانا يقع توليديا فيجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة
 واحدة وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان فيبين الله تعالى انه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني
 دفعة بقدرة ومشيئته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصف

الارض ذلك الوقت بمغات (احديهما) كونها قاعا وهو المكان المظلم وقيل مستنقع الماء (وثانيها)
 الصفص وهو الذي لا نبات عليه وقال أبو مسلم القاع الارض المساء المستوية وكذلك الصفص (وثالثها)
 قوله لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقال صاحب الكشف قد قرأ بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر
 في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا
 اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي العوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة أرض
 فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة
 عن الحس البصري قال فذلك القدر من العوجاج لما طفت جدا الحق بالمعاني فقل فيه عوج بالكسر واعلم
 أن هذه الآية تدل على أن الارض تكون ذلك اليوم ~~مكة~~ حقيقة لان المصلع لا بد وأن يتصل بعض
 سطوحه ببعض لاعلى الاستقامة بل على العوجاج وذلك يظهري ظاهر الآية (ورابعها) الامت التواء
 المسير يقال متحجبه حتى مافيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الارض تكون ذلك اليوم
 مساء خالية عن الارتفاع والاشفاض وأنواع الانحراف والعوجاج (الصفة الثانية) ليوم القيامة
 قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان (الاول) ان ذلك الداعي هو النسخ في الصور
 وقوله لا عوج له أى لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثاني) انه ملك قائم على صخرة بيت
 المقدس ينادى ويقول آيتها العظام النخرة والواصل المتفرقة واللحوم المتفرقة قومي الى ربك للحساب
 والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه امر اقبل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل
 هذا الدعاء يكون قبل الاحياء أو بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الاحياء
 لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود قصود آخر مثل أن يكون لطفنا للملائكة
 ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء (الصفة الثالثة) قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
 وفيه وجوه (أحدها) خشعت الاصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو المذكر
 الخفي قال أبو مسلم وقد علم الانس والجن بان لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يريد على الهمس وهو
 أخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم به تعريك الشفتين لضعفه وحق ان كان الله محاسبه أن يخشع طرفه
 ويضع صوته ويحتلظ قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعكرمة
 وابن زيد الهمس وطى الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا حقيق الاقدام ونقلها الى الخشع (الصفة الرابعة)
 قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشف من يصلح أن يكون
 مرفوعا ومنه صوابا بالرفع على البذل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أى لا تنفع الشفاعة الا من اذن
 من اذن له الرحمن وانصب على المقعولية وأقول الاحتمال الثاني أولى لوجوه (الاول) ان الاول يحتاج
 فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك (والثاني) ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة
 يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فممكنه قال لا تنفع الشفاعة أحد من الخلق الا شخصا
 مرضيا (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظمية فهي لا تحصل الا من اذن
 الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات أما لو حملنا
 الآية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك أولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق
 غير مرضي عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية دلت على ان المشفوع له لا بد
 وأن يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفاسق لان
 قوله ورضي له قولا لا يكتفى في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من أقواله والفاسق قد ارتضى
 الله تعالى قولا واحدا من أقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب أن تكون الشفاعة ناهية له لان الاستثناء
 من النبي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النبي بشرطين (أحدهما) حصول الاذن (والثاني) أن
 يكون قد رضي له قولا فیه ان الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا لكن لم قلتم

انه اذن قبله وهذا أول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضى له قولاً كافياً في حصول الاستثناء به ايل
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فما كتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن
فظهر من مجموعهما انه اذا رضى له قولاً يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيد ان حصل الاستثناء ومن
المتصور (الصفة الخامسة) قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد
به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تنفع
له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم بمعنى ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي
ومقاتل وفيه تقرير لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان
منهم بعد خلقهم (المسئلة الثانية) ذكرنا في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوهها (أحدها) قال
الكلبي ما بين ايديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد ما بين ايديهم من
أمر الدنيا والأعمال وما خلفهم من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضمالي يعلم ما مضى
وما بقي ومتى تكون القيامة (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله ولا يحيطون به علماً وجهين (الأول)
انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علماً أي العباد لا يحيطون بما بين
ايديهم وما خلفهم علماً (الثاني) المراد ولا يحيطون بالله علماً والأول أولى لوجهين (أحدهما) ان الضمير
يجب عوده الى أقرب المذكرات والأقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم (وثانيهما) انه تعالى أورد
ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى (الصفة السادسة)
قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حل ظلمات معناه ان ذلك اليوم تنور الوجوه أي تذل وبصر
المالك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنوا أخذوا العاني وهو الاسير يقال عنا يعنوه عناء اذا مار
اسيراً وذكر الله تعالى الوجوه وأراد به المكلفين أنفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لان
صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعير ارضية وانما خص الوجوه بالذكور لان الخضوع بها
بين وفيه باظهار وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المسترك
في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع
عما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمنع من الطاعات أما قوله
تعالى وقد خاب من حل ظلمات المراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب من حل ظلمات والمراد به من وافى بالظلم
ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حل ظلمات كل ظالم
وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو شافيه والكلام على عموماً الوعيد قد تقدم مراراً واعلم انه
تعالى لما نرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلاً ولا هضماً يعني ومن يعمل شيئاً من الصالحات والمراد به الفرائض فكان
عمله مقروناً بالايان وهو كقوله ومن يات مؤمناً فعمل الصالحات فقوله فلا يخاف في موضع جزم لا يكون
في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف وتظهره ومن عاد فينتقم الله منه فمن يؤمن بربه فلا يخاف
بخس ولا ردها وقرأ ابن كثير فلا يخاف على النبي وهو حسن لان المعنى قلياً من والنهي عن الخوف أمر بالامن
والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة والهضم أن ينقص من ثوابه والهضم
النقص منه هضم الكشح أي ضامر البطن ومنه طلعها هضم أي لازق بعضه ببعض ومنه انهضم طعاماً
وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفي حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه
من اللذات لا يكون ثواباً الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه
من التعظيم فنحن الله تعالى عن المؤمنين كلا الامرين * قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآناً

عربيا وصرّ فذا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكر اقتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من
 قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص أي
 ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربيا
 اتقهم العرب فيقفوا على عجازه ونظمه ونروجه عن جنس كلام البشر (والثاني) قوله وصرّ فذا
 فيه من الوعيد أي ~~طكر~~ رزاه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان القرائن والمحارم لأن الوعيد فعل
 يتعاق فتكريره يقتضي بيان الاحكام فذلك قال لعلمهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك
 الواجبات ولعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلمكم تتقون أما قوله ويحدث
 لهم ذكر فقيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى انا أنزلنا القرآن لاجل أن يصيروا متقين أي محترزين
 عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكر ايدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سوالات (السؤال الاول)
 القرآن كيف يكون محدثا لذكر (الجواب) ما حصل الذكركم عند قراءته اضيف الذكركم اليه (السؤال الثاني)
 لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه (الجواب) ان التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح
 وذلك استمرار على العدم الاصل فلم يجز اسناده الى القرآن أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن بخازن
 اضافته الى القرآن (السؤال الثالث) كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدث الذكركم بل لا يصح
 الاتقاء الامع الذكركم معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقواهم جالس الحسن أو ابن سيرين أي لا تكن خاليا منهما
 فكذا همنا (الوجه الثاني) أن يقال انا أنزلنا القرآن ليعتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث
 القرآن لهم ذكر أو شرفا وصيتا حسنا فعلى هذين التقديرين يكون انزاله تقوى ثم انه تعالى لما عظم أمر
 القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تبهيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق
 لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصفه بذلك وتعالى فتعالى من
 العلو وقد ثبت ان عاؤه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام
 ولا تقدره العقول وهو منزّه عن المنافع والمضار فهو تعالى انما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا
 على ما ينبغي وانه تعالى منزّه عن التكمل بطاعتهم وانضرب رعاصهم فاطاعات انما تقع بتوقيته وتبسييره
 والمعاصي انما تقع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فقيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الاول) قال أبو مسلم ان من قوله ويستأنونك عن
 الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكانه قال ويستأنونك ولا تعجل
 بالقرآن (الوجه الثاني) روي انه عليه السلام كان يخاف من أن يغوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بان
 يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين
 انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي وانه موصوف بالا حسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله
 عن السهو والنسيان في أمر الوحي واذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقرآن (المسئلة
 الثانية) قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل أن
 لا تعجل في تأديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير بما يقتضيه ظاهره وأما قوله من
 قبل أن يقضى اليك وحيه فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى اليك تمامه ويحتمل أن يكون المراد من
 قبل أن يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهي
 عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه
 أو بيانه أو هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيب من
 استثناء أو شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولندكر أقوال المفسرين
 (أحدها) ان هذا كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وكان عليه السلام يحرس على أخذ القرآن
 من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان ف قيل له لا تعجل به الى ان يستتم

وجبه فيكون أخذك أيام عن تثبت مسكون والله تعالى يريدك فها وما وعلمنا وهذا قول مقاتل والسدي
ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فترأى على أصحابك قبل أن
يوحى اليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك أزل عمل مكة وأسقف فخران
قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود
قد غلبوا محمدًا فأنزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أي ينزله من قبل أن ينضج اليك وجبه من اللوح
المحفوظ إلى اسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما (ورابعها) روى الحسن أن امرأة
أنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصص فنزل قوله ولا تعجل بالقرآن
فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصص حتى نزل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وهذا
بعد والاعتماد على التفصيل الأول أما قوله تعالى وقل رب زدني علما فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفرع
إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن أو بيان ما نزل عليه (المسئلة الثالثة) الاستعجال
الذي نهى عنه أن كان فعله بالوحي فكيف نهى عنه (الجواب) لعلة فعله بالاجتهاد وكان الأول
تركه فلهذا نهى عنه قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما وأذ قلنا لا تلاذقا معجدا

لآدم فسجدوا) الإبل يس أي قلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجه فلا يخرج جنسكما من الجنة فتشقى إن لك أن
لا تنجوع فيها ولا تعري وانك لا تطمأ فيها ولا تضحي اعلم ان هذا هو المزة السادسة من قصة آدم عليه السلام
في القرآن أولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الاسراء ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعاقب
هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ثم انه عظم
أمر القرآن وبالع في ذكر هذه القصة انجاز الوعد في قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق (وثانيها)
انه لما قال وصرقنا فيه من الوعد لعلمهم بتقون أو يحدث لهم ذكر أو رد في بقصة آدم عليه السلام كأنه
قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فانه عهدنا إلى آدم من قبل أي من قبل
هؤلاء الذين صرقنا لهم الوعد وبانغماس في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدوك ولزوجه ثم انه مع ذلك نسي
وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) انه لما قال لمجد صلى الله عليه
وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه وبالع في تجديد العهد
وتحذيره من العدو نسي فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة
بربه في أن يوفقه لتحقيق العلم ويحنبه عن السهو والنسيان (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له
ولا تعجل بالقرآن من قبل أن ينضج اليك وجبه دل على انه كان في الجنة في أمر الدين بحيث زاد على قدر
الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يحفظ حتى نسي فوصف
الأول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة (وخامسها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له
وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني أقدمت على ما لا ينبغي والامانة من عنده فقيل له
ان كنت فعات مانهت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لآداء الوحي وان أبالك أقدم على
ما لا ينبغي لتساهل وترك التحفظ فكان أمرنا أحسن من أمرنا أما قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل
فلاشك ان المراد بالعهدة أمر من الله تعالى أو نهى منه كما يقال في أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك إليه
وعهد إليه قال المفسرون عهدنا إليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله تعالى من قبل وجوه
(أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرقنا لهم الوعد في القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من
الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن
أما قوله فتسى فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعده ههنا منه شيئا قليلا وفي النسيان
قولان (أحدهما) المراد ما هو تقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى نوله
منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصي قط الانبياء (والثاني) أن المراد بالنسيان التلذذ

وانه ترك ما عهد اليه من الاحترار عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسى أى فتساء الشيطان وعلى هذا
 التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه
 قد تقدم في سورة البقرة وأما قوله ولم نجعله عزمًا فقيه البحوث (الاول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم
 ومنه ولم نجعله عزمًا وأن يكون نقيض العزم كأنه قال وعزمنا له عزمًا (البحث الثاني) العزم هو التصميم
 والتصلب ثم قوله ولم نجعله عزمًا محتمل ولم نجعله عزمًا على المقام على المعصية فيكون الى المدح أقرب
 ويحتمل أن يكون المراد ولم نجعله عزمًا على ترك المعصية أو لم نجعله عزمًا على التحفظ والاحتراز عن الغفلة
 أو لم نجعله عزمًا على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما أخطأ بالاجتهاد وأما قوله
 واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابي فهذا يشتمل على مسائل (احداها) ان المأمورين
 كل الملائكة أو بعضهم (وثانيها) انه مامعنى السجود (وثالثها) ان ابليس هل كان من الملائكة أم لا وان
 لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شئ صار مأمورًا بالسجود (ورابعها) ان هذا هل يدل على ان آدم
 أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا (خامستها) ان قوله في صفة ابليس انه أبى كيف لزم الكفر من ذلك
 الاباء وان هل كان كافر ابتداء أو كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة
 البقرة أما قوله قلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجكما من الجنة فتشقى فقيه سوالات (الاول)
 ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه (أحداها) ان ابليس كان حشود الفجار رأى آثار نعم الله تعالى
 في حق آدم عليه السلام حسده فصارع دونه (وثانيها) ان آدم كان شابا عالم بالقوله وعلم آدم الاسماء كلها
 وابليس كان شيخا جاهلا لانه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل والشبح الجاهل أبدا يكون عدو للشباب
 العالم (وثالثها) ان ابليس مخلوق من النار و آدم مخلوق من الماء والتراب فبين أصلهما عداوة فبقيت تلك
 العداوة (السؤال الثاني) لم قال فلا يخرجكما من الجنة مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى الجواب
 لما كان بوسوسته والذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك (السؤال الثالث) لم أسند الى آدم وحده
 فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين (أحدهما) ان في ضمن شقاء الرجل
 وهو قيم أهله وأمرهم شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسنادها اليه دونها مع
 المحافظة على رعاية الناصلة (الثاني) أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة
 وروى انه أهبط الى آدم نور أسمر وكان يحترق عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله ان لك أن لا تبجوع فيها
 ولا تعرى وانك لا تطمأ فيها ولا تنحى فقيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه
 الفتح العطف على أن لا تبجوع فيها فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا مطلقا والواو نائبة عن ان
 وقائمة مقامها فلم أدخل عليها قلنا الواو لم توضع لتكون أبدأ نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما
 لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان (المسئلة الثانية)
 الشبوح والرى والكسوة والاكتنان في الظل هي الاقطاب التي يدور عليها أمر الانسان فسد كراثة
 تعالى حصول هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي
 لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والغنى لطرق سمعه شيئا من أصناف الشقوة التي حذر منها حتى
 يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كلها كانت تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى

• قوله تعالى (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملايك لا يبلى فأكل منها فبدت
 لهم مساوآتهم ما وطفا بخصفان عليهم ما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فشاب عليه
 وهدي) واعلم انه سبحانه بين انه عظيم آدم عليه السلام بأن جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه
 شدة عداوة ابليس له ولزوجيه وانه لعدو وتيدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم
 بأسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفقوا عليه والعجب ما روى عن أبي امامة الباهلي
 قال لو ان أحلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الاخرى لرجح حلمه

بأحلامهم ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى متمنعة واعلم ان واقعة آدم بحبيبة وذلك لان الله تعالى
 رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرج جنك من الجنة تنشق ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعري
 وأنت لا تنظم أنهما ولا تضحي ورغبه ابليس أيضا في دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفي انتظام
 المعيشة بقوله ومالك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه إلا أن الله تعالى
 وقف ذلك على الاستراس عن تلك الشجرة وابليس وقصه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع
 كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وأعلمه بأن ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له
 وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه
 بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال
 تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتمويه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان
 في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به إلا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره وأما قوله فوسوس
 اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدنى وسوس
 تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالي قلنا قوله فوسوس له معناه لا جله وقوله وسوس
 اليه معناه أنه سوس اليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بطبيعته في أمرين
 (أحدهما) قوله هل أدلك على شجرة الخلد وأضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلد لان من اكل منها صار
 محلا لبرغمه (الثاني) قوله ومالك لا يبلى أى من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس
 في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال أن يكون
 آدم عليه السلام قبل ذلك منه لانه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت وبالمعنى
 فآدم لما كان نبيا امتنع أن لا يعلم ذلك قلنا لان لم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال
 المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة الى الفترة أصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي أو نوم
 خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وأن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون
 ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل
 فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان آدم كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا ان واقعة الرلة انما
 حصلت قبل رسالته لا بعد هاتم ان الذي يدل على ان آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب
 ذكر الوسوسة فأكل منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زني ما عز فرجم وسوسى رسول الله فوجد فان
 هذه النقاء تدل على أن الرجم كالسبب للزنا والسجود كالسبب للسهم فكذلك ههنا يجب أن يكون الاكل
 كالمعلل باستماع قوله هل أدلك على شجرة الخلد ومالك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه
 فانه لو رد قوله لما أقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه سبحانه
 بين انهما كلا بدت لهما مساواتهما قال ابن عباس عريامن النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت
 فروجهما وانما جمع قبل سواتهما كما قال صغت قلوبكما فان قبل هل كان ظهور سواتهما كالجزاء على
 معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل أن لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه
 لمصلحة اخرى أما قوله وطفقوا يخضفان عليه ما من ورق الجنة ففيه ابجاث (الاول) قال صاحب
 انكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذوا نسا وحكمها احكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا
 وبينما وبينه مسافة قصيرة وهي للشروع في أول الامر وكاد لمقاربتة والدنو منه (البحث الثاني) قرئ
 يخضفان للتكثير والتكرير من خضف الفعل وهو أن يخرج عليها الخضاف أى يلزقان الورقة على سواتهما
 للسستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من عساه في صدور الكبر
 عنه من وجهين (الاول) ان العاصي اسم للذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار الجحيم اولا ومعنى لصاحب الكبيرة الامن فعل فعلا

يعاقب عليه (والوجه الثاني) ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغى ضد الرشيد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المتهم في فسقه أجاب قوم عن الكلام الاقول فتناولوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والنسب فانهم يقولون أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني وإذا كان الامر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لانه لا يكون تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأننا نعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لا يطرده لانه لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه أما قوله أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لان اسم هذا الاستعمال مروي عن العرب ولأن سلمنا ذلك ولستهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصل وان لم يكن الوجوب حاصل وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكان أجعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب فيلزم أن يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضا ضعيف لاننا نعلم ان اسم العاصي اسم للذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة وأجاب أبو مسلم الاصفهاني بأنه عصي في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى وهذا أيضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم ولا يقال قد لاهما بغرور وأما التمسك بقوله تعالى فغوى فأجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما اكل من ثمر الشجرة لم يفسد ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب صعبه وما نتج قيل انه غوى وتحققه ان الغي ضد الرشاد والرشاد هو أن يتوصل بشئ الى شيء يوصل الى المقصود فن توصل بشئ الى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا (وثانيها) قال بعضهم غوى أي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول في غي وبقي فغوا وبقاوهم بنوطي فهو تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندى في هذا الباب والاحسن للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصي وغوى لكن ليس لاحد أن يقول ان آدم كان عاصيا غويا ويدل على صحة قولنا أمور (أحدها) قال العتيبي يقتال رجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خاط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب أن لا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه (وثانيها) ان على تقدير أن تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجوز بعد أن قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة إطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر انه كافر يعني انه كان كافرا بل وبقتدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجوز أيضا أن يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكما ان الرجل المسلم اذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر أو زان فكذا ههنا (وثالثها) ان قولنا عاص وغاويوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا عن معرفة الله تعالى ولم تردها تان اللغظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصي فيها فكانه قال عصي في كبت وكبت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه (ورابعها) انه يجوز من الله تعالى بما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في عبده وولده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده أما قوله ثم اجتباها ربه فتاب عليه وهدي فالعني ثم اصطفاه فتاب عليه أي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهذا

رثته - حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لوجه
 بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاء كثيرا ولوجه كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثرا وانما
 حتى نوح النوحه على نفسه ولوجه كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر وقال وهب انه لما
 كثرت بكاء آدم على الله تعالى اليه وأمره بان يقول لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءه وطلت نفسي
 فاعترفت لك أنت خير الغافرين فقال لها آدم عليه السلام ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك علمت
 سوءه وطلت نفسي فارجعني إليك أنت أرحم الراحمين ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءه
 وطلت نفسي فارجعني إليك أنت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلاها
 آدم عليه السلام من ربه - قوله تعالى (قال اجعلنا من اجيعاب عصفركم لبعض عدو فاما يا أيها النبي فهدى
 تبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة شتى ومن خسر يوم القيامة أعظم من
 رب لم يحشر تبنى أعشى وقد كنت بصيرا قال كذلك استل آياتنا فتسبها وكذلك اليوم تسبى وكذلك تجزى من
 امرف ولم يرم من آيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) اعلم ان على أول هذه الآية سؤالان قوله
 اجعلنا ما أن يكون خطابا مع شخصين أو أكثر فان كان خطابا لشخصين فكيف قال بعده فاما يا أيها النبي فهدى
 هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لأكثر من شخصين فكيف قال اجعلنا وذكروا في جوابه وجوها
 (أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولا بليس ومعه ذريته فلكونها جنسين صح قوله اجعلنا
 ولاجل احتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يا أيها النبي (وثانيها) قال صاحب الكشاف
 لما كان آدم وحوا عليه السلام أصلا للبشر والسبب للذين منهم ما تفرعوا جعلوا كأنهم ما البشر أنفسهم
 فخطبوا مخاطبتهم فقال فاما يا أيها النبي فهدى هدى لفظ الجماعة أما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكتفى في توفية
 هذا الظاهر حقه أن يكون ابليس والسايطان أعداء للناس والناس أعداء لهم فإذا انضاف الى ذلك عدوة
 بعض الفريقين لبعض لم يتبع دخوله في الكلام وقوله فاما يا أيها النبي فهدى هدى من اتبع هداى فيه دلالة على ان
 المراد الذرية وقد اختلفوا في المراد باللهدى فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال
 القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان
 المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وان يعمل
 بها ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل في الدنيا
 ولا يشقى في الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها)
 لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين
 ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فحين
 اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى والذي كرم على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم سيانه
 ويحتمل ان يراد به الادلة وقوله فان له معيشة شتى فكأنه قال معيشة ذات شتى واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما أن يكون
 في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثر (أما الاول) فقال به جمع من المفسرين
 وذلك لان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنحييه حياة طيبة والكافر بالله يكون
 حريصا على الدنيا طامعا بالزيادة ابدافعيسته شتى وحالته مظلمة وأيضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه البزة
 والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم البزة والمسكنة وبأوبأغضب من الله ذلك يأنهم كانوا يكفرون بآيات
 الله وقال ولولا أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم
 وقال تعالى ولولا أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفلحقناهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم
 انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنيين وقال وأن لو استقاموا على الطريقة
 لأسقيناهم ماء غدقا (وأما الثاني) وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري

وعبد الله بن عباس ورفع أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده أنه ليس له عليه في قبره تسعة وتسعون نبينا قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في الأسود بن عبد العزيز الخزرجي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق في الآخرة في جهنم فإن طعامهم فيها المغمى والرقوم وشرابهم الحميم والمغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكوفي (وأما الرابع) وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضي الله عنهما ما المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدي لشيء منها سئل الشبل عن قوله عليه السلام إذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى إلى أنفسهم وأى معيشة أضيق واشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه وعن عطاء قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق في كل ذلك أو أكثره فروى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في الشدة وإن لا يتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى أما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة أعمى ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وسمعا وكما فسر الزرقه بالعمى ثم قيل أنه يحشر بصيرا فإذا سيق إلى المحشر عى والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا (وثانيها) قال مجاهد والضنك ومقاتل يعني أعمى عن الحجية وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال القاضي هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يميزهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازا والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا أقول وعمايو كدهذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكاف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكاف بسبب ذلك ضرر كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر وأعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتهم تبقى على تلك الجاهلة في الآخرة وإن تلك الجاهلة تصير هناك سببا لأعظم الآلام الروحية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائي المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدي يوم القيامة إلى طريق ينال منه خير أو يبتغي ما لا يهتدي إلى شيء أما قوله قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه (والثاني) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالعة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحية فلهذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال أنه تعالى بين أن من أعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعسى في الآخرة أما قوله وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفر وبعضهم قال أسرف في أن عصي الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لأن ذلك كالتفسير أقوله أسرف وبين أنه يجزي من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعسى وبين بعد ذلك أن عذاب الآخرة أشد وأبقى أما الاشد فلعظمه وأما الأبقى فلأنه غير منقطع * قوله تعالى (أفلم يهداهم كم أهلنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم) إن في ذلك لآيات لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فاصبر على ما يفتولون وسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آفاء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى اعلم أنه تعالى لما بين أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما لا يعتبر المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال أفلم يهداهم والقراءة

العامة أفلم يهد بالياء العجمة من تحت وقاعله وقوله كم أهلكت أقال القفال جعل كثرة ما أهلك من القرون
 مينا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرأ أبو عبد الرحمن السلي أفلم يهد لهم بالنون قال الزجاج
 يعني أفلم تبين لهم بيانهم تدون به لوتدبروا وتفكروا وأما قوله كم أهلكت فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله
 تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يشنون في مساكنهم أن قريشا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة
 على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك ولله مشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغسره
 وبين أن في تلك الآيات آيات لا ولي النهى أى لاهل العقول والاقرب ان للتنبيه مزية على العقل والنهى لا يقال
 الأفين له عقل ينتهى به عن القبائح كما أن لقولنا أولو العزم مزية على أولو الحزم فلذلك قال بعضهم هم أهل
 الورع وأهل التقوى ثم بين تعالى الوجه الذى لا جله لا ينزل العذاب مججلا على من كذب وكفر بعمده
 صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى وفيه تقديم وتأخير والتقدير
 ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في أن الكلمة هي اخبار الله تعالى ملائكتيه
 وكتبه في اللوح المحفوظ أن أمته عليه السلام وان كذبوا فسبوا فخرهم ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من
 الاستتصال واختلافوا فيما لا جله لم يفعل ذلك بأمة محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لانه علم ان فيهم من
 يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعلمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه
 خفية لا يعلمها الا هو وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة
 اذ لو كان فعله لعله لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لم يزل قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة أخرى ولم
 التسلسل فلهذا قال أهل التحقيق كل شئ صنيعة لالعله واما الاجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا
 أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثاني) ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب
 وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم
 لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من كذب الرسول واديتهم له ثم انه تعالى لما أخبر بنبه بانه
 لا يهلك أحدا قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من
 أقوالهم فيجتمه أن يكون ذلك قول بعضهم انه ساحر أو مجنون أو شاعر الى غير ذلك ويحتمل أن يكون
 المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يعظمه ويؤذيه فرغبة
 تعالى في الصبر وبعثه على الادامة على الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حل من الرسالة وأن لا يكون
 ما يقدمون عليه صارفاله عن ذلك ثم قال الكلبى ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال فسبح
 بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بحمد ربك في موضع
 الحال أى وأنت حامد ربك على ان وقعت للتسبيح واعانك عليه (المسئلة الثانية) اغنا أمر عقيب الصبر
 بالتسبيح لان ذكر الله تعالى يفيده السلاوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى (المسئلة الثالثة)
 اختلافوا في التسبيح على وجهين فالأكثر على ان المراد منه الصلاة وهو لا اختلاف على ثلاثة أوجه
 (أحدها) ان الآية تدل على ان الصلوات الخمس لا تزيد ولا تنقص فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما دخلت
 الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو الظهر والعصر لانها جميعا قبل
 الغروب ومن آنا الليل فسبح المغرب والعشاء الأخيرة ويكون قوله وأطراف النهار كالتوسعة للصلاتين
 الواقعة في طرفي النهار وهو صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد
 (القول الثاني) ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما
 أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين فأوقات الصلوات
 الواجبة دخلت فيهما بقوله ومن آنا الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وأطراف النهار للنوافل
 (القول الثالث) انها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آنا
 الليل للمغرب والعظمة فيبقى الظاهر خارجا والقول الاول أقوى وبالا اعتبار أولى هذا كما اذا حملنا التسبيح على

الصلاة قال أبو مسلم لا يعد له على التنزيه والجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول أقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره أولاً على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مظهر لذلك وداعياً اليه قل ذلك قال ما يجمع كل الاوقات (المسئلة الرابعة) أفضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه أكثر وذلك لسكون الناس وهذه جركاتهم وتغطيل الحواس عن الحركات وعن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى ان ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلاً وقال أم من هوقات آماء الليل صابداً وقائماً يحذر الآخرة ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن انعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول الهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى أن يقول كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فقط السؤال ومنهم من قال انما يجمع لانه يتكرر في كل نهار ويعوداً ما قوله تعالى لعلك ترضى وفيه وجوه (أحدها) ان هذا كما يقول الملك الصغير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تتقرب به ويكون المراد انى أوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولستوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى أن يعينك ربك مقاماً محموداً (وثانيها) لعلك ترضى ما تنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضى به واذا رضى به فقد ارضاه * قوله تعالى (ولا تَعْتَذِرْ عَيْنُكَ الى ما منعناه ازواجهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبني وأمر أهل بالصلاة واصطبر عليها) انك رزقا فحسب رزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لا يا تينا بانية من ربه أولم تأت من بينة ما فى الصحف الاولى ولوانا أهل كما هم بعد اب من قبله لقوالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متر بص قتر بصوا فاستعملون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى اعلم انه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون وأمره بان يعدل الى التسبيح أتبع ذلك بنهيهم عن مدعينه الى ما منع به القوم فقال تعالى ولا تَعْتَذِرْ عَيْنُكَ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ولا تَعْتَذِرْ عَيْنُكَ وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين وهو لا قالوا مدة النظر تطويله وان لا يكاد يرد استحساناً للمنظور اليه وعجبا بابه كما فعل نظارة قارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون انه لا يخطو عظيم حتى واجههم أولو العلم والايان بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً وفيه ان النظر غير الممدود ومغفوع عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشئ مرة ثم غص وبما كان النظر الى الزخارف كالمر كوز في الطباع قبل ولا تَعْتَذِرْ عَيْنُكَ أى لا تفعل ما أنت معتاد له ولقد شد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الطلبة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعينون النظارة فالناظر اليها يحصل لغرضهم وكلفوى لهم على اتخاذها (القول الثاني) قال أبو مسلم الذى نهى عنه بقوله ولا تَعْتَذِرْ عَيْنُكَ ليس هو النظر بل هو الاسف أى لا تأسف على ما فاتك مما قالوه من حظ الدنيا (المسئلة الثانية) قال ابو رافع نزل ضيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فبعثنى الى يهودى لبيع أو سلف فقال والله لا أفعل ذلك الا برهن فأخبرته بقوله فأمرنى ان اذهب بدرعه اليه فترى قوله تعالى ولا تَعْتَذِرْ عَيْنُكَ وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وإلى أعمالكم وقال أبو الدرداء الدنيا دار من لادار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا رباً فتتخذكم لها عبيداً وعن عروة بن الزبير انه كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية وقال الصلاة يرحمكم الله أما قوله عز وجل الى ما منعناه أى الذنابة والامتناع الا اذا بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح لطيفة وغير ذلك من الملابس والمناكه يقال أمتعته امتاعاً وتمعته تمتعاً والتفصيل يقتضى التكثير أما قوله أزواجهم أى أشكالا وأشباها من الكفار وهى من المزوجة بين الاشياء وهى المشاكهة

وذلك لانهم أشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس رضي الله عنهما أصنافا منهم وقال الكلبي
 والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي اتصافه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على
 الاختصاص أو على تضمين متعنا معني أعطينا وكونه مقعولا ثانيا له أو على إبداله من محل الجار والمجرور
 أو على إبداله من أزواجه على تقدير ذوى فان قيل ماعنى الزهرة فيمن ترك قلدا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة
 والبهجة كما جاء في الجهرة قرئ أننا لله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصف لهم بأنهم زهرة هذه
 الدنيا الصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصالحاء من شحوب الألوان والتعسف في الثياب أما
 قوله لتفتنهم فيه فذكر واقع وجوها (أحدها) لتعذبهم به كقوله فلا تحببك أموالهم وأولادهم أغايريد
 الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما اضلالا معنى لهم (وثالثها)
 قال الكلبي ومقاتل تشديد في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله
 أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله تعالى والنضرة اليه أكثر من
 نضرة الأغنياء ولان على من أوتي الدنيا ضرر وبان التكليف لولاها لمازمتهم تلك التكليف
 ولان القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات
 تكون الزيادة في الدنيا تشديد في التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وأبقى والظاهر أن المراد
 ان مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لانه يدوم ولا يتقطع وليس كذلك حال ما أوتوه
 من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة
 وأبقى فذكر الرزق في الدنيا وصفه بحسن عاقبته اذا رضى به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى
 من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله وأمر أهالك بالصلاة فتعلم من حمله على أهله ومنهم من حمله على كل
 أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وان احتمل أن يكون المراد
 من يرضه المسكن اذا التئبه على الصلاة والامر بها في أوقاتها يمكن فهمه دون سائر الامه يعنى كما أمرناك
 بالصلاة فأمر أنت قومك بها أما قوله واصطبر عليها فامرادكم تأمرهم فحافظ عليها فعلا فان الوعد
 بلسان الفعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب
 الى فاطمة وعلى عليهما السلام كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك أشهر ثم بين تعالى انه اغا
 يأمرهم بذلك لمنافعهم وانه متعال عن المنافع بقوله لانسئلك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه (أحدها)
 قال أبو مسلم المعنى انه تعالى اغايريد منهم والعبادة ولا يريد منه أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد
 الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون
 (وثانيها) لانسئلك رزقا لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك فقرع بالك لامر الآخرة
 وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله (وثالثها) المعنى انما أمرناك بالصلاة
 فليس ذلك لانا نتفع بصلاتك فعبعن هذا المعنى بقوله لانسئلك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم
 وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم
 بالصلاة وتلا هذه الآية واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لانه تعالى قال في وصف المتقين
 رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للمتقوى فالمراد والعاقبة الجيدة لاهل التقوى
 يعنى تقوى الله تعالى ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شيهتهم فكأنه من تمام قوله فاصبر على
 ما يقولون وحى قولهم لولا يا تينا بآية من ربه أو هموا بهذا الكلام انه يكافهم الايمان من غير آية وقالوا
 في موضع آخر لولا يا تينا بآية كما أرسل الاولون وأجاب الله تعالى عنه بقوله أولم تأتهم بينة ما في الصحف
 الاولى وفيه وجوه (أحدها) ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل
 بالدراسة والتعلم وما رأى استاذ البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (وثانيها) ان بينة
 ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته وبعثه (وثالثها) ذكر ابن جرير

والقفال المعنى أولم تأتمم بينة ما في الصحف الأولى من آباء الامم التي أهلكتهم لماسألوا الآيات وكبروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فنادوا يومئذ بمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وانما أنا هم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بكونه بينة ما في الصحف الأولى واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين انه تعالى أراح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو أنا أهلكتهم بعذاب من قبله لقلوا ربنا لو أرسلت النار سولا والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فأما الآن وقد أرسلناك وبيننا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلاجحة لهم البتة بل الجحمة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فان قيل فاعنى قوله ولو أنا أهلكتناهم لقلوا والهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال من قبل أن نذلي ونخزي وذلك لا يابق الا بعذاب الآخرة * روى ان ابا عبد الله الخدرى رضى الله عنه قال قال عليه السلام يخرج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول والا كنت أطوع خلقك لك وتلاقوه لولا أرسلت النار سولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لى عقلا انتفع به ويقول العبي كنت صغيرا لا عقل فترفع لهم نار و يقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله تعالى أنه شقي ويبقى من في علمه انه سعيد فيقول الله تعالى لهم عصيت اليوم فكيف برسلى لو أتوكم والقاضى طعن في الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل واعلم أن في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذا المراد انه يجب أن يفعل بالمكافين ما يؤمنون عنده ولولم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا أرسلت النار سولا فتنبع آياتك وان كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون ولهم بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده اذا أطاعوه (المسئلة الثانية) قال الكعبى قوله لولا أرسلت النار سولا أوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظننه أهل الجبر من ان ما هو جور من يكون عدلا منه بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل فاذا ثبت انه تعالى يقبل الجحمة فلولم يكونوا قادرين على ما أمر وابه لكان لهم فيه أعظم حجة (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيئ الشرع والاية تنفى تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متر بص أى كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل أن يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر وعلى الحق من أنواع كرامة الله تعالى وعلى المبطل من أنواع اهانتة فستعلمون عند ذلك من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد بل هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والله أعلم

(سورة الانبياء عليهم السلام مائة واثناعشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم أفأتأثون السهر وأنتم تبصرون) اعلم أن قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا مجتمع قعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ويستجبلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يومنا عند ربك كالف سنة مما تعدون (وثانيها) ان كل آت قريب

وان طالت اوقات تربيته وانما البعيد هو الذي انقضى قال الشاعر

فلازل ما تهواه أقرب من غد • ولا زال ما تحشاء أبعد من أمس

(وثالثها) ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضت منها شهر فانه لا يقال اقرب الاجل أما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقرب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا الوجه قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف أقل من الماضي (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكاتب فيكون أقرب الى تلاقى الذنوب والتحرز عنها خوفا من ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما لم يعين الوقت لاجل أن كتمان أصله كما أن لثمان وقت الموت أصله (المسئلة الخامسة) الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالحق من ذكره أعظم (المسئلة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكافون ودون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والاعراض أما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساعون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتهوا من سنة الغفلة ورقدوا الجمالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم أما قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث ففهم مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن أبي عمير حديث بالرفع صفة للجميل (المسئلة الثانية) انما ذكر الله تعالى ذلك لبيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجذبهم الى ذكره فقاموا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكثر رعي أسماعهم التنبيه والموعظة لعلمهم يتعظون بما يزيدهم ذلك الالعبا واستخارا (المسئلة الثالثة) المعقولة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكره والذ كر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكره قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الاذ كر للعالمين وقوله والله لا ذ كر لك ولقومك وقوله ص والقرآن ذى الذ كر وقوله انما نحن نزلنا الذ كر وقوله ان هو الاذ كر وقرآن مبين وقوله وهذا ذ كر مبارك أنزلناه وبيان ان الذ كر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين (الاول) ان قوله ان هو الاذ كر للعالمين وقوله وهذا ذ كر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضمننا اليه قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث لازم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثاني) ان قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذ كر ابل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذ كر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكره وبعض الذ كر محدث وهذا لا ينبئ شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينبئ شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يغيره ظنا ضيقا فضلا عن القطع أما قوله الا استمعوه وهم ياعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ذلك ذم للكمار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعه لا عيين حصوله على مجرد الاستماع الذي قد تشارك الهمية فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم والملاهمة من لهمي عنه اذا ذهل وغفل وانما ذكر اللعب مقدمات على التيهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وتنبها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخريه والاستهزاء مع الله الذي معناه الذهول والغفلة فانهم أقدموا على اللعب

لأهلهم وذوولهم عن الحق والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم أما قوله وأسرّوا النجوى الذين ظلموا ففقيه سؤالا (الاول) النجوى وهى اسم من التناجى لا تكون الاخفية فامعنى قوله وأسرّوا النجوى (الجواب) معناه بالغوا فى اخفاتهم واجعلوا لها بحيث لا يظن أحد لتناجيهم (السؤال الثانى) لم قال وأسرّوا النجوى الذين ظلموا (الجواب) ابدل الذين ظلموا من أسرّوا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاضل فيما أسرّوا به أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيث أو هو منصوب المحل على الدم أو هو مبتدأ خبره أسرّوا النجوى قدم عليه والمعنى وهو لا أسرّوا النجوى فوضع المظهر موضع المصغر تسهيلا على فعاهم بأنه ظلم أما قوله هل هذا الا بشر مثلكم أفنأتون السحر وأنتم تبصرون ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف هذا الكلام كله فى محمل النصب بدلا من النجوى أى وأسرّوا وهذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسرّوا النجوى وقالوا هذا الكلام (المسئلة الثانية) انما أسرّوا وهذا الحديث لوجهين (أحدهما) انه كان ذلك شبهة تتشاور فيما بينهم والتحاورى طلب الطريق الى هدم أمره وعادة المتشاورين أن يجتهدوا فى كتمان سرهم عن أعدائهم (الثانى) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا الرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما أسرّنا (المسئلة الثالثة) انهم طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) انه بشر مثلهم (والثانى) ان الذى أتى به سحر وكلا الطعنين فاسد (أما الاول) فلان النبوة تعف صحته على المعجزات والدلائل لاعلى الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبيا بل الاول أن يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من أشكاه أقرب وهو به آسر (وأما الثانى) وهوان ما أتى به الرسول عليه السلام وسحروا أنهم يرون كونه سحرا جهل أيضا لان كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه فقد كان عليه السلام يهداهم بالقراّن حال بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والدلالة وكانوا فى نهاية الحرص على ابطال أمره وأقوى الامور فى ابطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعى وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها لنا ذلك على انه فى نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز أن يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل انهم كانوا عالمين بصدقه الا أنهم كانوا يعوّهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى (قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الاولون ما آمنت قلوبهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) أما قوله قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قال ربى بحكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قراءة حرة والكسائى وحفص عن عاصم وقرأ الباقر بن بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام (المسئلة الثانية) انه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال انكم وان أخفيت قولكم وطعنكم فان ربى عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدوا بذلك لئلا يعودوا الى مثله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فن قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله وأسرّوا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان أكيد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم السر كما ان قوله تعالى يعلم السر أكيد من أن يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الاكيد فى سورة الفرقان فى قوله قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض قلت ليس بواجب أن يجيىء بالاكيد فى قوله فى كل موضع ولكن يجيىء بالتوكيد مرة وبالاكيد مرة أخرى ثم الفرق انه قد سمعهم انهم أسرّوا النجوى فكأنه أراد أن يقول ان ربى يعلم ما أسرّوا وموضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة (المسئلة الرابعة) انما قدم السميع

على العليم لانه لا بد من سماع الكلام أو لانه من حصول العلم بعينه أما قوله بل قالوا أضغاث أحلام
 بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله
 هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر ثم قال بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فخسكى عنهم
 ثم هذه الاقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعى ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله تعالى سلنا
 انه غير مانع ولكن لانسلم ان هذا القرآن مجزئ اما أن يساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور
 البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم يساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاء كدقائمه
 أضغاث أحلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاء كدقائمه والفصاحة قلنا انه افتراء وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا
 انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه مجزئا ولما فرغوا من
 تعديده هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فالمراد انهم طلبوا آية جليلة لا يتطرق اليها شيء
 من هذه الاحتمالات كالايات المنقولة عن موسى وعيسى عليهم السلام ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن
 هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قباهم من قرية أهلكناها أنهم يؤمنون والمعنى انهم في العقول أشد
 من الذين اقترحوا على أنبيائهم الايات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم
 الله فلو أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكثا قال الحسن رحمه الله تعالى انهم لم يجابوا لان حكم الله
 تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الايات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقدمه في
 حكمه في أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجهم * قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك
 الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا آيا يكون الطعام
 وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه
 ذكركم أفلا تعقلون) اعلم انه تعالى أجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما
 أرسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فبين ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم
 ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم
 فلا مقال عليه في كونه بشرا فاما قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر فاعلم ان الله تعالى أمرهم أن يسئلوا
 أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموا ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما
 أحالهم على هؤلاء لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى
 ولتسمعن من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فان قيل اذالم يوثق باليهود
 والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألواهم عن الرسل قلنا اذا اتوا ترخبرهم وبلغ حد الضرورة
 باز ذلك كما قد يعمل بخبر الكفار اذا اتوا تر مثل ما يعمل بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد
 بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم
 فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان لا داعي أن يرجع الى قضاة العلماء في ان للمجتهد أن يأخذ
 بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة الخصوصية ومتعلقة
 باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل قبله جسدا لا آيا يكون الطعام وفيه
 الجحاث (الاول) قوله لا آيا يكون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوى جسد غير طامعين
 (الثاني) وحد الجسد لارادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الاجساد (الثالث) انهم كانوا يقولون
 ما هذا الرسول يا كل الطعام ويعشى في الاسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فأجاب الله بقوله
 وما جعلناهم جسدا لا آيا يكون الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل وان
 لم يجعلهم جسدا لا آيا يكون بل جسدا لا آيا يكون الطعام ولا يجعلون في الدنيا بل يوتون كغيرهم ونبيه بذلك
 على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المجزئات على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القاذرة
 في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله واختار موسى قومه

سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدق قوهم المقال ومن نشاءهم المؤمنون قال المفسرون
المراد منه انه تقدم وعده جل جلاله بأنه انما يكذب بعد ان الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل
ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بعد صدقهم من حيث يكشف عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أى
بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا
الكتاب عليكم كتاب فيه ذكركم عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه
(أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وأنه لا ذكر لك ولقومك (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا
ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكرنا الذي ذكرى تنفع المؤمنين
(وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكنتم به وكل ذلك محقق وقوله أفلا تعتقلون
كالبعث على التدبر في القرآن لانهم كانوا غفلاء لان الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دفع لذلك الخوض
ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل * قوله تعالى (وكم قصصنا
من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعد ما قوم آخر فأناسا اذ هم منها يركضون لا تركزوا وارجعوا

الى ما أنترفتم فيه ومساكنكم لعليكم تسئلون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زلت تلك دعواهم حتى جعلناهم
جسيدا خامدين) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة
السقوط لان شرائط الاعجاز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه مجزأ وعند ذلك ظهر
ان اشتغالهم بما يراى من تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم
عن ذلك فقال وكم قصصنا من قرية قال صاحب الكشف القصم اقطع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم
الاجزاء بخلاف القصم وذكر القرية وانها ظالمة وأراد أهلها انوسا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة
ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى وأنشأنا بعد ما قوم آخر فأناسا أهلكتنا قوما وأنشأنا قوما آخرين وقال
فلما أحسوا بأسنا الى قوله قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كانوا يتصدقون بالرسول
فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر الجحاز لانه يكون ذلك موهوما بالكذب واختلوا
في هذا الاطلاق فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضوره وسحوله قريتان
باليمن ينسب اليهما الشيايب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين يحولين وروى
حضور بين * بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم فمقت نصرهم كما سلطه على أهل بيت المقدس
فأسأصلهم وروى انه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا ناثرات الانبياء فندموا واعترفوا
بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم ان هذا أقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى أقرب
من اضافته الى القاتل ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل
ابن عباس ذكر حضور بأنها احدى القرى التي أرادها الله تعالى بهذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا
بأسنا اذ هم منها يركضون فالعنى لما علموا اشتد عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا في ديارهم
والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها
هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم
بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركزوا قال صاحب الكشف القول محذوف فان قلت من القاتل قلنا
يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا أخفاء بأن يقال لهم ذلك وان لم يقل
أو يقول رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهيهم ذلك فيحدثون به نفوسهم أما قوله
وارجعوا الى ما أنترفتم فيه ومساكنكم أى من العيش والرعاية والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة
وهي الترفه أما قوله لعليكم تسئلون فهو تمسكهم بهم وتوبيخهم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا الى نعمكم
ومساكنكم لعليكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فجيئوا السائل عن علم
ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن يتنذره أمركم ونهيكم

ويقول لكم هم تأمرون وماذا ترسمون كمادة المخدومين (وثالثها) تسألكم الناس في أئديتكم لتعاونوهم في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستعينون بأرائبكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم امالانهم كانوا أسخياء يتفقون أموالهم رثاء الناس وطلب الشفاء أو كانوا بخلاء فقبل لهم ذلك تهكمي إلى توخي أماقوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الأسكشاف تلك إشارة إلى يا ويله الانهاد دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا ادعوا بالويل فقالوا يا ويلنا أي يا ويل احضر فهداؤقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكثررون هذه الكلمة فلم يتفهم ذلك كقوله تعالى فلم يك يتفهمهم ايمانهم لما رأوا بأسنا أماقوله حتى جعلناهم حصيدا خامدين فالحصيد الزرع المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد فان قيل كيف نصب جعل ثلاثه مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم أهل كوابل العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخذوا كما تخذ النار * قوله تعالى (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بيمين لو أردنا أن نتخذها و

لا نتخذنا من لدنا ان كفاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين اهلاك أهل القرية لاجل تركهم آتية بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بيمين أي وما سويتنا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والعرائب كما نسوى الجبارة سقوفهم وفروشهم للهو واللعب وانما سويتها لفوائدها ونسوة ودنوية أما الدنيا فليست بغير فكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وأما الدنيوية فلما يتعلق بهم من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا باطلا وقوله ما خلقنا ما الا بالحق (والثاني) ان الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجزة عليه فان كان محمدا كاذبا كان اظهر المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحديثه يفسد كل ما ذكره من المطامع (المسئلة الثانية) قال القاضي عبيد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الذاهي على ما مر غير مرة أماقوله لو أردنا ان نتخذ لهو الا نتخذنا من لدنا * كنا فاعلين فاعلم أن قوله لا نتخذنا من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغته البن وقيل المرأة وقيل من لدنا أي من الملائكة لا من الانس رد المن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم ان قوله بل اضرب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيهه عنه لذاته كأنه قال سبحانه ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب كتماننا ان نغلب اللاعب بالجدة ونندحض الباطل بالحق واستعمار ذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله بفعله كأنه جرم صاحب كالعجزة مثلا قذف به على جرم رخنه فدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بالكذب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عنه بقوله مما

تصفون * قوله تعالى (وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما نفي اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الابتنى الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التسامة لاجرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة

(الثاني) وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطائعتين في النبوات وأجاب عنها بدين أن غرضهم من تلك المطاعن التردد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزعه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالهم مطيعون له خائفون منه فالبحر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه (المسئلة الثانية) قوله وله من في السموات والارض معناه ان ككل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه (المسئلة الثالثة) دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قوله ومن عنده المراد بهم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة مع كل شرفهم ونهاية جلالهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يابق بالبشر الضعيف التردد عن طاعته (المسئلة الخامسة) قال الزجاج ولا يستخسرون ولا يتعبون ولا يعيرون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مباغلة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقوا لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالحق ان تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفرغ أو بشغل آخر * روى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب أرايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا يفترون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضاً قال أو أشك عليهم اعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكيف أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أي استبعاد في أن يخاف الله تعالى لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله ويقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في أوقاته الملائكة به كما يقال ان فلان يواظب على الجساعات لا يفتري عنها الا يراد به انه ابداء شغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في أوقاتها * قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهم آلهة الا الله افسدنا فسمبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) اعلم ان الكلام من أوّل السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل به من الكلام سؤالاً وجواباً وأما هذه الآيات فأنما في بيان التوحيد وفي الاضداد والانداد أما قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهجرة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والايجار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون المولى واعمرى ان من أعظم المنكرات ان ينشر المولى بعض الموات فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لا آلهة هم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التذكير بهم والتجھيل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحييوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاقى عقل يجوز اتخاذهم آلهة (المسئلة الثانية) قوله من الارض كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني اذ معنى نسبتها الى الارض الايدان بانها

الايمان التي تعبد في الارض لان الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس
 الارض لانها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الارض (المسئلة الثالثة)
 النكتة فيهم ينشرون معنى الخصوصية كانه قيل أم اتخذوا آلهة من الارض لا يقدر على الانشار الا هم
 وحدهم (المسئلة الرابعة) قرأ الحسن ينشرون وهما الغتان أنشر الله الموقى ونشرها ما قوله تعالى لو كان
 فيهما آلهة الا الله لفسد تافيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال أهل النحوا لا الهنا بمعنى غير أي لو كان
 يتولاها ويدبر أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدنا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لانا
 لو حلهاه على الاستثناء لسكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدنا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه
 لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يمكن الله
 معهم أو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه (المسئلة الثانية) قال
 المتكلمون القول بوجود الهين يفضي الى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الهين محالاً انما قلنا
 انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات
 ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه
 والاخر تسكينه فاما أن يقع المراد ان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال
 لاق المانع من وجود مراد ~~كل~~ واحد منهما مراد الاخر فلا يمنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك
 وبالعكس فلو امتنع ما يوجد معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضاً لو جهين
 (أحدهما) انه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما اقدر من الاخر بل لا بد وأن
 يستويان في القدرة واذا استويا في القدرة استحصال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني
 والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانينهما) انه اذا وقع مراد أحدهما دون الاخر فالذي وقع مراده
 يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم
 عند اختلافهما في الارادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل أقصى ما تدعونه ان اختلافهما
 في الارادة يمكن فاذا كان الفساد مبنياً على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبنى على الممكن
 ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف يحرم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين
 (أحدهما) له سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير المكين
 لما يحدث بينهم من التغالب (والثاني) وهو الاقوى ان يبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل
 من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع
 مقدورين قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لا مكانه فاذا كان كل
 واحد منهما مستقلاً بالاجساد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا الكونه
 حاصلاً منهما جميعاً فيلزم استغنائه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة
 التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما واذا كان كذلك
 وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً ونقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا أو يختلفا فان
 اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما
 أن يقع المراد ان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الاخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على
 كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد
 كل واحد منهما ما ان يوجد هو وهذا اختلاف أما اذا أراد كل واحد منهما ما يكون الموجد له أحدهما
 بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجد له إما أن يكون نفس القدرة والارادة أو نفس
 ذلك الاثر أو امراً ثالثاً فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشتراك في الموجد
 وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة أحدهما وارادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني لان لكل

واحد منهما ارادة مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث
 ان كان قديما استعمال كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم
 الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوى
 والسفلى من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر
 والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي يبيانه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع
 من كتابه واعلم ان هذه الدلالة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الأقوى أن يقال لو فرضنا
 موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن
 الآخر بنفسه ومابه المشاركة غير مابه الممايزة فيكون كل واحد منهما ماهر بما يشاركه الآخر ومما به
 امتاز عنه وكل متركب فهو مقتدر الى جزئه وجزؤه غير متركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى
 غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد
 وكل ما عداه فهو ممكن مقتدر اليه وكل مقتدر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث
 ويمكن جعل هذه الدلالة تفسير هذه الآية لا ناعتمادنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين أن
 لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد فثبت انه
 يلزم من وجود الهيز وقوع الفساد في كل العالم (وثانيها) انما لو قدرنا الهين لوجب أن يكون كل واحد منهما
 مشاركا الآخر في الالهية ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بما والاما حصل التعدد مابه الممايزة
 اما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالتمسالى عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا
 والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون
 ناقصا ويمكن أن يقال مابه الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالتمسالى عنه لا يكون الها وان لم يكن
 معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيقتدر الى التخصيص فالموصوف به مقتدر ومحتاج (وثالثها) أن
 يقال لو فرضنا الهين لكان لابد وأن يكونا بحيث يمكن الغير من التمييز بينهما الممكن الامتياز في عقولنا
 لا يحصل الا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول
 الامتياز (ورابعها) ان أحد الالهين اما أن يكون كافيا في تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان
 الثاني ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والنقص لا يكون الهيا (خامسها) ان العقل يقتضي
 احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس
 عدد أولى من عدد فيقتضي ذلك الى وجود اعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة
 محال (وسادسها) ان أحد الالهين اما أن يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره
 أو لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل
 على تعيين أحدهما دون الثاني والثاني محال لانه يقتضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
 والعاجز لا يكون الهيا (وسابعها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على أن يستر شيئا من افعاله عن الآخر
 أو لا يقدر فان قدر لم أن يكون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لم يكن كونه عاجزا (وثامنها) لو قدرنا الهين
 لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما فممكن كون كل واحد من القدرتين
 متناهما والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهما (وتاسعها) العدد ناقص لا احتياجه الى الواحد
 والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والنقص لا يكون الهيا فالاله واحد
 لا محالة (وعاشرها) انما لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على
 ايجاد كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الهيا وان قدر أحدهما دون الآخر فهذا
 الآخر يكون الهيا وان قدر اجمعهما فان يوجد امة بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة
 الآخر وان قدر كل واحد على ايجادها بالاستقلال فاذا اوجدها أحدهما فاما أن يبقى الثاني قادرا

عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق خيئتذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه
فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجدته مقدوره فقد زالت قدرته عنه
فليزكم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا أما الشريك فانه
لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجزا (الحادي عشر)
ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو ان نعين جسمنا ونقول هل يقدر كل واحد منهم ما على خلق الحركة
فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى أن نقول اذا خلق أحدهما
فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذا الوجهان
يقيدان العجز نظر الى قدرتهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتهما (وثاني عشرها) انه ما
أما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعينه معلوم الآخر فوجب غايل عليهما
والدات القابلة لاحد المائين قابلة للمثل الآخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز انصافه
بصفة الآخر على البديل يستدعي تخصيصا يخص كل واحد منهما بعينه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا
فقيرا ناقصا (وثالث عشرها) ان الشراكة عيب ونقص في الشاهد والفرادية والتوحد صفة كمال ونزى
المولك يكرهون الشراكة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك أعظم كانت النقرة عن
الشراكة أشد فإظنك بذلك الله عز وجل وما يكونه فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان
المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون الها (ورابع
عشرها) اننا لو قدرنا الهين لكان امان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر ويستغنى كل واحد منهما عن
الآخر ويحتاج أحدهما الى الآخر والآخر يستغنى عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان
الححتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا عنه والمستغنى عنه ناقص ألا ترى ان البلد
اذا سكن له رئيس والناس يخلصون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه
عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج أحدهما الى الآخر
من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقتناعية
والاعتماد على الوجوه المة مقدمة أما الدلائل السمعية فمن وجوه (أحدها) قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن فالاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال أول عبد الله شريكه فهو حر فلو اشترى
أولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول أن يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا
لم يحنث أيضا لان شرط الفرد أن يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا ووجب
أن يكون فردا سابقا فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعزها الا هو
فانه يستغنى أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص
(وثالثها) ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية
في مواضع كثيرة قوله والهمك اله واحد وقوله قل هو الله أحد وكل ذلك صريح في البسابق (ورابعها) قوله
تعالى كل شئ هالك الا وجهه حكيم هالك كل ما سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون
قديما لا يكون الها (خامسها) قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأوه وكقوله ولعل بعضهم على
بعض وقوله اذا ابغوا الى ذى العرش سبيلا (وسادسها) قوله وان عيسى الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
عيسى بكبحر فهو على كل شئ قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للضرع ودافعا للضرع فبطل الحصر
المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان عيسى الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله
وقال في آية اخرى قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرره
أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته (وسابعها) قوله تعالى قل أرايتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم
ونختم على قلوبكم من اله غير الله يأتىكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى

الله خالق كل شيء فلو وجد الشر يك لم يكن خالفاً لم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق
الرسول عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسول عليها فلا جرم يمكن
اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض
آلهة تقول بالهية عابدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد
العالم قالوا وهذا أولى لانه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم يشرون ثم ذكر الدلالة
على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به وبالله التوفيق أما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما
يصفون فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه سبحانه لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده
فسبحان الله رب العرش عما يصفون أى هو منزله لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الهة وهذا انبسيه
على ان الاشتغال بالتسبيح انما يتبع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً على ان طريقة التقليد
طريقة مبهورة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول أى فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون
ولم لم يكف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام
الآن الدليل الذى ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام به على نكته خاصة
بعبدة الاصنام وهى انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجهاد الذى لا يعقل ولا يحس شريكاً فى الالهية لخالق
العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدير الخلائق من النور والظلمة والروح والقلم والذات
والصفات والجهاد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين أما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم
انه مشتمل على بحثين (أحدهما) ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني)
ان الخلائق مسئولون عن أفعالهم أما البحث الاول فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية
بما قبلها ان عبدة من أثبت لله شريكاً ليست الا طلب الالهية فى أفعال الله تعالى وذلك لان التنوية
والجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا فى العالم خيراً وشرّاً ولذة وألماً وحياة وموتاً
وصحة وسقماً وغنى وفقراً وفعال الخير وخير وفعال الشر شرير ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً
وشريراً معاً فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلاً للخير والآخر فاعلاً للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة
الى أن مدير العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر
فيرجع حاصله الى طلب فى أفعال الله تعالى فلما كان والالهية مداراً من القائلين بالشريك على طلب
الالهية لا جرم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكته الأصلية فى الجواب
عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد فى المناظرة أن يقع ابتداءً بذكر الدليل المثبت للمطلوب
ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم (المسئلة الثانية) فى الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل
أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه (أحدها) انه لو كان كل شيء معللاً بعللة لكانت علية تلك العلة
معللة بعللة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد فى قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنياً عن العلة وأولى
الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبرأة عن
الافتقار الى المبدع والمختص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر
(وثانيها) ان فاعليته لو كانت معللة بعللة لكانت تلك العلة اما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة
لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلاً وحينئذ يكون موجبا بالذات لافعالها بالاختيار وان كانت ممكنة كانت
تلك العلة فعلاً لله تعالى أيضاً فتقتصر فاعليته لتلك العلة الى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها)
ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت
محدثة افتقرت الى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) ان من فعل فعل لا غرض فاما أن يكون متمكناً
من تخصيص ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أو لا يكون متمكناً منه فان كان متمكناً منه كان توسط تلك
الوسطة عبثاً وان لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال أما العجز علينا فغير محتج فلذلك

كانت أفعالها معللة بالأغراض وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وثامسها) أنه لو كان فعله معللاً بفرض
 لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والاول محال لانه منزوع عن النفع والضرر
 واذا بطل ذلك نعين ان الغرض لا بد وان يكون عائداً إلى العباد ولا غرض للعباد الا حصول الذات وعدم
 حصول الآلام والله تعالى قادر على محصلها ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال
 أن يفعل شيئاً لاجل شيء (وسادسها) هو انه لو فعل فعلاً لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة
 اليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون فان كان على السواء استحال أن يكون غرضاً وان لم يكن على
 السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذااته كاملاً بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان
 بالنسبة اليه على السواء اما بالنسبة إلى العباد فالوجود اولى من العدم قلنا تحصيل تلك الاولوية للعبد وعدم
 تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة اليه على السوية أو لا على السوية ويعود التقسيم الاقول (وسابعها) وهو ان
 الموجود اما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو ان
 من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المستعمل منه
 عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنع عن ذلك اما بان
 يهتده بالعقاب والايلام وذلك على الله تعالى محال أو بان يهتده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة
 والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة
 والجلال أمور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية
 فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله لم فعلت هذا الفعل فان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وأما
 المعتزلة فانهم سألوا انه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر وهو انه تعالى
 عالم بقبول القبائح وعالم بكونه غنياً عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا
 اجبالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة ومصواب واذا كان كذلك لم يجوز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا
 (أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم ورضاهم
 مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي أو في الوقوع السمعى أما
 الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوده (أحدها) قالوا التكليف
 إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر والاول
 محال لان حال الاستواء يمنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجح تكليفاً بالمحال والثاني
 محال لان حال الرجحان يكون الزاج واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون
 واجب الوقوع عبث وبإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ما علم الله وقوعه
 فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف
 به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد اما أن يكون لهائدة أو لا لقائدة فان كان لقائدة فتلك
 القائدة ان عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال وان عادت إلى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان
 سبباً لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً اليه وان لم يكن في السؤال
 فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضراً وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين
 (الاول) ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة القافية للتكليف أن تلزمونا نفي التكليف فكأنكم تكفونابني
 التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو
 ان التكليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهنا على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات
 إلى انه يقال له تعالى لم كلفت عبداً الا اننا قد بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر بهذا ان
 قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف
 من اسرار علم القرآن وأما الوقوع السمعى فلنقاتل أن يقول ان قوله وهم يسألون وان كان متناً كذا بقوله

فو ربك انساألهم أجمعين وبقوله وقفوههم انهم مستولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه اناس
 ولا جبار والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام
 آخر دفعا للتناقض (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن
 والقبح لوجب أن يسأل عما يفعله بل كان يذم بما حقه الذم كما يحمد بما حقه المدح (وثانيها) انه كان
 يجب أن لا يسأل عن الامور اذا كان لافاعل سوا (وثالثها) انه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم اذ لا عمل
 لهم (ورابعها) ان أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجد هياكلهم (وخامسها) انه تعالى
 صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو اننا أهلكناهم بمذاب من قبله
 لقالوا ربنا لو لا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات كثيرة وكما
 تدل على ان حجة العباد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمانية اذ وقف العبيد يوم القيامة
 فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب انك خلقتني كافرا وأمرتني بما لا أقدر
 عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع
 الصادقين صدقهم فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقبل له ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج فقال ثمانية
 أليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لا تقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع
 (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي يناقها انه
 يستحيل طلب اية أفعال الله تعالى وأحكامه وأما قوله تعالى أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم
 فاعلم انه سبحانه كثر قوله أم اتخذوا من دونه آلهة استعظاما للكفر بهم أي وصفتم الله بان له شريكا
 فها هو ابرهانيكم على ذلك اما من جهة العقل أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أو لا وقدر
 الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية ثانيا أخذ يطالبهم به كرشهتهم ثالثا أما قوله تعالى هذا
 ذكركم من قبل في فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها) هذا ذكر من
 معي أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي أي الكتاب المنزل على من تقدم من الانبياء
 وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منه اى أذنت بأن تتخذوا الهام من دوني بل ليس فيها
 الا اني أنا الله لا اله الا أنا كما قال بعده هذا وما أرسلنا من قبلك من رسول الا لوحى اليه أنه لا اله الا أنا
 فأعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد بن جبيرة وقتادة
 ومقاتل والسدي ان قوله ذكركم من قبل صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الامة فيكفيها
 على أحوال الامم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به
 قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين
 والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ
 هذا ذكركم من معي وذكركم من قبلي بالتثنية ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة
 يتبعها وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد
 غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي بكسر ميم من على ترك الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على
 مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على اخوانه وقرئ
 ذكركم من قبلي وأما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة
 العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقط اليه
 بل ذلك لان عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض
 عن استماع الحق وطلبه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط

التوحيد بين السبب والمعيب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل أما قوله تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحى قرأتان
 مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
 بل عبادهم مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون
 الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
 الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والصد والتدأردف
 ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا انزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله
 وأضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجنة على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسياناً انه
 سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لابد وأن يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد
 لاشبه به من بعض الوجوه ثم لابد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به المماثلة فيقع التركيب
 في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن فالتحاذي للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب وذلك يخرج
 عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه أما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه
 نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد
 وقرئ مكرمون لا يسبقونه من سابقته فسبقته أسبقه والمعنى انهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيأ حتى يقوله
 فلا يسبق قولهم قوله وكان قولهم تابع لقوله فعملهم أيضا كذلك مبنى على علمه لا يعملون هملا ما لم يؤمروا
 به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما
 علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بنواهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية
 الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قد موأما ثمروا
 من أعمالهم (وثانيها) ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل
 يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقبلون تحت قدرته في ملكونه وهو
 محيط بهم وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون
 لمن لم ياذن الله تعالى له ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى أى لمن هو عند
 الله مرضى وهم من خشيته مشفقون أى من خشيته من منه فأضيف المصدر الى المفعول ومشفقون
 خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج
 كالحلحلس ساقطاً من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن أما قوله تعالى
 ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فأنما يجازى
 ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى لن أشرك
 ليحتمل أن يعملك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه
 (أحدها) انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولاً ولا يعملون عملاً الا بأمره فهذه صفات
 العبيد لا صفات الاولاد (وثانيها) انه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله
 تعالى وجب أن يكون الاله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى
 عليه السلام في قوله تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك (وثالثها) انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن
 يكن الهأ أو ولد الاله لا يكون كذلك (ورابعها) انهم على نهاية الاشفاق والوجدى وذلك ليس الا من
 صفات العبيد (وخامسها) نيه تعالى بقوله ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
 حال سائر العبيد المكلفين فى الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة (المسئلة الثانية) احتج المعتزلة
 بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة فى الآخرة لا تكون لاهل الكبر لانه لا يقال
 فى اهل الكبر ان الله يرضيهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنه ما والشفاعة الا لمن ارتضى

أى إن قال لا إله الا الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنساق اثبات الشفاعة لاهل الكبار وتقريره
هو ان من قال لا إله الا الله فقد ارتضاء تعالى في ذلك ومضى صدق عليه انه ارتضاء الله تعالى في ذلك فقد صدق
عليه انه ارتضاء الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه واذا ثبت ان الله قد
ارتضاء وجب اندراج تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذى ذكرناه ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنساق
ما قرره ابن عباس رضى الله عنهما (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) تدل على كون
الملائكة مكافئين من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشية مشفقون ومن حيث
الوعيد (وثانيها) تدل أيضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بأمره يعملون (وثالثها) قال القاضي
عبد الجبار قوله كذلك نجزي العالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك
يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبار في الآخرة (والجواب) أقضى ما في الباب ان هذا العموم
مشعر بالوعيد وهو معارض به مومات الوعد * قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تعبد
بهم وجعلنا فيها انجاسا ليعلمهم يتدعون وجعلنا السماء سماء مفعوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذى
خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة
على وجود الصانع وهذه الدلائل أيضا الدالة على كونه منزها عن الشريك لان ادالة على حصول الترتيب
الحبيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد
فتكون كالتمهيد لما قدم وفيه أيضا رد على عبدة الاوثان من حيث أن الاله القادر على مثل هذه
الخلقوات الشريفة كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته الى عبادة سحر لا يضرب ولا ينفع فهذا وجه تعلق
هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكره مناسبة أنواع من الدلائل (الزوع الاول) قوله أولم ير الذين
كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير لم ير بغير
الواو والباء قولن بالواو وادخل الواو يدل على العطف اهذا القول على أمر تقدمه قال صاحب الكشف
قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كخلق والفتق أى كاستأمر توتقين فان قلت الرق
صالح أن يتسع موقع من توتقين لانه مصدر خال الرق هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئا رتقا
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى أولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم
والاول مشكل أما اول فلا ن القوم مارأوهما كذلك البتة وأما ثانيا فلعله سبحانه وتعالى ما أشهدتهم
خلق السموات والارض وأما العلم فشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرق في أنفسها فالحكم عليها بالرق
أولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز
التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه
(أحدها) ان ثبت نية محمد صلى الله عليه وسلم بإثبات الجزات ثم نسدل بقوله ثم نبهه دليل على حصول
النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكده الدلالة المذكورة في التوحيد (وثانيها) ان يحمل
الرق والفتق على امكان الرق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق
فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي محضا (وثالثها) ان اليهود والنصارى كانوا
عالمين بذلك فانه جاء في التوراة أن الله تعالى خلق جوهرية ثم تغير اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق
السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك
في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك
(المسئلة الثالثة) انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على
الجنس قال الانفس السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك
قواهم أصلها بين القومين ومررت بنا غممان اسودان لان هذا القطيع غم وذلك غم (المسئلة الرابعة) الرق
في اللغة السديقال رتقت الشئ فارتقت والفتق الفصل بين الشيئين المتصقين قال الزجاج الرق مصدر والمعنى

كانت ذوات الرق قال المفضل انما لم يقل كثارت تعين كقوله وما جعلناهم جدا الا يا كونه النعمان
 لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رقيق (المسئلة الخامسة) اختف المفسرون في المراد
 من الرق والفتق على أقوال (أحدها) وهو قول الحسن وقادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن
 عباس رضى الله عنهم ان المعنى ككثاشاً واحداً لمرتين ففضل الله بينهما ما ورفق السماء الى حيث هي وأقرب
 الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض
 حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقين ثم خلق ريجاً
 توسطهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتفعة فجعلت سبع
 سموات وكذلك الارضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثرا المفسرين ان السموات
 والارض كانتا رتقا بالاستواء والملاية فتفتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر وتغيره قوله تعالى
 والسموات ذات الارجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا
 من الماء كل شيء حي وذلك لا يابق الا لزماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا
 فان قيل هذا الوجه من جوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما
 أطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها ماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل
 يجوز حمل الرؤية على الابصار (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الابدان والاعظام
 كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قال بل ربكم رب السموات والارض الذي قطر من فأخبر عن الابدان
 بلفظ الفتق وعن الحال قبل الابدان بلفظ الرق أقول وتحقيقه أن العدم في محض فليس فيه ذوات مميزة
 واعيان متباينة بل كانه أمر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فنعد الوجود وان تكون يتميز بعضها
 عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فهذا الطريق حسن جعل الرق مجازاً عن العدم والفتق عن الوجود
 (وخامسها) ان الليل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض
 مظلمة أولاً ففتقهما ما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فأى الاقويل ألتقى بالظاهر قلنا الظاهر
 يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه ككثارتها ولا يجوز كونها كذلك الا وهما
 موجودان والرق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرق يجب أن يكون هو الملازمة وبهذا الطريق
 صار الوجه الرابع والخامس من جوحا وبصير الوجه الاول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل
 واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعة ويتلوه الثالث وهو انهما كانا صليين من غير
 فطور وفتح ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض (المسئلة السادسة) دلالة هذه
 الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه
 خلقهما رتقا لما فيه من المعلة للملائكة ثم لما أسكن الله الارض أهلها جعلهما قفلا لما فيه من منافع العباد
 (النوع الثاني من الدلائل) قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يحلوا ما ان يتعدى الى واحد واثنين فان تعدى الى واحد
 فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء أو انما خلقنا من الماء لضرط احتياجه
 اليه وجبه له وقوله صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صبرنا كل شيء حتى يسبب
 من الماء لابتدائه منه ومن هذه نحو من في قوله عليه السلام ما اتان من دذ ولا الدمى وقرئ حيا وهو المفعول
 الثاني (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقنا
 من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى فما حق عيسى عليه
 السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وقال في حق آدم خلقه من تراب
 (والجواب) اللفظ وان كان عاما الا أن القرينة المحصورة قائمة فان الدليل لا بد وأن يكون مشاهدا محسوسا
 ليكون أقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وادم وقصة عيسى عليهم السلام لان

الكفار لم يروا شيئا من ذلك (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صارا ميا وصارا فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول أليق بالمعنى المقصود كانه تعالى قال ففقتنا السماء لازل المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حياجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها أما قوله تعالى أفلا يؤمنون فالمراد أفلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذى لا يشبهه غيره ويتروكوا طريقه الشرك (النوع الثالث) قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسى ان تقيمهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان تقيمهم كراهة أن تقيمهم او لا تقيمهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذفه لعدم الالتباس كما ترى ذلك في قوله لا يعلم أهل الكتاب (المسئلة الثانية) الرواسى الجبال والراسى هو الداخل في الارض (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت تنم كفى بها لها كما تنكفى السفينة لانها بسطت على الماء فأرسلها الله تعالى بالجبال النقال (النوع الرابع) قوله تعالى وجعلنا فيها فججا سبل لعلهم يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفججاج معنى الوصف فما لها أقدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة مو حشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة وأما قوله فججا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما أتت بهم في الآية الاولى (المسئلة الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) انها عائدة الى الجبال أى وجعلنا في الجبال التى هي رواسى فججا سبلا أى طرقا واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقها فججا وجعل فيها طرقا (الثانى) انها عائدة الى الارض أى وجعلنا في الارض فججا وهى المسالك والطرق وهو قول السكاكى (المسئلة الثالثة) قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا والاشك لا يجوز على الله تعالى (المسئلة الرابعة) في يهتدون قولان (الاول) ليهتدوا الى البلاد (والثانى) ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتمام والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو ان الاهتمام الى البلاد والاهتمام الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو أصل الاهتمام فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للامر بن ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا (النوع الخامس) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) سقى السماء سقفا لانها الارض كالسقف للبيت (المسئلة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) انه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجرى مناهم على سائر السقوف كقوله ويسلك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقال تعالى ان الله يسلك السموات والارض أن تزولا وقال ولا يؤده حفظهما (الثانى) محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناهما من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان (أحدهما) انه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثانى) انه محفوظ بالجنوم من الشياطين والقول الاول أقوى لأن جل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه كما المتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثانى لانه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها ووجهاً حركاتها ومطالعها ومغاريبها واتصالات بعضها ببعض وانقضاءاتها على الحساب القويم والترتيب الجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة (المسئلة

(الرابعة) قرئ عن آية على التوحيد والمراد الجنس أي هم متفطنون لما يزد عليهم من السماء من المنافع
الدينية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكونها كبحا وحياة الأرض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود
الخالق ووجد آيته معرضون (النوع السادس) قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
كل في ذلك يسبحون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه لما قال وهم عن آياته معرضون فصل تلك
الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السما والارض ولم يخلق الشمس والقمر لظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما
من المنافع بقايب الحز والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكون ذلك بسبب حركاتها في افلاكها
فلهذا قال كل في ذلك يسبحون وتقريره أن تقول قد ثبت بالارض صا أن للكواكب حركات مختلفة فبها حركة
تشملها بأمرها أخذت من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال جهه والافلاسه وأصحاب
الهيئة وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في السابعة
واستدلوا عليه بانا وجدنا السكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة اذا قارن ما هو أبطأ حركة فانه
بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع يوم أو يومين من ناحية
المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعد انمائها الى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب
كان شرقا منه على طريقته في عمز البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه المشرق وتكسف تلك
الكواكب منه بطرفه الغربي فعر فنانا لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا
الكواكب الثابتة حركة بامية على نوال البروج فعر فنانا أن لها حركة من المغرب الى المشرق وهذا
ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب
الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب الى المشرق لزم كون الحرم
الواحد متحركاً كحركة بين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى الجهة تقتضي حصول
التحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهة لزم حصوله دفعة واحدة
في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي تنقطع حركتها الى
الجانب الغربي وبالعكس وأيضاً اذا كرهوه يتقضى بحركة الرسي الى جانب والجهة التي تكون عليها
تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصنوعة عن
الانقطاع عندهم وأما الثاني فهو منال محتمل وما ذكرنا من هان قاطع فلا يتعارضان أما الذي احتجوا به
على أن السكواكب حركتها من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز أن يقال ان جميع
الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها أبطأ من البعض فيختلف بعضها عن بعض بسبب ذلك
الختلاف فيخلق أنها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدارته من أول اليوم الاول الى أول
اليوم الثاني دورة تامة وذلك الثوابت استدارته من أول اليوم الاول الى أول اليوم الثاني دورة تامة
الامقدار ثمانية فيخلق ان تلك الثوابت تتحرك من الجهة الاخرى مقدار ثمانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه
تختلف بمقدار ثمانية وعلى هذا التقدير فيجمع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة
ذلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو أبطأ الافلاك حركة وهذا الذي قلناه مع
ما يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك
المحيطة وهو الفلك الاعظم ونهاية السكون الحرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم ان كل ما كان أقرب
الى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فلهذا ما نقوله في حركات الافلاك في اطرافها وأما
حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذ ثبت هذا فنقول لو لم يكن
للكواكب حركة في الميل لكان التأثير نحو ما سبقه واحدة فكان سائر الجوانب تتخلو عن المنافع
الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة
أفتت الرطوبات فاحالتها كلها الى النارية وبالعكس فيكون الموضع المحاذي لأمرا السكواكب على كيفية واحدة

ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه
 الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه
 النضج ولولم تكن عودات متتالية وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الافراط
 وكان يعرض قريياً لما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وماتت وأما
 إذا كان هناك ميل بحيث يوسط الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار المناجاة ويبقى في كل جهة برهة
 ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طريق الافراط والتفريط وبالجملة فالعقول لا تنقف الاعلى القليل من
 اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثانية) انه
 لا يجوز أن يقول وكل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر والنجوم ليثبت معنى السبح
 ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة أولاً كأنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) الفلك في كلام العرب كل شئ دائري وجهه أفلاك واختلاف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك
 ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها
 وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفية فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس
 والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ما مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تصكون
 الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يتديبه في الجري سباح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب
 الهيئة انها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنقو والذبول فاما الكلام على
 الفلاسفة فهو مذكور في الكتب الثلاثة والحق انه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات الا بالخبر (المسئلة
 الرابعة) اختلاف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه إما أن يكون الفلك ساكناً
 والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الرأكد وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه
 أيضاً ما تخالفه في الجهة حركته أو وافقها لجهة ما يجزئته مساوية لطره الحركة في السرعة والبطؤ ومخالفة
 وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب ساكناً ما رأى الا قول فقهاء الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق
 الافلاك وهو محال وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لطره الحركة فذلك أيضاً يوجب
 الخرق وان كانت حركتها إلى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطؤ لزم الانحراف وان استويا
 في الجهة والسرعة والبطؤ فالخرق أيضاً لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته
 الذاتية زائدة فيلزم الخرق فليبق الا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزاً في الفلك واقفاً فيه
 والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على
 الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل المعكيات والذي يدل عليه لفظ
 القرآن أن تكون الافلاك واقعة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء (المسئلة الخامسة)
 قال صاحب الكشف كل التووين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون والله أعلم (المسئلة
 السادسة) احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون
 لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء
 لا وصف بفعولهم وهو السباحة قال صاحب الكشف فان قلت الجملة ما جعلها قلت النصب على الحال من
 الشمس والقمر أو لا يحمل لها الاستثنا فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم
 يسبحون في فلك قلت هذا كقوله كساهم الامير حلة وقوله سيفاً أي كل واحد منهم قوله تعالى (وما جعلنا
 لبشر من قبلك الخلد ائان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبأكم بالشئ والخير ثمرة والينا ترجعون)
 وادار آية الدين كبروا ان يتحدوا تلك الاهزوا وهذا الذي يذكرون آلهتكم وهم يذكرونهم كاهنهم
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما استدلل بالاشياء الستة التي شرحتها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من
 أصول النعم الدينية أتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا تمنى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت

الدنيا بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الاسرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقولون انه سيوت فيشتمون بونه فنفي الله تعالى عنه الشبهة بهذا أي قضى الله تعالى أن لا يخلد في الدنيا بشرا فلا أت ولا هم الا عرصة للموت أفان مت أنت أي بقي هؤلاء لا وفي معناه قول النقاتل

فقل للشامتين بنا أفيقوا * سيليقي الشامتون كالقينا

(وثالثها) يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز أن يقدر مقتدرانه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت أما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه البحوث (الاول) ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله تعالى ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات الهائوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلجية لا تموت (والثاني) الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المعلوم حتى يذاق بل الذوق ادراك الخاص فيجوز جعله مجازا عن أصل الادراك وأما الموت فله مراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا (والثالث) الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهذا يبالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وان كان فيه صعوبة بل ابتلاء بأمرين (أحدهما) ما سمى خيرا وهو نعم الدين من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات (والثاني) ما سمى شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر في المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم (المسئلة الثانية) انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فتنة مصدر مؤكد لبلوكم من غير لفظه (المسئلة الرابعة) احتجبت التناسخية بقوله والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه (والجواب) انه مذكور مجازا (المسئلة الخامسة) المراد من قوله والينا ترجعون انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته فبين بذلك بطلان قولهم في نفى البعث والمعاد واستدات التناسخية بهذه الآية وقالوا ان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كان موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدات المجسمة باننا أجسام فرجعونا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذوك الاهزوا قال السدي ومقاتل نزات هذه الآية في أبي جهل متر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لابي سفيان هذا نبي بنى عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بنى عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ما فقال لابي جهل ما أراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعلمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبو سفيان فانتما قلت ما قلت حجة فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكري اهتكم والذكري يكون مجيز وبخلافه فاذا دات الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكري فان كان اذا كرصد يقاف هو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا نبي يذكريهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يطل كونهم معبودة ويقبح عبادتها وأما قوله تعالى وهم يذكريهم كافرين فالعنى انهم يعيبون عليه ذكركم اهتكم التي لانصرف ولا تنفع بالسوء مع انهم يذكريهم كافرين الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرين ولا فعل أقيح من ذلك فيكون الهزؤ

واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد به كرامة القرآن والكتب والمعنى في إعادة هم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية إبانة لاختصاصهم به وأيضاً فان في اعادتهم تارة كيدا وتعظيماً لفعالهم قوله تعالى (خلق الانسان من عجل سار يكمل آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيتهم بغتة فتحبسونهم ولا يستطيعون ردّها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل

من قبلك فخاف بالذين يهزونهم ما كانوا يستهزئون) أما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في المراد من الانسان قولان (أحدهما) انه النوع (والثاني) انه شخص معين (أما القول الاول) فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته المنيعة الى العلم والادراك وروية قولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم أولاً ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهىهم وزجرهم كأنه قال لا يعبد منكم أن تستعجلوا فانكم محبولون على ذلك وهو طعنكم وبجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد وأن تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفتها اكمل فكانه سبحانه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو ان المراد شخص معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جرير وحيث بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخرها راجعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله قال يارب استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال ليت فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما فزع فيه الروح قد دخل في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له رجعك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه استهزئ الطعام فوثب قبل أن تبلغ الروح رجله الى ثمار الجنة وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة (وثانيهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول أولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا جعلنا لفظ الانسان على النوع (المسئلة الثانية) من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها أما الاولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل أي خلق عجل ولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار نشعل والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول ما أنت الا كل ونوم وما هو الا قبال وادبار قال الشاعر

اما اذا ذكرت حتى اذا غلقت * فانما هي اقبال وادبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الانسان عجولاً قال المبرد خلق الانسان من عجل أي من شأنه العجلة كقوله خالفكم من ضعف أي ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد النجاشي الطين بلغة جبر وأشدوا * والنخل ينبت بين الماء والعجل * (وثالثها) قال الاخفش من عجل أي من تعجيل من الامر وهو قوله كن (ورابعها) من عجل أي من ضعف عن الحسن أما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي تعرض النار عليهم والقول الاول أقرب الى الصواب وأبعد الاقوال وهذا القالب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على انه مقلوب وأيضاً فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فالفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلاً على الحقيقة قلنا استعجلواهم على هذا الوجه أدخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون معلوماً له كان أولى وأيضاً فان استعجلواهم بما توقعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة أما قوله تعالى

سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال (أحدها) أنها هي الهلاك المبجل
 في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون أي أنها ستأتي لاحتمال في وقتها (وثانيها) أنها
 أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول أقرب الى
 النظم أما قوله تعالى ويقرولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور
 على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فينبغي تعالى انهم
 يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وجهين (الاول) بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين
 لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشف جواب لو محذوف
 وبين مقوله به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد
 يحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدر ان يدفعها عن أنفسهم ولا يجحدون أيضا فاصرا ينصرون
 لقوله تعالى فمن ينصرون من بأس الله ان جاءنا ما كانوا بآياتك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال
 ولكن جهلهم به هو الذي هوته عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه وهذا أبلغ ومثله
 ولو يرى الذين ظلموا لو ترى اذ يتوفى الذين كفروا ولو ان قرآننا سرت به الجبال وانما خص الوجوه
 والظهور لان من العذاب لهما أعظم موقعا وكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه
 تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان رقت محبته غير معلوم لهم بل تأتتهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين
 ولا لامر هامسة عتدين فبينهم أي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردّها ولا هجاء يأتهم منها
 مصرفا ولا هم ينظرون أي لا يجهلون لتوبة ولا معذرة واعلم ان الله تعالى انما يعلم المكلفين وقت الموت
 والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرمع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه
 الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلنا فخاف بالذين مضى وأمتهم ما كانوا به
 يستهزئون والمعنى ولقد استهزئ برسل من قبلنا يا محمد كما استهزأ بك قومك فخاف أي نزل وأحاط بالذين مضى
 منهم ما كانوا يستهزئون أي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذا نسبية للنبي صلى الله عليه
 وسلم والمبني فكذلك يحق بهؤلاء وبالاستهزائهم قوله تعالى (قل من يكفركم بالليل والنهار من الرحمن بل
 هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دونهما يستطيعون نصرا أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل
 متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا أنزلنا في الارض نبتة ثم نهمها من أطرافها أفهم
 الغالبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به
 أنه بانهم في الدنيا أيضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لمباقة في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء
 الكفار الذين يستهزئون ويغترون بما هم عليه من يكاؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حمل
 في قبضته ولا يخلص له منه الى أين مفتركا معنى هل لك محبص عني والكالى الحافظ وأما قوله من الرحمن فعبه
 مسائل (المسئلة الاولى) في معناه وجوه (أحدها) من يكاؤكم من الرحمن أي عماية قدر على انزاله
 بكم من عذاب تستحقونه (وثانيها) من بأس الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباح
 الله لكفرهم فينبغي سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور ولو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم
 لما عاشوا وامتعوا بالدنيا (المسئلة الثانية) انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى
 يقول العاقل أنت الكافي يا الهنا الكل الخ لا تفتي برحمتك كافي قوله ما غرتك بربك انك كريم انما خص اسم
 الكريم بالذكر تلقينا للجواب (المسئلة الثالثة) انما ذكر الابل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفة
 تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا غتم وبالنهار اذا تصرفتم في معاشكم أما قوله بل هم عن ذكر ربهم
 معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم لئلا ينهاروا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل
 العقلية والنقلية ولما اتف القرآن معرضون فلا يتأملون في نبي منها يعرفوا انه لا كافي لهم سواء ويتركوا

عبادة الاصنام التي لاحظها في حفظهم ولا في الانعام عليهم أما قوله تعالى أم لهم الهة فتعهم من دوننا
لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة يعنى ألهم آلهة تسكؤهم من دوننا والتقدير
ألهم آلهة من دوننا فتعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم وهذا خبر
مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لا تستطيع معجاية أنفسهم عن الآفات وحماية النفس أولى من حماية الغير
فاذا لم تقدر على حماية نفسك كيف تقدر على حماية غيرك وفى قوله ولا هم منا يصحبون قولان (الاول)
قال المازنى أصبحت الرجلة اذا منعتهم فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لان العجبة (والثانى) ان
العجبة ههنا تعنى النصر والمعونة وكها سواه فى المعنى يقال صبرك الله ونصرك الله ويقال للمسافر
فى صحبة الله وفى حفظ الله فالعنى ولا هم منا فى نصره ولا اعانة والحاصل ان من لا يصحكون قادر على دفع
الآفات ولا يكون معجوباً من الله بالاعانة كيف يقدر على شئ ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله
بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعنى ما جعلهم على الاعراض الا اغترار بطول المهلة يعنى
طالت أعمارهم فى الغفلة فتسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا واغتروا بذلك أما قوله تعالى أفلا يرون اننا انانى
الارض نتقها فإله فى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا فى اتيان الارض
من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى بما حول مكة ونزيد هاهنا ملكاً محمد صلى الله عليه
وسلم ونبت رؤساء المشركين الممتعين بالدينار ونقص من الشرك باهلاك أهله أما كان لهم فى ذلك عبرة
فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدررون على الامتناع من أمر الله وارايدنه فيهم
ولا يقدررون على مخالفته ثم قال أفهم الغالبون أى فهو ولا هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير
والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام فى هذه الآية فى سورة الرعد
وفى تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضى الله عنهم تنقصها بشخ البلدان
(وثانيها) قال ابن عباس فى رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى
عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية ان سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل
عنها والا فلا تظهر من الاقوال ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون والذى يليق بذلك انه ينقصها عنهم
ويزيد هاهنا بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية فى كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين
تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم فيها لعرضوا عن جعلهم الله تعالى (قل انما

انذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفعة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا
ظالمين ووضعت الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان من مقال حبة من خردل اتيانها
وكفى بنا حاسبين) اعلم انه سبحانه لما ذكر فى القرآن الادلة وبالغ فى التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل انما
انذركم بالوحى أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلى بل الله أتيكم به وأمرنى بانذركم فاذا
قلت بما الرضى ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة قالوا بل عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من
انذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلاً والغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به فى اقدام
على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب
الكشاف قرئ ولا تسمع الصم الدعاء بالناء والياء أى لا تسمع أنت أو لا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من
أسمع فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام
فى الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة لاهم لا للجنس والاصل ولا يسمعون الدعاء اذا ما ينذرون فوضع
الظاهر موضع المصغر للدلالة على تصادمهم وسداهم اسمعهم اذا انذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة
والجسارة على التصامم عن آيات الانذار ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير الى أن يصيروا بحيث اذا شاهدوا
اليسير عما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا يفتنعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم
نفعة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين وأصل النفع من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شئ قليل

من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالنظم قال صاحب
 الكشف في المس والنقطة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفع من معنى القلة والزيادة يقال نفعت الدابة
 وهو رخ يسير ونفحة بغطية رخصه ولفظ المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون
 الا عدلا فيهم وان خلوا أنفسهم في الدنيا قلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع
 الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فين ان تلك الموازين
 تجري على حد العدل والقسط وأكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وهما مسائل (المسئلة الاولى) معنى
 وضعها احضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وان كان موحد او هو كقولك للقوم انتم عدل وقال
 الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الذراري في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة
 (المسئلة الثانية) في وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل وروى
 مثله عن قتادة والبخاري والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن أحاطت حسنة بسيئته ثقلت موازينه
 يعني ان حسنة تذهب بسيئته ومن أحاطت سيئته بحسنة فقد خفت موازينه أي ان سيئته تذهب
 بحسناته كما ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما (الثاني) وهو قول أئمة السلف انه سبحانه يضع
 الموازين الحقيقية فتوزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو يد جبريل عليه السلام
 وروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما راه غشي عليه فلما افاق قال يا الهي من الذي يقدر ان
 يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدى ملائمتها بقرة ثم على هذا القول في كيفية وزن
 الاعمال طريقان (أحدهما) ان توزن صفات الاعمال (والثاني) يجعل في كفة الحسنات جواهر خض
 مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما ان يكونوا عاقلين بكونه سبحانه وتعالى
 عادلا غير ظالم أولا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمة كافية في معرفة ان الغالب هو الحسنات
 أو السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا لم تحصل الفائدة في وزن الصفات لاحتمال انه
 سبحانه جعل احدي الصيغتين أثقل أو أخف ظلما ثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة
 وجوابه على قولنا قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأيضا فیه ظهروا حال الولي من العدو في جمع
 الخلائق فيكون لاحد القبيلين في ذلك أعظم السرور ولا تخر أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصف وغيره
 اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز ومصرف
 اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لاسيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد العجيبة
 في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قال قوم ان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
 والجواب انه لا يكرههم ولا يعظمهم (المسئلة الرابعة) انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع
 تقييم ويجوز ان يرجع الى الموزونات أما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها قالوا ان
 لا ينقص من احسان محسن ولا يزداد في اساءة مسي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مثقال حبة على كان
 التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة قرأ ابن عباس رضي الله عنهما ما أتيناها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى
 الجحازة والمكافاة لانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء وقرأ مجيد أتيناها من الثواب وفي حرف أبي جثنها
 (المسئلة الثانية) لم أنت ضمير المثلقال قلنا لاضافته الى الحبة كقولهم ذهب بعض أصابعه (المسئلة الثالثة)
 زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فأقبطاعة يستحق بها خسين جزءا من الثواب فهذا الأقل
 ينحط بالاكثر ويقي الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة
 لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قوله فلا
 تظلم نفس شيئا فيه دلالة على ان مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم قدل هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب
 من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح (الجواب) الظلم هو التصرف في ملك الغير
 وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم

مستلزم للجعل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فانظم على الله تعالى محال وأيضاً
فان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه الهام من
الجانزات لامن الواجبات وذلك يقدر في الهيته (المسئلة الخامسة) ان قيل الحجة أعظم من الخردة
فكيف قال حجة من خردل قلنا الوجه فيه أن تفرض الخردة كالدينار ثم تعتبر الحجة من ذلك الدينار
والفرض المبالغة في ان شيئاً من الاعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى أما قوله تعالى وكفى
ببناحسين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشتهيه عليه شيء وفي القدرة
بحيث لا يعجز عن شيء حقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه وروى عن الشبلي رحمه الله تعالى انه
رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال * حاسبوناً فذققوا * ثم منوا فاعتقوا * قوله تعالى (واقعد آتيناً

موسى وهارون الفرقان وضياء وذكروا للمؤمنين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة منفقون
وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون) اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسليمة للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء
الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكرها ناهياً عن قصص (القصة الاولى) قصة موسى عليه السلام
ووجه الاتصال انه تعالى لما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول انما أندركم بالوحى أتبعه بان هذه عادة الله
تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكروا للمؤمنين واختلافه في المراد
بالفرقان على أقوال (أحدها) انه هو التوراة فكان فرقاناً اذا كان يفرق بين الحق والباطل وكان ضياء
اذا كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع
وكان ذكرى أى موعظة أو ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم أما الشرف أما الواو في قوله وضياء
فروى عن ابن عباس رضي الله عنه ما انه قرأ ضياءً بغير واو وهو حال من الفرقان وأما القراءة
المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتيناه ضياءً وذكروا للمؤمنين والمعنى انه في نفسه ضياء
وذكرى أو آتيناهم بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياءً وذكروا (القول الثاني) ان المراد من الفرقان
ليس التوراة ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتى موسى
عليه السلام كقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الاديان
الباطلة (وثانيها) هو البرهان الذي فرق به دين الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد (وثالثها) فلق البحر
عن الضحالك (ورابعها) الخروج عن الشهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خصص الذكرى بالمؤمنين
لما في قوله هدى للمؤمنين أما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين
جرى على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب
ربهم فيأترون بأوامره وينتھون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبي استدلالي فالعباد يعاملون الله في الغيب
والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة
وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم
من عقاب الله لازم لقلوبهم الا أن ذلك مما يظهره في الملا دون الخلاوة من عذاب الساعة وسائر
ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تعالى ثم قال
وكما أنزلنا عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليكم وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك بركته كثرة منافعه
وغزارة علومه وقوله أفأنتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجائب ما فيه فقد آتينا موسى
وهارون التوراة ثم هذا القرآن معجز لا شئ له على النظم الجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة
العقلية وبيان الشرائع فخل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره * القصة الثانية لابراهيم
عليه السلام * قوله تعالى (واقعد آتيناً ابراهيم رده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لا ييه وقومه ما هذه
التمائل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عاكبين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

قالوا اجتنبا بالحق أم أنت من الملاحين) اعلم أن قوله تعالى ولقد آتينا إبراهيم رشده فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الرشد قولان (الاول) انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكتباه عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقه ما لا يليق بهما ويحترز عما يشفر قومه من القبول (والثاني) انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آتسّم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وفيه قول ثالث وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز أن يبعث نبي الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضا على مصالح نفسه ومصلح قومه وكل ذلك من الرشد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفارة فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم أجاب الكعبي بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك مكن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وعره ورده الآخر وأخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن أغر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزأ من مسعى الرشد وذلك باطل لان المسعى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسعى الى ذلك الفاعل فـ فـ ان يلزم أن لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا إبراهيم رشده صريح في أن ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قالوه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رشده كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشده لسانا ما قوله تعالى من قبل فقيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بهما وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والالزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله من نساء النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهم في رواية الضحاك أما قوله تعالى وكتباه عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه أحوال ابدية واسرار عجيبة وصفات قدر ضياعها حتى أهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير أمانا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما اذا شرفت جلال كماله أما قوله تعالى اذ قال لأبيه وقومه فقال صاحب الكشف اذ اما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحمد وفأى اذ كرم من اوقات رشده هذا الوقت أما قوله ما هذه القائل التي أنتم لها ما كرمون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى وأصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك المثل تمثال (المسئلة الثانية) ان القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كمورة الانسان أو غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف لم يشولعا كفين مفعولا وجرأ مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون للعكوف أو واقفون لها قال فان قلت هلا قبل عليها كفون كقوله يعكفون على أصنام لهم قلت لو قصد التعبدية لعداه بصلته التي هي على أما قوله قالوا وجدنا آباءنا هم أعلامنا فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد التكبر لانهم اذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعمهم من هذا الخطأ ان آباءهم أيضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين فيبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بذهابهم فعند ذلك قالوا له اجتنبا بالحق أم أنت من الملاحين موهمين بهذا الكلام انه يريد أن يقدم على الانكار عليهم بما جاد في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد * قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والارض الذي قطر هتن وأما على ذلكم من

قالوا من فعل هذا بالهتانا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتي يذكركم يقال له ابراهيم اعلم ان القوم لما اوهمو
 انه انما عيان بما خاطبهم به في اصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجتدى في اظهار الحق الذي هو التوحيد
 وذلك بالقول أولا ثم بالفعل ثانيا أما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي
 فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقه المنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد لأن من يقدر
 على ذلك يقدر على أن يصبر ويتقنع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة
 التي ذكرها لا يثبت في قوله يا بئس ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا قال صاحب الكشف الضمير
 في فطرهن للسموات والارض أو للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في الاحتجاج عليهم أما قوله وأنا على ذلكم
 من الشاهدين فقبه وجهان (الاول) ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ
 في مدحه أو ذمه أشهد انه كريم أو ذميم (والثاني) انه عليه السلام عني بقوله وأنا على ذلكم من الشاهدين
 ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحنة وإني لست مثلكم فأقول ما لا أقدر على اثباته بالحنة كالم تقدر واعي
 الاحتجاج المذهبكم ولم تزيد واعي انكم وجدتم عليه آباءكم وأما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لا كيدن
 أصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينفذوا بالدلالة العقلية عدل الى ان أراهم عدم الفائدة
 في عبادتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله
 وقرئ تولوا بمعنى تولوا أو يقولون فقولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء
 هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معني وهو التعجب كأنه تعجب من تسهيل
 الكيد على يده لان ذلك كان أمرا مقنوطا منه لصعوبته (المسئلة الثانية) ان قيل لماذا قال لا كيدن
 أصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعربه وذلك لا يتأتى في الاصنام (جوابه) قال ذلك
 توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لا كيدنكم في أصنامكم لانه بذلك الفعل قد أنزل بهم
 الغم (المسئلة الثالثة) في كيفية أول القصة وجهان (أحدهما) قال السدي كانوا اذ رجعوا من عيدهم
 دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لبراهيم عليه السلام
 لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال اني سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقي
 ضعة فقاء الناس نادى وقال تالله لا كيدن أصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتي يذكركم
 يقال له ابراهيم (وثانيا) قال الكبي كان ابراهيم عليه السلام من أهل بيت يتطرون في النجوم وكانوا اذا
 خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الامر ايضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى
 السماء فقال لاصحابه أراى أشمتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم وأصبح من الغد
 معصو بارأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال أما والله لا كيدن أصنامكم وسمع رجل منهم
 هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتي
 يذكركم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
 صنما مصطقة وشم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عنقه جوهرتان تضيئان بالليل
 فكسرها كماها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه أما قوله تعالى فجعلهم جذا اذا
 كبيرا لهم لعلمهم اليه يرجعون فقبه مسائل (المسئلة الاولى) ان قيل لم قال فجعلهم جذا اذا و هذا جامع
 لا يليق الا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعل كان فيهم
 من يظن انها تضر وتنفع (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف جذا اذا قطع من الجذ وهو القطع وقرئ
 بالكسر والفتح وقرئ جذا اذا جمع جذيد وجذذا جمع جذة (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى الاكبر لهم
 قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين وأما قوله لعلمهم اليه يرجعون فيحتمل
 رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير (أما الاول) فتقريره من وجهين (الاول)
 ان المعنى انهم لعلمهم يرجعون الى مقالة ابراهيم ويعدلون عن الباطل (والثاني) انه غلب على ظنه انهم

لا يرجعون الا اليه لما سمعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيسكتهم بما أجاب به من قوله بل فعله كبيرهم
 هذا فاسألوهم أما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير فقيه وجهان (الاول) ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجعون
 الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول السكبي
 وانشأ ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلمهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتسكلم (والثاني) انه عليه
 السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل لعبادة أن
 يرجع اليه في حل المشكلات (المسئلة الرابعة) ان قيل اولئك الاقوام اما أن يقال انهم كانوا عتلاء أو ما كانوا
 عتلاء فان كانوا عتلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر
 فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرهما أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحدنا
 المصنف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عتلاء
 وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (والجواب) انهم كانوا عتلاء وكانوا عالمين بالضرورة
 انها عبادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانهم ما طلسمات موضوعة بحيث
 ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله من ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع
 انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه أما قوله تعالى قالوا من فعل هذا
 بالهتنانا لمن الظالمين أي من فعل هذا الكسر والحط لم شديد الظلم معبود في الظلمة اما الجراء على
 الآلهة الحقيقة بالتوقيف والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وعتادا في الاستهانة بها فما قوله تعالى
 قالوا سمعنا قتيذ كرمهم يقال له ابراهيم فقيه مألئان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ردتفع ابراهيم على
 وجهين (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثاني) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم
 قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية
 يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه ومعوا ما يتحول في آلهتهم فقلب على
 قلوبهم انه الفاعل ولولم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكن قوله تعالى (قالوا انوابه على أعين
 الناس لعلهم يشهدون قالوا أنت فعلت هذا يا كهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا

ينطقون فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون
 قال أف تعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أف فلا تعقلون
 اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأنوابه على أعين
 الناس قال صاحب الكشاف على أعين الناس محل الحال في أي فأنوابه مشاهد أي جرى منهم
 ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل أي ثبت آتيانه في الاعين ثبات
 الراكب على المركوب أما قوله تعالى لعلهم يشهدون فقيه وجهان (أحدهما) انهم كرهوا أن يأخذوه بغير
 ينة فارادوا أن يجيبوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما ذله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا
 قول الحسن وقادة والدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحاق أي
 يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول
 مقاتل والسكبي ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه أما قوله تعالى قالوا
 أنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذف فاعله فأنوابه وقالوا أنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك
 ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمتوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد
 علق القاس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم
 كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار
 عنه وجوها (أحدها) ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم
 وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لهما على أساليب تعريضية وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا يخفى

رشيق وأنت شهير بحسن الخط أنت كذبت هذا وصاحبك أي لا يحسن الخط أو لا يقدر إلا على خرمشة
 فاسدة فقلت له بل كذبت أنت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لأنفسه عنك وإثباته
 للإي أو الخرمش لأن إثباته والامرد اثري بينهما للعاجز منهما الاستهزاء به وإثبات للقادر (وثانيها) إن إبراهيم
 عليه السلام غاطته تلك الأصنام حين أبصرها مضطفة مريضة وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة
 تعظيمهم له فاستند الفعل إليه لأنه هو السبب في استهانتهم بها وحطمه لها والفعل كما يستند إلى مباشره يستند
 إلى السامع عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم ما تشكرون أن يفعل كبيرهم
 فان من حق من يعبد ويدعى اله أن يقدر على هذا وأشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشف
 (ورابعها) أنه كناية عن غير مذكور أي فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي أنه كان
 يقف عند قوله بل فعله ثم يتدنى كبيرهم هذا (وخامسها) أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم
 ثم يتدنى فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صم
 (وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا أن كانوا ينطقون فاسألوهم
 فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشروطة بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين
 (وسابعها) قرأ محمد بن السميع فعلة كبيرهم أي فعل الفاعل كبيرهم (القول الثاني) وهو
 قول طائفة من أهل الحكايات أن ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لم يكذب
 إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله أني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي
 اختي وفي خبر آخر أن أهل الموقف إذا سألو إبراهيم الشفاعة قال أني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا
 قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه السلام إذا هرب من ظالم واختفى في دار
 إنسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فإنه يجب الكذب فيه وإذا كان كذلك فأى بعد في أن يأذن الله تعالى
 في ذلك المصلحة لا يعرفها إلا هو وأعلم أن هذا القول مرغوب عنه أما الخبر الأول وهو الذي رويوه فلان يضاف
 الكذب إلى رايته أولى من أن يضاف إلى الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدليل القاطع عليه أنه لو جاز
 أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنيجوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه وفي كل ما أخبر الله تعالى
 عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة إلى كلها ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على
 ما قال عليه السلام إن في المعارض مندوحة عن الكذب أما قوله تعالى أني سقيم فله كان به سقيم قليل
 واستقصاء الكلام فيه يجي في موضعه وأما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه أما قوله لسارة أنها
 اختي فالمراد أنها اخته في الدين وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الانبياء عليهم
 السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق أما قوله تعالى فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا انكم
 أنتم الظالمون ففيه وجوه (الأول) إن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورد عليهم على قبح طريقهم تنبهوا
 فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة وأنهم على غرور وجهل في ذلك (والثاني) قال مقاتل فرجعوا إلى أنفسهم
 فلاموا وقالوا انكم أنتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرهما مع أن الفاسقين يدي الصنم الكبير
 (وثالثها) المعنى أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب
 والاقرب هو الأول أما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشف
 نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في المعنى وجوه (أحدها) إن المراد
 استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وافتلبوا عن تلك الصالحة فآخذوا
 الجادة بالباطل وإن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على
 رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم بخلا وانكساروا واشتدال الاعماهم بهم به إبراهيم فصاروا جوابا لا ما هو حجة
 عليهم (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجية عليهم لإبراهيم حين جادلهم أي قلبوا في الحجية
 واحتجوا على إبراهيم بما هو الحجية لإبراهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فآخذوا بهم هذه العيرة التي

ملقتهم قال والمعنى نكست حجبتهم فاقبم انخبر عنهم مقام الخبر عن حجبتهم (المسئلة الثانية) قرئ نكسو وابا التشديد
 ونكسو على لفظ ما لم يسم فاعله أى نكسوا أنفسهم على رؤسهم وهى قراءة رضوان بن عبد المعبود أما قوله
 تعالى قال أقتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله
 أفلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم
 عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتهم ابد انقطاع عذوهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل
 فتأنف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحق وان
 لم يعبثوا بهذا هو الاقرب لقوله أقتعبدون ولقوله أفلا تعقلون قوله تعالى (قالوا حرّقوه وانصروا آلهمكم
 ان كنتم فاعلين قالنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناها ولو طأ
 الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) اعلم انه تعالى لما بين ما أظهره ابراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد
 وابمال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرّقوه وانصروا آلهمكم
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن بحاريب
 ابن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما أشار بتحرير ابراهيم عليه السلام
 رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جرير عن وهب عن شعيب الجبائى قال ان الذى قال حرّقه
 رجل اسمه هير بن تخف الله تعالى به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) أما كيفية
 القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحتراق ابراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بيانا كالحظيرة وذلك قوله
 قالوا ابنوا له بيانا فاقوه فى الجحيم ثم جعلوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لومرمت قالت ان عافانى الله
 لا جعت حطبا لابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهوا
 بحيث لومر الطير فى أقصى الهواء لاحترق ثم أخذوا ابراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه
 ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقدما مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثنتين
 صيحة واحدة أى ربنا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته فقال
 سبحانه ان استغاث بأحد منكم فاعنيوه وان لم يدع غيرى فانا أعلم به وأنا وليه فخلوا بى وبينه فلما أرادوا
 القاءه فى النار أتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء فقال ابراهيم عليه السلام
 لا حاجة بى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم أنت الواحد فى السماء وأنا الواحد فى الارض ليس
 فى الارض أحد يعبدك غيرى حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل انه حين ألقى فى النار قال لا اله الا أنت سبحانك
 رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به النار فأتاه جبريل عليه السلام
 وقال يا ابراهيم حل لك حاجة قال أما اليسك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال الله
 تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وقال السدى انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس
 رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولم يتبع بردا وسلاما على ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا
 نار الا طفئت ثم قال السدى فاخذت الملائكة بضبعى ابراهيم وأقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد
 أحمر وزجرس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو وأخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى
 فى النار كان فيها اما أربعين يوما وأخمسين يوما وقال ما كنت أيا ما أطيب عيشا منى اذ كنت فيها وقال ابن
 اسحاق بعث الله ملك الظل فى صورة ابراهيم فقدم الى جنب ابراهيم يونسه وأتاه جبريل بقميص من حرير
 الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول أما علمت ان النار لا تضرب أحبابى ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على
 ابراهيم فرآه جالساً فى روضة ورأى الملائكة قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فتأده نمرود يا ابراهيم
 هل تستطيع أن تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام بمشى حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود
 من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك قال ذلك الملك الظل أرسله ربى ليؤنسنى فيها فقال نمرود انى مقرب الى
 ربك قرىنا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك فانى ذابح له أربعة آلاف بكرة فقال ابراهيم عليه

السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك فقال نمرود لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له
ثم ذبحها له وكف عن إبراهيم عليه السلام ورويت هذه القصة على وجه آخر وهي أنهم بنوا لإبراهيم بنيانا
والقوة فيه ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ثم أطبقوا عليه ثم فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرف
عرفا فقال لهم هارون أبو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فان
الدخان يقتله فجعلوه فوق برء وأوقدوا تحته فطارت شرارة فوقت في الحية أبي لوط فأحرقته (المسئلة
الثالثة) انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها أشد العقوبات ولهذا قيل ان كنتم فاعلين أي ان كنتم تنصرون
آلهتكم نصر أشد ما اختاروا أشد العقوبات وهي الاجراق أما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
على إبراهيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا
المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون أي يكونه وقد احتج
عليه بأن النار جادة فلا يجوز مخاطبة والا كثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما)
وهو قول السدي ان السائل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الاكثرين ان القتال هو الله
تعالى وهذا هو الاقرب بالنظر وقوله النار جادة فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون
المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان النار كيف بردت على
ثلاثة أقوال (أحدها) ان الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والاحراق وأبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
والله على كل شيء قدير (وثانيها) انه الله تعالى خلق في جسم إبراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار
اليه كما يفعل بجنزته جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرمها ابتلاع الحديد المجردة وبدن
السندل بحيث لا يضرمه المكث في النار (وثالثها) انه سبحانه خلق بينه وبين النار حاجلا يمنع من وصول
اثر النار اليه قال المحققون والاول أولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم
إبراهيم من تأثيرها لان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة والاطافة فاذا كانت
الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد
أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجاز كم أولى من المجازين الاخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه
حصول البرد في المجازين الذين ذكرتموه لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى أما قوله تعالى كوني بردا وسلاما
على إبراهيم فالمعنى ان البرد اذا افترط أهلك كالحربل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة
أوجه (أحدها) انه يقدر الله تعالى بردها بالمتدار الذي لا يؤثر (وثانيها) ان بعض النار صارت بردا وبقي
بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) انه تعالى جعل في جسمه مزيد حرق فلم من ذلك البرد بل
قد انتفع به والتذثم بها نسوالات (السؤال الاول) اوكل النار زالت وصارت بردا (الجواب) ان النار
هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص
بتلك النار لان الغرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص إبراهيم
عليه السلام لا إيصال الضرر الى سائر الخلق (السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من انه سلام
من الله تعالى على إبراهيم عليه السلام (الجواب) الظاهر كما انه جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى
يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تشييت الكلام المرتب (السؤال الثالث) افيجوز ما روى من انه لو لم يقل
وسلاما لاتي البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو
القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما (السؤال الرابع) افيجوز ما قيل من
انه كان في النار أنعم عيشا منه في سائر أحواله (والجواب) لا يتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكما لها
ويجوز أن يكون انما صار أنعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور وبخلافه من ذلك الامر العظيم ولعظم
سروره بظفره باعدائه وبما اظهره من دين الله تعالى أما قوله تعالى وأرادوا به كيدا فاجهلناهم الا خبرين
أي ارادوا أن يكيدوه بما كانوا الامغولين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكته ثم عدلوا الى القوة

والجبروت فنصره وقواه عليهم ثم انه سبحانه أتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن أخيه وهو لوط
 ابن هاران الى الارض التي بارك فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه
 الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى الى المسجد
 الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها أما في الدين فلان أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها
 وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها وأما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر
 والتمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع أصله من تحت الصخرة التي بيت المقدس
 قوله تعالى (وهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة) وكلا جعلنا صالحين وجهلناهم أئمة يهدون بأمرنا ووحينا اليهم
 فعل الخيرات وأقام الصلاة وآتوا الزكاة وكانوا عابدين) اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابراهيم وعلى
 لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جع بينهما لان في كون لوطا معه
 مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التي أفاضها على
 ابراهيم عليه السلام ثم النعم التي أفاضها على لوط أما الاول فن وجوه (أحدها) وهبنا له اسحاق
 ويعقوب نافلة واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوافلا ثم لا مفسرين
 ههنا قولان (الاول) انه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير افظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله وهبنا
 له هبة أي وهبنا له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء (والثاني)
 وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والقراء والزجاج ان ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب
 هب لي من الصالحين فأجاب الله دعاءه وهب له اسحاق وأعطاء يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء
 المتطوع به من الأذنين فكانه قال وهبنا له اسحاق اجابة لدعائه وهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل
 كما صلاة النافلة التي هي زيادة على القرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة (والوجه الاول) أقرب لانه
 تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح أن يكون وصفها ههنا هو أولى (النعمة الثانية) قوله تعالى وكلا
 جعلنا صالحين أي وكلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب انبياء مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين
 بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه (والوجه الثاني) أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه
 قال بعد هذه الآية وأوحينا اليهم فعل الخيرات فلو جعلنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه
 الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على أن ذلك الصلاح من قبله
 أجاب الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم
 بذلك ولما أثني عليهم وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن يكون المراد انه سبحانه
 آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثاني) أن يكون المراد انه سبحانه كما يقال زيد فسق فلانا
 وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصداق عند الناس وكما يقال في الحياكم زكي فلانا وعدله وبجره اذا حكم
 بذلك واعلم أن هذه الوجوه مختلفة أما اعتقادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهودان نعاما من عيشنا
 الداعي والعلم وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل اللطف عام في المكافئين فلا بد في هذا التخصيص من
 مزيد فائدة وأيضا فلان قوله جعلنا صالحا كقوله جعلناه منحرا كالحمله على تخصيص شيء سوى الصلاح ترك
 للظاهر وأما الحمل على التسمية فهو أيضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض
 المواضع وههنا لا ضرورة الآن يرجع وامر آخر الى فصل المدح والذم حينئذ نرجع أيضا الى مستلحق
 الداعي والعلم (النعمة الثالثة) قوله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وفيه قولان (أحدهما) أي
 جعلناهم أئمة يدعون الناس الى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا واذا تناسا (والثاني) قول أبي مسلم ان
 هذه الامامة هي النبوة والاول أولى لأنه لا يلزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما)
 على خلق الافعال بقوله وجعلناهم أئمة وتقريره ما مضى (والثاني) على أن الدعوة الى الحق والمنع عن
 الباطل لا يجوز إلا بأمر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بأمرنا فائدة (النعمة الرابعة)

قوله تعالى وأوحينا إليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة الصلاة لان الاضافة عوض عنه وقال غيره الاقام والاقامة مصدرة قال أبو القاسم الانصارى الصلاة أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم أولاً بالصالح لانه أول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو انصبة أول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بان يكون محرراً وعن النهاية ثم انه سبحانه يكاتب اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا النسا عابدين كأنه سبحانه وتعالى لما وفي بعهد الزبوية في الاحسان والانعام فهم أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة (القصة الثالثة) قصة لوط عليه السلام * قوله تعالى (ولوطا آتينا حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين) اعلم انه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على ابراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لانجوع بينهم ما من قبل وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) في الواو في قوله ولوطا قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عطف على قوله وأوحينا اليهم (والثاني) قول أبي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاضمر ذكره (المسئلة الثانية) في اصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أي الحكمة وهي التي يجب فعلها أو مصلايين الخصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهم ما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد أهل القرية لانهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهراً (ورابعها) قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان (الاول) انه النبوة أي انه لما كان صالحاً للنبوة ادخله الله في رحمته لكي يقوم بحقوقها عن مقاتل (الثاني) انه الثواب عن ابن عباس والضحالك ويحتمل أن يقال انه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة (القصة الرابعة) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم أجمعين) أما قوله تعالى اذا نادى من قبل ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكد كده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه أيضا ان الله تعالى أجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداه ودعاه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهنم من ضروب الاذى بالكذب والرد عليه وبان ينصره عليهم وأن يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (المسئلة الثانية) أجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لانه لو لم يكن بأمره لم يؤمن ان يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سبباً للنقصان خالي الانبياء ولان الاقدام على امثال هذه المطالب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغاً في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ما ذونا له في ذلك وقال أبو امامة لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح كحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فأوحى الله تعالى اليه أن لا تحسّر فان دعوتك وافقت قدرى أما قوله تعالى فنجيناه وأهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا أهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه (أحدها)

انه العذاب النازل بالكفار وهو الفرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيها) انه تكذيب قومه اياه ومالتي منهم من الاذى (وثالثها) انه يجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد نال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يفرقهم وأمره باتخاذ الفلك كان أبيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذى يتخلص من الفرق ومن الذى يفرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخاص جميع من آمن به معه أما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تنصيره ونصرناه من مكروه القوم وقال تعالى نحن نصرنا من يأمن بالله أى يعصمنا من عذابه قال أبو عبيدة من يعنى على وقال صاحب ~~الكتاب~~ كشف انه نصر الذى مطاوعه انتصر وسمعت هذا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه أى اجعلهم منتصرين منه أما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمرضى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذى به خلصه منهم (القصة الخامسة) قصة داود وسليمان عليهما السلام • قوله تعالى (وداود وسليمان ادب الحكمان فى الحرث

ادبشت فيه غنم القوم وكالحكمهم شاهدين فقههما سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكافا لىن وعلما صنعة لبوس لكم تحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وسليمان الريح عاصفة تجري بأمره الى الارض التى باركنا فيها وكا بكل شئ عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكالهم حافظين) اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وآيوب وزكريا والنون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ومن قوله ولوطا آتينا حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم أما النعمة المشتركة فهى القصة المذكورة وهى قصة الحكومة ووجه النعمة قيم ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم فى قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم فى هذا تنبيه على ان العلم أفضل الكمالات وأعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكرهما على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن واذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت النفس ان تنتشر الغنم بالليل ترى بلاراع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك لئلا ينهارا (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول أشبه بالعرف (المسئلة الثالثة) احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكالحكمهم شاهدين مع ان المراد داود وسليمان (جوابه) ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم له فاذا أضيف الحكم الى الحكام كان الجمع أكثر من الاثنين وقرئ وكالحكمهم شاهدين (المسئلة الرابعة) فى كيفية القصة وجهان (الاول) قال أكثر المفسرين دخل رجلان على داود وعليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثى وما أبقت منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرج جافرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضى لتضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضى بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والتسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفعت الغنم الى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثانى) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم قد دخلت الاغصام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضايب وأفسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغدا الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين غنم الكرم وغنم الغنم تفاوت فخرجوا وروى سليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا أرفق بالفريقين فاخبر داود عليه السلام بذلك فدا سليمان وقال له بحق الابوة والبنوة ألا أخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعى فى اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم

ترد الغنى الى صاحبها فقال داود عليه السلام انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضى الله
 عنهم احكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا أمور لابد من البحث عنها (السؤال الاول) هل
 فى الآية دلالة على انهم ما عليهم السلام اختلافها فى الحكم أم لا فان أبا بكر الاصم قال انهم ما لم يختلفوا بالقبلة وأنه
 تعالى بين اهلها الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب انهم ما اختلفوا والدليل اجماع
 الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ما رويناؤه وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال
 ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم وذلك الحكم السابق
 اما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه
 فذلك هو المطلوب (السؤال الثانى) سلمنا انهم اختلفوا فى الحكم ولكن هل كان الحكم صادرا من النص
 أو عن الاجتهاد (الجواب) الامر ان جائز ان عندنا وزعم الجبائي انهم ما كانا صادرا من النص ثم انه نارة يبنى
 ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء وأخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم فى الجملة ولكنه غير جائز
 فى هذه المسئلة (أما الماخذا الاول) فغير تكلمنا فيه فى الجملة فى كتابنا المسمى بالمحصول فى الأصول ولذا ذكر
 ههنا أصول الكلام من الطرفين اخرج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام بأمور
 (أحدها) قوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع الاما يوحى الى ونوله تعالى وما ينطق
 عن الهوى (وثانيها) ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن
 كالمعائن لا قبله لا يجوز له ان يجتهد (ثالثها) ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهدين لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز
 أن يجتهد فى الاحكام لكان لا يقف فى شئ منها وما وقف فى مسئلة الظاهر واللعان الى ورود الوحي دل على
 ان الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقد ان النص
 فى حق الرسول كما تمتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا
 من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الامان بان هذه الشرائع التى جاء بها أسمى من نصوص الله تعالى
 أو من اجتهاد جبريل (والجواب) عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع
 الاما يوحى الى لا يدل على قولكم لانه واد فى ابدال آية بآية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا
 انت بقرآن غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان
 من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وان
 الآية واردة فى الادعاء عن الله تعالى لافى حكمه الذى يكون بالعقل (والجواب) عن الثانى ان الله تعالى اذا
 قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم مع لافى الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى
 فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل فى طريقه (والجواب) عن الثالث اننا لانسلم
 ان مخالفة المجتهدين جائزة مقابل جواز مخالفتهم بشرط بصدورهما عن غير المعصوم والدليل عليه انه
 يجوز على الامة أن يجتمعوا اجتهادهم فتمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع انه عليه
 السلام كان ممنوعا من الاجتهاد فى بعض الانواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له فى تلك الصورة وجه
 الاجتهاد فلا جرم انه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه فى بعض الصور فحينئذ
 يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه
 فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه (أحدها) انه عليه السلام
 اذا غلب على ظنه ان الحكم فى الاصل مع لافى المعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى فلا بد وأن
 يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى فى هذه الصورة مثل ما فى الاصل وعنده مقدمة يقينية وهى ان مخالفة
 حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيمتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم
 المظنون وعنده هذا اما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين أو يتركهما

وهو محال لاستحالة انطلق عن التقييد أويرجح المرجوح على الراجح وهو باطل بيده العقل أويرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه السكينة هي التي عليها التعميد في العمل بالقياس وهي قاعدة أيضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله تعالى فاعتبروا أمر لكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعبرين وأفضاهم (وثالثها) ان الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون المرسل فيه مدخل والالكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم تكن درجة اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرله الاحكام وحياء على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاره الا الظن قلنا لا يمنع أن لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وأيضا فقد بينا ان الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان ذلك مفيد للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب أن يثبت للانبياء درجة الاجتهاد يرث العلماء عنهم ذلك هذا اتمام القول في هذه المسئلة (وخامسها) انه تعالى قال عفا الله عنك لم أذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب (المأخذ الثاني) قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم السلام ففي هذه المسئلة يجب أن لا يجوز لوجوه (أحدها) ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعه ما يحول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضا عن الآخر (وثانيها) ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا يلزم أن لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكمه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لان الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما (ورابعها) كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان (والجواب) عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجهالات وحكم المصراة (وعن الثاني) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به (وعن الرابع) انه اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان انه لا يمنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحى الى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصارت ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله ففهمناها سليمان أى أوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين (الاول) لما أنزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لعل سليمان (الثاني) ان الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يمكن في فهمه كثير مدح انما المدح للكثير على قوة الخاطر والحدائق في الاستنباط (السؤال الثالث) اذا ثبت أنه يجوز أن يكون اختلافهما لاجل النص وأن يكون لاجل الاجتهاد فأي القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه (أحدها) انه روى في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد ثبت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك أولى وفي بعض ما ان داود عليه السلام ناشد لكي يوردهما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتفه (السؤال الرابع) بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر أن يرأل بمثل من النفع فلا جرم سلم الغنم الى الجنى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يقديه وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى الى

انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الخيف والنفور ولعل منافع الغنى في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فخكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فحين غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة ليتفقد بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر تراذا (السؤال الخامس) على تقدير ان ثبت قطعان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) اما القائلون بان المصيب واحد ففهم من استدلل بقوله تعالى ففهمنا هاسليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة وأما القائلون بان الكل مصيبون ففهم من استدلل بقوله وكلا آتيناه حكما وعلما ولو كان المصيب واحد أو مخالفه مخطئا لما صح أن يقال وكلا آتيناه حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان (أما الأول) فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود وعليه السلام لانه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انه ساد الغي ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مهيبين وذلك لا يوجب أن يكون الامر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز أن يكون آتيناه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم أن يكون الامر كذلك في شرعنا (السؤال السادس) لوقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها (الجواب) قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة بذلك يعضون الى يوم القيامة واعلم ان كثير من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان صاحب الماشية تسبب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزمه الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهارا اذ الم يكن متعديا بالارسل لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحج الشافعي رحمه الله بما روى عن البراء ابن عازب انه قال كانت ناقة ضارية قد دخلت حائطا فافسدتها فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل وهذا اتمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام أمرين (الأول) قوله تعالى وحضرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكافا فاعلمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) ان الجبال كانت تسبح ثم ذكرنا وجوها (أحدها) قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكر الجبال والطير ربه معه (وثانيها) قال الكلبي اذا سجد داود أجابه الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام اذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا (القول الثاني) وهو اختيار بعض أصحاب المعاني انه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الأول أقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره وأما المعتبرة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والأول) محال لان بنية الجبل لا تتحمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادر يستحيل منه الفعل (والثاني) أيضا محال لان التسليم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان التسليم هو الله تعالى لا الجبل ثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معني وحضرنا مع داود الجبال ومثله قوله تعالى يا جبال اقربى معه ومعناه تصرفي معه وسيرى بأمره ودعني يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو أقر دلليل اسبحي فلما كثرت قبل سبحي معه أى سيرى وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا أى تصرفا ومذهبا اذ ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالتها على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان التسليم من فعل الله وهو

أيضا ممنوع (المسئلة الثمانية) أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الامة على أن المكلفين اما الجحش أو الانس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وأيضا فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يسجن حال بمعنى مسجات أو استئناف كأن قائلا قال كيف يسجن فقال يسجن والطير امامه مطوف على الجبال وامامه فعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسيجها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الاعجاز لانها جاد والطير حيوان فاطق اما قوله وكذا فاعين فاعنى انا فلادرون على أن تفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل تفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام (الانعام الثالث) قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحسنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اللبوس اللباس قال البدر لعل حالة لبوسها (المسئلة الثانية) ليحسنكم قرئ بالنون والياء والاء وتخفيف الاء وتشديد الاء فالنون لله عز وجل والياء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرع والياء لله تعالى أو لداود أو لللبوس (المسئلة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام وانما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقات كالحسن ان لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل عما يفعله ثم سمكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين (المسئلة الرابعة) اللباس ههنا الحرب وان وقع على السوكة والمعنى ليعنكم ويحرسكم من بأسكم أى من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح (المسئلة الخامسة) فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه ذلك فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام وقال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين (الانعام الاول) قوله تعالى واسلمان الريح عاصفة تجري بأمره أى جعلناها طاعة متقادة له بمعنى انه ان أرادها عاصفة كانت عاصفة وان أرادها ايسنة كانت ايسنة والله تعالى مسخرها في الحالتين فان قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث أصاب فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين (الاول) انها كانت في نفسها رخية طيبة كأنسيم فاذا مرت بكرسيه أبعثت به في مدة يسيرة على ما قال غدقها شهر وروروا حيا شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاوة في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها سليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة (الثاني) انها كانت في وقت رخاوة وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته (المسئلة السادسة) قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيها فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسليمان الريح فدكر في حق داود عليه السلام بكامة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في قوله يا جبال أوبي معه والطير وقال فسخرنا له الريح تجري بأمره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف ففاضيف اليه بلام التملك أما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم أضيف الى سليمان بلام التملك وهذا اقتضى أما قوله الى الارض التي باركنا فيها للعالمين أى الى المضي الى بيت المقدس قال الكلبي كانت تسير من اسطخر الى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه أما قوله وكنا بكل شئ عالمين أى لعلمنا بالاشياء صريح منا أن نذكر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة (الانعام الثاني) قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون

ذلك وكالهم خافظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجوهر
ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون له
ما يشاء من محاريب وعمائل وجفان وأما الصناعات فكما تخاذ الحجام والثورة والطواحين والقوارير
والصابون (المسئلة الثانية) قوله ومن الشياطين من يغوصون له يعني وسخرنا سليمان من الشياطين
من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسق على الريح قال الزجلج ويجوز أن يكون في موضع رفع من
وجهين (أحدهما) النسق على الريح وأن يكون المعنى وسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين
ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء ويكون له والخبر (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو
الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو
الاقرب (المسئلة الرابعة) ليس في الظاهر الا أنه سخرهم لكنه قد روى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين
وهو الاقرب من وجهين (أحدهما) اطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله وكالهم حافظين فان المؤمن اذا
سخر في أمر لا يجب أن يحفظ للتلايق قد وانما يجب ذلك في الكافر (المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وكالهم
حافظين وجوه (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعهم من الملائكة أو جمعهم من مؤمنى الجن (وثانيها) سخرهم
الله تعالى بأن حبس اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد وسلطانه
مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن أى شئ كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى
كان يحفظهم عليه للتلايق هو او يتركونه (وثانيها) قال الكبي كان يحفظهم من أن يخرجوا أحدا في زمانه
(وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدون في الليل
(المسئلة السادسة) سأل الجاهل نفسه وقال كيف يتهاون بهم هذه الاعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدر
على عمل الثقيل وانما يكتمهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كنف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم
ليكون ذلك معجزا سليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الله الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة
الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متبني النبوة وجعله دلالة لكان كبحزات الرسل فلذا ردهم الى خلقتهم
الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه (أحدها) لم قلت ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث
ليس بتحيز ولا قائم بالتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى قلت هذا
ضعيف لان الاشتراك في الوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف الوازم السلبية
سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان
البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من
ردها الى الخلقة الاولى لعدم موت سليمان عليه السلام قوله لتلايقه الى التاميس قلنا التاميس غير لازم
لان المتنبى اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فلم يدعو أن يقول لم لا يجوز أن يقال ان قوة أجسادهم كانت معجزة
لشي آخر قبله ومع قسام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبى من الاستدلال به واعلم ان أجسام هذا العالم اما
كثيفة أو لطيفة أما الكثيف فاكثف الاجسام الخجيرة والحديد وقد جعلها الله تعالى معجزة لداود
عليه السلام فانطق الخجراين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الخبر لانه
لما قدر على احياء الخجيرة فأى بعد في احياء العظام الرمية واذا قدر على ان يجعل في أصبع داود عليه السلام
قوة النار مع ضكون الاصبع في نهاية اللطافة فأى بعد في أن يجعل التراب اليابس جسما حيويا نيا والطف
الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلها الله معجزة لسليمان عليه السلام أما الهواء فقوله تعالى
فسخرنا له الريح وأما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص
في المياه والمارتطقي بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد
(القصة السادسة) قصة أيوب عليه السلام * قوله تعالى (وأيوب اذا نادى ربه انى مسنى الضر وأنت أرحم
الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وكرى للعبدين)

اعلم ان في امر أيوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر والدلائل
 ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزل به مما كان عبرة له ولغيره ولما سأل من
 سمع بذلك وتعرفوا لهم ان الدنيا من رعدة الآخرة وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها
 ويستمد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالي الضرر والسراء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وهب
 ابن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن انوص وكان من ولد عيص بن اسحاق وكانت
 أمه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصابه بطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من
 النعم والدواب والبساتين واعطاه أهلا وولدا من رجاله ونساءه وكان رحيما بالمساكين وكان يكفل الأيتام
 والأرامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام
 بين يدي الله تعالى مقام ليس لاحد من الملائكة مثله في القرية والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر
 الله عبد ابخبر تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقرئين فاذا
 شاع ذلك فهم يصلون عليه ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الارض وكان ابليس لم يحبب عن شيء
 من السموات وكان يقف فيهن حيث ما ارادون هناك وصل الى ادم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة
 ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحبب عن أربع فكان يصعد بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم فحبب عند ذلك عن جميع السموات الا من استراق السمع قال فسمع ابليس تجاوب
 الملائكة بالصلاة على أيوب فادركه الحسد فعدس ريعا حتى وقف من السماء موقعا كان يقفه فقال يا رب
 انك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجبره بشيء ولا بلاء وانالك زعيم اني ضربه
 بالبلاء لئلا تفرق بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض الملعون حتى وقع الى الارض
 وجع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال أيوب قال عفريت أعطيت
 من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحترقت كل شيء أتى عليه فقال ابليس فات الابل ورعاها
 فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شيء الا احترق فسلم يزل بحرقتها
 ورعاها حتى أتى على آخرها فذهب ابليس على شكل بعض أولئك الرعاة الى أيوب فوجده قائما يملأ فلما
 فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته بابل ورعاها فقال أيوب انما ماله اغاربه
 وهو اولى به اذا شاء تزعمه قال ابليس فان ربك أرسل عليه النار من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وترك
 الناس مهوتين متعجبين منها فن قائل يقول ما كان أيوب بعبد شيا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول
 لو كان الله أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومن قائل آخري يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشتد عدوه ويقيم
 به صديقه فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين تزعم في عرابي اخرجت من باني أي وعربا ما
 اعود في التراب وعربا ناأحشر الى الله تعالى ولو علم الله فيك أيها العبد خير النقل روحك مع تلك الأرواح
 وصرت منهم يا واجرني فيك ولكن الله علم منك شر افأخرك فرجع ابليس الى أصحابه خاسئا فقال عفريت
 آخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فات
 الغم ورعاها فذلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها فخرج ابليس متملا بقهره وان الرعاة الى أيوب فقال له
 القول الاول ورد عليه أيوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا
 شئت تحولت ريمعا صفة أقطع كل شيء أتيت عليه قال فاذهب الى الحرث والثيران فانا هم فأهلكهم ثم رجع
 ابليس متملا حتى جاء أيوب وهو يصلي فقال مثل قوله الاول فرد عليه أيوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب
 أمه والشباب أنثى حتى أتى على جميعها فلما رأى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عنده
 تعالى وقال يا الهي هل أنت مسددني على ولده فانها النفقة المفضلة فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على
 ولده فأتى أولاد أيوب في قصرهم فلم ير لولده من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى أيوب مقبلا
 بالمعلم وهو جرح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال لورأيت بئيك كيف انقلبوا منكوسين على

رؤسهم تسيل ادمغتهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى
 وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه فاعتنم ذلك ابليس ثم لم يلبس أيوب عليه السلام حتى استغفر
 واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه وقال يا الهي انما هيون على أيوب خطر المال والولد لعلك تعيد له
 المال والولد فهل أنت مساطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده لكفرتك بك فقال تعالى انطلق
 فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه واسانه فانهض عدو الله سر يدعا فوجد أيوب عليه
 السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفض في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقته الى
 قدمه ثابا ايل وقد وقت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باطماره حتى سقطت اطماره ثم حكها بالمسوح الخشنة
 ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وتنت فاخرجه أهل القرية وجعلوه على كفاة
 وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امرأته رجة بنت افرايم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره
 ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان قال ان أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه
 فقال يا رب لاى شئ خلقتنى باليتنى كنت حيضة العتني أى وباليتهنى كنت عرفت الذنب الذى اذنبته والعمل
 الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني ألم أكن للغريب دارا وللمسكين قارا ولليتيم وليسا والارملة قيما
 الهى انا عبد ذليل ان أحسنت فالى لك وان أسأت فبيدك عقوبتى جعلتنى للبلاء عرضا وللهمنة نصبا وسلطت
 على مال وسلطت على جمل اضعت من حله الهى تقاطعت أصابعى وتساقطت لهوائى وتناثر شعرى وذوب المال
 وصرت أسأل اللقمة فيقطع منى من عني بها على ويصيرنى بفقرى وهلاك أولادى قال الامام أبو القاسم
 الانصارى رحمه الله وفي جملة هذا الكلام لبيتك لو كرهنى لم تخلفنى ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لا غنم ابليس
 فان قصده ان يحمله على الشكوى وأن يخرج به عن حلية الصابرين والله تعالى لم يجبر عنه الا قوله انى مسنى
 الضر وأنت أرحم الراحمين ثم قال انا وجدنا مصابرا نعيم العبد انه اواب واختلاف العلماء في السبب الذى قال
 لاجله انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وفي مدة بلائه (فالرواية الاولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أيوب عليه السلام بقى في البلاء ثمانى عشرة سنة فرفضه
 القريب والبعيد الارجلين من اخوانه كانوا يغدون ويروحان اليه فقال أحدهم للآخر ذات يوم والله لقد
 اذنب أيوب ذنبا ما ذنبه أحد من العالمين فقال له صاحبه وما ذالك فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرجه
 الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راح الى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال أيوب
 ما أدري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم انى كنت أمر على الرجلين يتنازعا فبيدك ان الله عز وجل فارجع
 الى بيتي فاكره عنهما كراهية أن يذكر الله لافى حق وفي رواية أخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجد اريحا
 فقالا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فاشق على أيوب شئ مما يتلى به اشد مما سمع
 منهما فقال اللهم ان كنت تعلم انى لم ابت شبعانا وانا اعلم بكان جائع فصدقني فصدقه وهما يسرعان ثم ختر
 أيوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم انى لا ارفع رأسى حتى تكشف ما بى قال فكشف الله ما به (الرواية
 الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ما ألقى على الكفاة سبع سنين وأشهر ولم يبق له مال
 ولا ولد ولا صديق غير امرأته رجة صبرت معه وكانت تأتبه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب
 مواظبا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر أيوب فاجتمع
 جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعيانى هذا العبد الذى سأأت الله ان يسلطنى عليه وعلى
 ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى ثم سلطت على جسده ففكرته ملقى
 في كفاة وما يقربه الا امرأته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله فاستعنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له
 أين مكرك أين عملك الذى أهلكك به من مضى قال بطل ذلك كله في أيوب فاشيروا على فقالوا ادليت آدم حين
 أخرجه من الجنة من أين اتيت قال من قبل امرأته قالوا فاشأك بأيوب من قبل امرأته فانه لا يستطيع
 أن يعصيها لانه لا يقربه أحد غيرهما قال أصبتم فانطلق حتى اتى امرأته فتمثل لها في صورة رجل فقال أين

بعث يا أمة الله قالت هو هذا يحبك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزءاً
 من سرور اليهودي فذكرها ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال أيوب وشبابه قال الحسن رحمه الله
 فصرخت فلما صرخت علم أنها قد جرعت فأتاها بسحلة وقال لتذبح هذه لي أيوب ويبرأ قال فبما ت تصرخ لي
 أيوب يا أيوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك أين المال أين الماشية أين الوالد أين الصديق أين الأقربون الحسن
 أين جسدك الذي قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السحلة واسترح فقال أيوب عليه
 السلام أتأكل عدو الله ونفخ فيك فاجبت به ويلك اترين ما تكفين عليه مما تذكرين مما كافيه من المال والولد
 والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكفمت عن ما كان في سنة قال فخذكم الله يا أمة الله بهذا البلاء قالت
 منذ سبع سنين وأشهر قال ويلك والله ما أنصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كافى الرءاء ثمانين
 سنة والله لئن شفى الله لاجلدتك مائة جلدة أمرتني ان أذبح الخمر لله وسهرام على ان اذوق بعد هذا شياً من
 طعامك وشربك الذي تاتيئني به فطردها فذهبت فلما انظر أيوب في شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق
 وقد ذهبت امرأته خترت ساجداً وقال رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فقال ارفع رأسك فقد
 استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاعتسل منها فلم يبق في ظاهر يده دابة الا سقطت منه
 ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فنسب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحاً وعاد الى
 شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الاهل
 والولد والمال الا وقد ضعه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير
 على صدره جراداً من ذهب قال فجعل يضعه بيده فأوحى الله اليه يا أيوب ألم اغنتك قال بلى ولكنكم ابركتم في
 يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب الله طردني اغترك حتى يموت
 جوعاً وتأكله السباع لا رجعت اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكفاية ولا تلك الحال واذا بالامور قد تغيرت
 فجعلت تطوف حيث كانت الكفاية وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تأتبه
 وتساله عنه فأرسل اليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال مات يدين يا أمة الله فبككت وقالت اودت ذلك
 المبتلى الذي كان ملقى على الكفاية فقال لها أيوب عليه السلام ما كان منك فبككت وقالت بعلى فقال أتعرفينه
 اذا رأيته قالت وهل يخفى على أحد يراه فتبسم وقال انا هو ففرقه بفحك فاعتنقه ثم قال انك امرأتى
 ان اذبح بسحلة لابليس وانى اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ماترين (الرواية
 الثالثة) قال الضحالك ومقاتل بقی في البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه
 الله بقی في البلاء ثلاث سنين فلما غلب أيوب ابليس لعنه الله ذهب ابليس الى امرأته على هيئة ليست كهية بني
 آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كركب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب قالت نعم قال
 فهل تعرفيني قالت لا قال انا اله الارض انا صنعت بأيوب ما صنعت وذلك انه عبد الله السماء وتركني فاعتنقني
 ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لك من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت
 انه قال لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يسم الله تعالى لعوفي عما هو فيه من البلاء وفي رواية أخرى بل قال لها
 لو شئت فاسجد لي سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعاني زوجك فرجعت الى أيوب فاخبرته
 بما قال لها فقال لها أيوب اتأله عدو الله ليفتنك عن دينك ثم أقسم لئن عافاني الله لاجلدن سائر جلدته
 وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في مجودي له وسجود زوجتي ودعائه اياها واياي الى الكفر
 (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته فلما طال
 عليه البلاء سئمتها الناس فلم يستعملوها فالتفت ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد شيئاً فجرت قرناً من
 رأسها فباعته برغيف فاتته به فقال لها أين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر (الرواية الخامسة)
 قال اسماعيل السدي لم يقل أيوب مسني الضر الا لشيء ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان علمك
 الذي كان ترى لله تعالى ان اصابك الذي اصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوات فعمدت الى احدها

وقطعها وباعها فاعطوها بذلك خبرا ولما جاءت الى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا فقالت كل فانه
 حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال
 فقال لا آكل ما لم تخبريني فاجبرته فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم وقيل انما باعت ذوائبها لان ابليس تمثل
 لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم أيوب في قريبتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى
 باب البلد ثم قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما تخافون أن تعدي اليكم علمه
 حينئذ لم يستعملها أحد فباعت ظفيريها (وثانيتها) حين قالت له امرأته ما قالت حينئذ ذعا (الرواية
 السادسة) قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردّها الى موضعها وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك
 فعضته عضه شديدة فقال مسني الضر فأوحى الله تعالى اليه لولا أني جعلت تحت كل شعرة منك صبيرا بما صبرت
 (المسئلة الثانية) اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (احدها) قال الجبائي ذهب بعض
 الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان ساططه الله عليه لقوله تعالى حكاية عنه مسني الشيطان
 ينصب وعذاب وهذا جهل أما أولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية
 لتميأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها وأما ثانيا فلان الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بانه قال
 وما كان لي عليكم من سلطان الآن دعوتكم فاستجبتم لي والواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى
 ما يروى عن وهب بن منبه رضي الله عنه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان
 الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكمة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لا بد وأن
 يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم وأما التسليم بالنص فضعيف لانه انما يقدم على
 هذا الفعل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق أيوب عليه السلام
 على ما دلت الحكاية عليه من انه استأذن الله تعالى فاذن له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين
 هذه الحكاية مناقضة (وثانيتها) قالوا ما روى انه عليه السلام لم يسأل الا عند أمور مخصوصة فبعبه لان
 الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسأل في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسأل
 ربه عنه عند الغم بما يرام من اخوانه وأهل بيته جاز أيضا ان يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل أفلا يجوز ان يسأل
 تعبده بان لا يسأل الكسوف الا في آخر امره فانه يجوز ذلك بان يعلم بان انزال ذلك به مدة مخصوصة من
 مصالحه ومصلح غيره لاحتماله فاعلم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر الخاص فاذا قرب
 الوقت جاز ان يسأل ذلك من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهت ذلك المرض
 الى حلة التنفير عنه غير جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا جهل
 ما قيل في هذه الحكاية (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قوله تعالى اني مسني الضر أي ناداه
 باني مسني الضر وقرئ اني بالكسر على اضممار القول أو لتضمين النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل
 شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال (المسئلة الرابعة) انه عليه السلام ألطف في السؤال
 حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بمطالوب فان قيل أليس ان الشكوى
 تدح في كونه صابرا (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك
 جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ألم تسمع قول يعقوب
 عليه السلام انما الشكوى وحزني الى الله أما قوله وأنت ارحم الراحمين فالدايل على انه سبحانه ارحم
 الراحمين أمور (أحدها) ان كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طالبا للنساء في الدنيا أو الثواب في الآخرة
 أو دفعا للارقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطالوب ذلك الراحم منفعة نفسه أما الحق سبحانه فانه يرحم
 عباده من غير وجه من هذه الوجوه ومن غير أن يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من النساء
 ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين (وثانيتها) ان كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة
 رحمة الله تعالى لان من أعطى غيره طعاما أو ثوبا أو دفع عنه بلاء فلو لا انه سبحانه خلق الطعوم والملبوس

والادوية والاعذية والماقدراً أحد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولاه سبحانه
 جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا رجة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى ومحوقة برحمته بل رحمتهم
 فيما بين الطرفين كقطرة في البحر فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) أن الله تعالى لو لم يخلق
 في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الأرحم هو الحق سبحانه
 من حيث أنه هو الذي أنشأ تلك الداعية فثبت أنه أرحم الراحمين فان قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه
 سبحانه ملائ الدين من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر
 والأيذاء وكان قادراً على أن يغني كل واحد عن آلام الآخر وأيذاؤه (والجواب) أن كونه سبحانه ضاراً
 لا ينافي كونه نافعاً بل هو الضار النافع فاضرارهم ليس لدفع مشقة وانقاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل
 عما يفعل أما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على أنه دعاه به لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقفاً منه على
 سبيل التعريض كما يقال ان رأيت أو أردت أو أحييت فافعل كذا ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وان
 كان الالتيق بالادب وبدلالة الآية هو الأول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضرر وذلك يقتضي اعادته
 الى ما كان في بدنه وأحواله وبين الله تعالى أنه آتاه أهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما
 ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم
 أن الله تعالى أحب له أهله يعني أولاده بأعيانهم (والثاني) روى الميث رضي الله عنه قال أرسل مجاهد الى
 عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له أن أهلك في الآخرة فان شئت جعلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا
 لك في الآخرة وآتيناهم في الدنيا فقال يكرهون لي في الآخرة وأوفى مثلهم في الدنيا والقول الأول
 أولى لان قوله وآتيناهم أهله يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم في الدنيا وأعطاهم معهم مثلهم أيضاً وأما قوله
 وذكرى للعابدين ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر
 والاحتساب وانما خص العابدين بالذكرا لانهم يهتمون بالاتقاع بذلك (القصة السابعة) قوله تعالى
 (واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين) اعلم انه
 تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه اليه أتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا أيضاً من الصابرين على
 الشدائد والحن والعبادة أما اسماعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ليلة لوزع
 فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين وأما
 ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام قال ابن عمر رضي الله عنهما بعث الى
 قومه داعياً لهم الى الله تعالى فأبوا فاحلهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء الرابعة وأما ذا الكفل ففيه
 مسائل (المسألة الأولى) فيها بحثان (الأول) قال الزجاج الكفل في اللغة الكس الذي يجعل على عجز البعير
 والكفل أيضاً النصب واختلوا في أنه لم يسم بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول الحقبة أنه كان له
 ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
 أن نبيا من أنبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله اليه اني أريد قبض روحك فاعرض ملكك
 على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالهارة فلا ينطروا ويقضي بين الناس
 فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل وأخبرهم بذلك فقام شاب وقال أنا تكفل لك
 بهذا فقال في القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انكفل لك بهذه
 الثلاث فدفع اليه ملكه ووفي بما ضمن نفسه ابليس فأتاه وقت ما يريد أن يقبل فقال ان لي غريماً قد
 مطلقني حتى وقد دعوتني اليك فأبى فأرسل معي من يأتيك به فأرسل معه وقعد حتى فأتته القبولة وعاد الى
 صلاته وصلى ليله الى الصباح ثم أتاه من الغد عند القبولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك له هو في موضع
 كذا فأتا بريح حتى أتيتك به فذهب وبقي هو منتظراً حتى فأتته القبولة ثم أتاه فقال له هرب مني فغضب
 ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح فأتاه ابليس وعزفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة الله ابالك

فأردت أن أخرجك حتى لا تقي بما تكفأت به فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه فسمى ذا الكفل وعلى هذا فالمراد
بالكفل هنا الكمال (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو أني استخلفت رجلا على الناس
في حياتي حتى أنظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثا يصلي بالليل ويصوم
بالنهار ويقضي فلا يغضب وذكر على كرم الله وجهه فهو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل إبليس
وتغويته عليه القيلولة ثلاثة أيام وزاد أن ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب على الناس
فلا تدعني أحدا يقرب هذا الباب حتى أنام فاني قد شق على الناس بغيا إبليس فلم يأذن له البواب فدخل
من كوة في البيت وتسور فيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال أما من قبلي
فلم أتوت فقام إلى الباب فاذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه في البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب
فعرفه فقال أنت إبليس قال نعم أعيتني في كل شيء ففعلت هذه الأفعال لا غضبك فعميتك الله مني فسمى
ذا الكفل لانه قد وفى بما تكفل به (المسئلة الثانية) قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ومجاهد
وذا الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والا كثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهذا أولى
لوجوه (أحدها) ان ذا الكفل يحتمل أن يكون لقبا وأن يكون اسما والاقرب أن يكون مفيدا لان الاسم
إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب إذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى
انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله
وثواب عمله كان ضعيفا على غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه أنبياء على ما روى ومن ليس بنبي لا يكون
أفضل من الانبياء (وثانيها) انه تعالى قرن ذكره بذكر اسماعيل وادريس والغرض ذكر الفضل من عبادته
استأسي بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) ان السورة ماقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو
نبي (المسئلة الثالثة) قبل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم الله
تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد وأحمد وأما قوله
تعالى كل من الصابرين أي على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الأذى في نصرته دينه وقوله وأدخلناهم
في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير (القصة الثامنة) قصة يونس
عليه السلام * قوله تعالى (وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك فنجي المؤمنين) اعلم ان ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) انه لا خلاف في ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان
الاسم اذا دار بين أن يكون لقبا محضا وبين أن يكون مفيدا حمل على المفيد أولى خصوصا اذا علمت الفائدة
التي يصلح لها ذلك الوصف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل
اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الاول) فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه
السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبي منهم تسعة أسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فأوحى الله
تعالى الى شعيب النبي عليه السلام أن اذهب الى حرقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا أميننا فاني اني
في قلوب أولئك أن يرسلوا معي بني اسرائيل فقال له الملك فني ترى وكان في ملكه خمسة من الانبياء فقال يونس
بن متى فانه قوي أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس هل أمرك الله بأخراسي قال لا قال فهل
سماني لك قال لا قال فههنا أنبياء غيري فالحواء علمه فخرج مغاضبا للملك واقومه فأتى بجزر الروم فوجد قوما
هيا وأسفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص
أو عبد أتى لان السفينة لا تفعل هذا من غير ربح الا وفيها رجل عاص ومن رجعنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء
أن ننتزع فني وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر ولا يغرق واحد خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث
مرات فوقع القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الا بقي وألقي نفسه
في البحر فنجاه صوت فابتلعه فأوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذي منه شعرة فاني جعوت بطنك سجناله ولم أجعله

طعما ملك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذ بالعراء كالفرخ المستوف ايس عليه شعر ولا جلد فأتته
 الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها واكل من ثمرها حتى اشتد فلما يست الشجرة حزن عليها يونس
 عليه السلام فقبيل له أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أوزيريدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب
 راحتهم ثم اوحى الله اليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم
 منه غيب بعيد فأتاهم يونس عليه السلام وقال ملكهم ان الله تعالى أرسلني اليكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم
 ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لقلنا واقد آتيناكم في دياركم وسييناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم
 قطاف ثلاثة أيام يذهب عوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلقهم
 فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه مندوا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر
 يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب
 شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقبيل لهم انه خرج العشى فلما أبسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
 بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالد عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح
 رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعوا الحوامل ما في بطونهم واصاح الصبيان ورتفت الاغنام
 والبقر ورفع الله تعالى عنهم العذاب فبعثوا الى يونس عليه السلام فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل فعلى
 هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعدما نبذ الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة
 الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وأنبأ عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أوزيريدون وفي هذا
 القول رواية أخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق الى أهل نينوى وأنذرهم
 ان العذاب قد حضرهم فقال يونس عليه السلام القس دابة فقال الامر أجعل من ذلك فغضب وانطلق الى
 السفينة وباقي الحكاية كما مرت الى أن التقمه الحوت فاطلق الى أن وصل الى نينوى فالتقاء هناك (أما القول
 الثاني) وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما يؤمنوا
 وعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعدما توقعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج
 والغضب أمورا (أحدها) انه استحي أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) انه كان من عادتهم
 قتل الكاذب (وثالثها) انه دخلته الانفة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب باؤثك واكثر العلماء على القول
 بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد أن أرسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم
 (المسألة الثالثة) احنج القائلون يجوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (أحدها)
 ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا اليه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي
 وسعيد بن جبيرة وروى واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم ان مغاضبه لله تعالى من أعظم
 الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبه لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضا كان
 محظورا لان الله تعالى قال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس
 كان محظورا (وثانيها) قوله تعالى فظن أن ان تقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى (وثالثها)
 قوله اني كنت من الظالمين والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى ألامنة الله على الظالمين (رابعها) انه لو لم يصدر
 منه الذنب فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت (خامسها) قوله تعالى في آية أخرى فالتقمه الحوت وهو
 ملثم والمليم حود والملامة ومن كان كذلك فهو مذنب (سادسها) قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن
 صاحب الحوت مذنب لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض (وسابعها) انه قال ولا تكن
 كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبرا ولو العزم من الرسل فلزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى
 من أولى العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الاتباعي وقال في يونس لا تقصصوني على يونس بن
 متى وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكدته طع على انه لا يجوز
 على نبي الله أن يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا

فضلا عن أن يكون نبيا وأما ما روي أنه خرج مغاضبا لأمير يرجع إلى الاستعداد وتساؤل النفل فمما رفع حال
الأنبياء عليهم السلام عنه لأن الله تعالى إذا أمرهم بشئ فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى وما كان المؤمن
ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم إلى قوله ثم لا يعبدوا في أنفسهم سراجا مضيت فإذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجوز
أن يقع ذلك منهم وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى وجب أن يكون المراد أنه خرج
مغاضبا لغير الله والغالب أنه اغما بغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعا ومعنى
مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بفارقه مخلوفهم حاول العذاب عليهم عندها وقرأ أبو شرف مغضبا أما قوله
مغاضبة القوم أيضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم أنها كانت محظورة فإن
الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم وما أمره بأن يبقى معهم أبدا فظاهر الأمر لا يقتضي التكرار فلم يكن
خروجه من بينهم معصية وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لم يأمركم أن يكون منكم ما عنه قبل ذلك فظن أن
ذلك جائز من حيث أنه لم يفعل الاغضب الله تعالى وأنفة لدينه وبغضالك كفر وأهل بل كان الأولى له أن
يسابر ويقتظر الأذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله
تعالى أراد لحمد مصلى الله عليه وسلم أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهي التمسك
بقوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك
إلى أحد المؤمنين فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه (أحدها) فظن
أن لن نقدر عليه أي أن نصيق عليه وهو كقوله تعالى الله ييسر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر أي يضيق
ومن قدر عليه رزقه أي ضيق وأما إذا ما التزمه فقد رزقه أي ضيق ومعناه أن لن نصيق عليه واعلم أن
على هذا التأويل نصير الآية حجة لما وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه مخير أن شاء أقام وأن شاء خرج
وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان
لما يجزى مجرى العذر له من حيث خرج لاعلى لعدم المعصية لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن
يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكأن حاله بمنزلة
بجالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة
بالقضاء فالعنى فظن أن لن نقضى عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي
عن ابن عباس رضي الله عنهما واختيار القرطبي والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال نقدر الله الشئ
قدرا وقدره تقديره فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهرى فظن أن لن نقدر عليه بضم النون
والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن حمير بالتشديد على الجهول وقرأ يعقوب بقدر عليه بالتخفيف على الجهول
وروي أنه دخل ابن عباس رضي الله عنهما على معاوية رضي الله عنه فقال معاوية لقد ضربتني أمواج
القرآن الباردة فغرقت فيها فلم أجسد نفسي خلاصا إلا بك فقال وما هي قال يظن نبي الله أن لن يقدر الله
عليه فقال ابن عباس رضي الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أي فظن
أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يصح جعل أحدهما مجازا عن الآخر (خامسها) أنه
استفهام بمعنى التوبيخ معناه أظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول
هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصل قبل الرسالة ولا يعد في حق غير
الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرد به بالحق والبرهان (والجواب) عن الثالث
وهو التمسك بقوله في كنت من الظالمين فهو أن نقول أنا لو سلمنا على ما قبل النبوة فلا كلام ولو سلمنا على
ما بعده فانهى واجبة التأويل لأننا لو أجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا لعن وهذا
لا يقوله مسلم وإذا وجب التأويل فنقول لاشك أنه كان تاركا للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان
ذلك طلبا (والجواب) عن الرابع أننا لا نسلم أن ذلك كان عقوبة إذا أنبياء لا يجوز أن يعاقبوا بل المراد به المحنة

لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مفسرة تفعل لاجل ذنب انتهت عقوبة (والجواب) عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف في الطلبات أى في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضعف البسه ظلمة امعاء الحوت أو ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه أو لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة أما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك فهو فلا كلام وان قيل بذلك انكى يقع نداه في الظلمات فما قد مناه يعني عن ذلك أما قوله ان لا اله الا انت فالمعنى بأنه لا اله الا انت أو بمعنى أى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعوه بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم أما قوله سبحانه فهو تنزيهه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن أن لن نقدر عليه انه فان العجز وانما قال سبحانه لان تقديره سبحانه أن تفعل ذلك جورا أو شهوة لا انتقام أو عجزا عن تخذه عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة أما قوله انى كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بغير ارى من قومي بغير اذنك كأنه قال كنت من الظالمين وأنا الان من التائبين التائبين فما كشف عن المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله انى كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قاله المتنبى

وفي النفس حاجات وفيك فطانة * سكوني كلام عند ها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أراد الله حبس يونس عليه السلام أوحى الى الحوت أن خذ ولا تتحدث له لجا ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى أسفل البحر فسمع يونس عليه السلام حسا فقال في نفسه ما هذا فأوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثله وأما قوله فنجيناه من الغم أى من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس اذ دعا ما كذلك فنجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذى النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانه انى كنت من الظالمين مادعاهم عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاه قال صاحب الكشف قرئ نبي ونبي وبجي والنون لا تدغم في الجيم ومن عمل لصحته فجعله فعل وقال يحيى النجباء المؤمنين فارسل الياء وأسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجباء فتعسف يارد التعسف (القصة التاسعة) قصة زكريا عليه السلام قوله تعالى (وركريا اذا نادى ربه رب لا تدركنى فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلمناه زوجة له ثم

كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام الى ربه تعالى لما سمعه الضرب بتفرد وأحب من يونسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كرب وغيره الى اليأس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعا وتسعين أما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان (أحدهما) انه عليه السلام اعما ذكره في جله دعاه على وجه الشاء على ربه ليكشف عن علمه بأن مال الامور الى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه السلام قال ان لم ترزقنى من ربى فإنا ابلى فانك خير وارث وأما قوله تعالى فاستجبنا له أى فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء بان الاستجابة ثواب لما يقرب من الاعظام وأما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلمناه زوجة ثلاثا أقوال (أحدها) اصلها الاولادة بان أزال عنها المانع بالعادة وهذا أليق بالقصة (والثاني) انه اصلها فى اخلاقها وقد كانت على طريقة من

سره الخلق وسلطنة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من أكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه أقرب الى الظاهر لانه اذا قيل أصلح الله فلانا فالظاهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه يذل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى أخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده وأهل بيته انه آتاهم ما طابوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يروح المرء به لانه يذل على حرص عظيم على الطاعة أما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا قرئ رغبا ورهبا وهو كقوله يحذرا لا تخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضمو الى فعل الطاعات والمسارة فيها أمرين (أحدهما) الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه (والثاني) الخشوع وهو الخشاعة الشابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا يتبسط في الامور خوفا من الاثم (القصة العاشرة) قصة مريم عليها السلام وقوله تعالى (والتي أحصنت فرجها فننفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين) اعلم ان التقدير واذا ذكر التي أحصنت فرجها ثم فيه قولان (أحدهما) انها أحصنت فرجها احصانا كباي من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسني بشر ولم أك بغيا (والثاني) من نعمة جبريل عليه السلام حيث منعه من جيب درعها قبل أن تعرفه والاول أولى لانه الظاهر من اللفظ وأما قوله فننفخنا فيها من روحنا فلعلنا أن يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احياؤه قال تعالى فذا سويته ونفخت فيه من روحي أي احيايته واذا ثبت ذلك كان قوله فننفخنا فيها من روحنا ظاهرا الاشكال لانه يدل على احياؤه مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فننفخنا الروح في عيسى فيها أي احياؤه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي في الزمار في يتيه (وثانيها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليه السلام من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين أما مريم فأياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحمل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) ان رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى اني لك هذا قالت هو من عند الله (وثالثها ورابعها) قال الحسن انهم ثلثة قم ثديا يوما قط وتكلمت هي أبضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلها آية للناس يتدبرون فيما خص به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين فقلنا لان حالهما مجعوعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير خل وهما آخر القصص • قوله تعالى (ان هذه امتكم امة واحدة وانار بكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل يبئنا راجعون) قال صاحب الكشاف الامة الملة وهو اشارة الى ملة الاسلام أي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها اشارة الى امة واحدة غير مختلفة وانما اهلكم الله واحد فاعبدون ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبرا وعنه رفعها جميعا خبرين أو نوى للثاني مبتدأ أما قوله تعالى وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل ونقطعهم الآن الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما فسدوه الى آخرين ويقع عندهم فعلهم ويقول لهم الاترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما توزع الجماعة الشيء ويسمعونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تشيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحدا بشي أما قوله تعالى كل يبئنا راجعون فقد نوعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة فماتت احدى وسبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة

الناجية قال الجماعة الجماعة قسيتين بهذا الخبران المراد بقوله تعالى وأن هذه امتكم الجماعة
المتكدة بما ينسب الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وأن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم
في الناجية أنها الجماعة إشارة إلى أن هذه أشار بها إلى أمة الإيمان والا كان قوله في تعريف الفرقة
الناجية أنها الجماعة لغوا لفرقة ~~تسكت~~ ساطل أو بحق الا وهي جماعة من حيث العدد ووطن
بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالمتقين والسبعين فرقة أصول الاديان فلم يبلغ هذا التقدير وان اراد
الفرع فانها تتجاوز هذا القدر الى اصعاف ذلك وقيل أيضا قد روي ضد ذلك وهوانها كلها ناجية لفرقة
واحدة (والجواب) المراد مستغرق أمي في حال ما وليس فيه دلالة على ان اقترانها في سائر الاسماء
لا يجوز أن يزيد وينقص قوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإيمانه
كاتبون وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا نكحت بأجوج ومأجوج وهم من كل حدب

يسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا يابلنا قد كفى غفلة من هذا بل كاطالين)
اعلم انه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذ كر تفرقهم وانهم أجمع راجعون الى حيث لأمر الاله أتبع ذلك
بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين ان من جمع بين أن يكون مؤمنا وبين
أن يعمل الصالحات قد دخل في الاول العلم والتصديق بآله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك
المحظورات فلا كفران لسعيه أي لا بطلان للثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله
فلا كفران المراد في الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان في الماهية يستلزم في جميع افرادها وأما قوله
تعالى وإماه كاتبون فالمراد وإما السعيه كاتبون فقبيل المراد حافظون لبحار على وقيل كاتبون أما في أم
الكتاب أو في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى أما
قوله وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم
لا يرجعون أي شيء آخر أما الاول فالقد يران عدم رجوعهم حرام أي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا
كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة أو الى الدنيا (أما الاول)
فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الآخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر
البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي أحد فانه سبحانه يبعثه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو ثابت
أبي مسلم بن بجر (وأما الثاني) فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا
الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الاول) ان الحرام قد يبيح بمعنى الواجب والدليل عليه الآية
والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك
الشرك واجب وليس بمحرم وأما الشعر فقوله الحسناء

وان حراما لا اري الدهر يايكا • على شعبه الابكيت على عمرو

يعنى وان واجبا وأما الاستعمال فلان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجرأ
مبته مبته مثلهما اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على أهل كل قرية أهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكر
في تفسير الرجوع أمرين (أحدهما) انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن
(وثانيها) لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثاني) أن يترك قوله وحرام على ظاهرة
ويجعل لاني قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله مامنع ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية
أهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون تسمية ولا الى أهلهم يرجعون أو يكون المعنى
وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الإيمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كما اذا جلتا قوله
وحرم خبرا لقوله انهم لا يرجعون أما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالقد يران حرام على قرية أهلكناها ذلك
وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور وغير المشكور ثم علل فقال انهم لا يرجعون

عن الكفر فكيف لا يمنع ذلك هذا على قراءة انهم بالعكس والقراءة بالقبح يصح حملها أيضا على هذا أي
انهم لا يرجعون أما قوله تعالى حتى اذا فتحت يا جوج وما جوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا فقصه مسائل (المسئلة الاولى) ان حتى متعلقة بجرام فأما على
تأويل أبي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه يبلغ الى حيث انه اذا فتحت يا جوج
وما جوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا والمعنى انهم يكتفون أول الناس
حضورا في محفل القيامة حتى متعلقة بجرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج
حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكي بعدها الكلام والكلام المحكي هو هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني
قوله اذا فتحت يا جوج وما جوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخص أبصار الذين كفروا فان قيل
الشرط هو مجموع فتح يا جوج وما جوج واقترب الوعد الحق والجزاء هو شخص أبصار الذين كفروا وبذلك
غير جائز لان الشرط انما يحصل في آرايم الدنيا والجزاء انما يحصل في يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد
وأن يكتفون ما يقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم وأما على التأويلات الباقية فالمعنى
ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا فتحت المعنى فتح سد
يا جوج وما جوج فحذف المضاف وادخلت علامة التانيث في فتحت لما حذف المضاف لان يا جوج
وما جوج مؤنسان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة يا جوج (المسئلة الثالثة) هما قبيلتان من
جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها يا جوج وما جوج يخرجون حين يفتح السد (المسئلة
الرابعة) قيل السد يفتح الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى الارض دكازالت الصلابة عن اجزاء
الارض حينئذ يفتح السد أما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون فحشوفى اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت
يا جوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدية الارض
ومنه حدية الظهر وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما من كل حدب ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان قال أكثر المفسرين انه كناية عن يا جوج
وما جوج وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب (والاقل) هو الوجه والاتفكك النظم وأن يا جوج وما جوج اذا كثروا على ما روى
في الخبر فلا بد من ان ينشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع أما قوله تعالى واقترب الوعد
الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو يوم القيامة أما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا ههنا لله فاجأة
نفسى الموعد وعدا تجوزا وهي تقع في الجحازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقتطون فاذا جاءت الفاء معها
تدنا وتعالى وصل الجزاء بالشرط فيبدأ كد ولو قيل اذا هي شاحصة أو فهي شاحصة كان سديدا أما لفظة
هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار
الذين كفروا شاحصة أبصارهم كفى عن الابصار ثم اظهر (والثاني) أن تكون عمادا ويصلح
في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانما لانعى الابصار وجاز التانيث لان الابصار
مؤنثة وجاز التثنية كبر للعماد وهو قول القراء وقال سيديويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاحصة يعنى ان
القصة ان أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت أبصار
هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلتنا قد كنا
في غفلة من هذا يعنى في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا طامنين أنفسنا بتلك الغفلة وبه كذب
محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قسلا قوله يا ويلتنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلتنا
* قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان
أما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله روى انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الخطيب

وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنف فيجلس اليهم تعرض له انتضر من الحرف فكلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشبهه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآيات فاقبل عبد الله بن الزبير فقرأهم يتهامون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته لنفسه قد عوه فقال ابن الزبير أنت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبد واعزير او انصارى عبد والمسيح وبنو مليح عبد والملائكة ثم روى في ذلك روايتان (أحدهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب ففحص القوم فنزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون وقالوا آلآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلاً بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) انه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبد والسياطين التي أمرتهم بذلك فنزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزير والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبير ساقط من وجوه (أحدها) ان قوله انكم خطاب متناهية وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط (وثانيها) انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء أما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله لا تعبدون فمردون فهو محمول على النبي وتقليده هنا أن يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبير (وثالثها) ان من عبد الملائكة لا يدعى انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوا (ورابعها) حب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالذات لا بالعلية والسمعة في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون (خامسها) الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كأنه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسواكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه وأما ما قيل انه عليه السلام سكت عند اراد ابن الزبير هذا السؤال فهو خطأ لأنه لا أقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لأنه عليه السلام كان اعلم منهم بالغة ويتبين من القرآن فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام فان قيل يجوز وان سكت عليه السلام انتظار البيان قلنا لما كان البيان حاضر معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ومن الزام من أجاب عن سؤال ابن الزبير فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبده ووجهه تنبئ في الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح أن يدخلها فان خزنة النار لا تريد خلونهم مع انهم ليسوا حصب جهنم (المسئلة الثانية) الحكمة في انهم قرئوا بأهتهم أمور (أحدها) انهم لا يزالون يشارتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما رقدوا في ذلك العذاب الا يسيهم والنظر الى وجه العذاب من العذاب (وثانيها) ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء أبغض اليهم منهم (وثالثها) ان القاءها في النار يجري مجرى الاستمرار بعذابها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديد يحمي ويلزق بعذابها وما كان خشباً يجعل جرة يعذب بها صاحبها أما قوله تعالى حصب جهنم فإراد يقذفون في نار جهنم تشبيههم بالحصباء التي يرمى بها الشيء فلما رمي بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيهاً قل صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ يسكون الصاد ومضاف بالحديد وقرئ حطب وحصب بالصاد المتقوطة منجر كذا كما قاله تعالى أنتم لها واردون فإتباعاً لاجبي اللام في ليا التقدمة على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لامعاتهم والذين هم غروجهم أي أنتم فيه داخلون والمعنى انه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها أما قوله تعالى

لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام اليق لدخول لفظه
 ما وهذا الكلام بالشیاطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد الشياطين والاصنام فيغلب بان يذكرها بعبارة
 العقلاء ونبيه الله تعالى على ان من يرى الى النار لا يمكن أن يكون الها وهو هنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء
 آلهة ماوردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة وهذه الحجة اما أن يكون ذكرها لنفسه أو غيره فان ذكرها
 لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته
 أو ان يكذب بنبوته فان ذكرها لمن يصدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل
 بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن يكذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار
 ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضائعا كيف كان وأيضا فالقائلون بالهية لم يعتقدوا فيها
 كونها مدبرة للعالم والألكال كانوا يجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء وذلك
 لا يمنع من دخولها في النار وأجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء بمعنى الاصنام آلهة
 على الحقيقة ماوردوها أي ما دخل عابدها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة (أحدها)
 انهم لا يولدون فقال وكل فيها خالدون يعني العابدون والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون
 من دون الله (وثانيها) قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو الهيب أي يرتفعون بسبب الهيب النار
 حتى اذا ارتفعوا وارجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فقهروا الى أسفلها سبعين خريفا قال الخليل
 الزفير أن يلا الرجل صدره غما ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فقول لهم زفير من شدة
 ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين أي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه
 انهم لا يغيثونهم وشبهه مع الله ان جمده أي أجاب الله دعاهم (وثالثها) قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان
 (أحدهما) انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا من أبي مسلم (والثاني) انها محمولة على
 الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان الكفار يحشرون محاسبين يحشرون عما يزيد في عذابهم
 (وثانيها) انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من
 الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في نوايت من نار والتوايت في نوايت آخر
 فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على
 ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون

لا يسمعون حبيبهم او هم فيها اشتد أنفهم خالدون لا يحزنهم الفرع الا — بروايت لقاهم الملائكة هذا
 يومكم الذي كنتم توعدون) اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبير لما أورد ذلك السؤال على الرسول
 صلى الله عليه وسلم بقي ساكنا حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء
 من تلك الآية وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله
 الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا أحد امرين (الاول) أن يقال ان عادة الله تعالى
 انه متى شرع عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقاب تلك الآية
 فهي عامة في حق كل المؤمنين (الثاني) ان هذه الآية تنزلت في تلك الواقعة لتكون كالنار كيد في دفع
 سؤال ابن الزبير ثم من قال العبرة بعصموم الالذ لا بخصوص السبب وهو الحق اجرا على عمومها
 فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة
 بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط أما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب
 الكشاف الحسنى الجملة المفضلة والحسنى تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشري بالثواب
 واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبت العفو سألوا الحسنى على وعد العفو ومنكرى العفو سألوا على وعد
 الثواب ثم انه سبحانه وتعالى شرع من أحوال ثوابهم امورا خمسة (أحدها) قوله أولئك عنها مبعدون
 فقال أهل العفو ومعنا أولئك عنها محرجون واستجروا عليه بوجهين (الاول) قوله وان منكم الا واردها

أثبت الورد وهو الدخول فدل على أن هذا الابعاد هو الانزاج (الثاني) أن ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانتا متقاربتين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعادهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الاوّل بأمر (أحدها) أن قوله تعالى أن الذين سبقوا لهم من الحسن في يقضى أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال أو لئن لم يردنكم الله إلى الدنيا لكاننكم من الخاسرين (وثالثها) قوله تعالى لا يسمعون حسيبها وقوله لا يحزنهم الفرع الأكبر يمنع من ذلك (والجواب) عن الاوّل لأنهم ان المراد من قوله أن الذين سبقوا لهم من الحسن هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز أن يكون المراد من الحسن في تقدم الوعد بالعفو سلمنا أن المراد من الحسن في تقدم الوعد بالثواب لكن لم نعلم أن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فإن عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثاني) انما ينافي قوله أو لئن لم يردنكم الله إلى الدنيا على ظاهره الا في حق من كان في النار (وعن الثالث) أن قوله لا يسمعون حسيبها مخصوص بما بعد الخروج أما قوله لا يحزنهم الفرع الأكبر فالفرع الأكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضي أنهم يحزنهم الفرع الأصغر فإن لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثاني) في تفسير قوله أو لئن لم يردنكم الله إلى الدنيا أن المراد الذين سبقوا لهم من الحسن لا يدخلون النار ولا يقربون النار البتة وعلى هذا القول بطل قول من يقول أن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون إلى الجنة لأن هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وإن منكم الا وادها وقد تقدم (الصفة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون حسيبها والحسيب الصوت الذي يحس وفيه سؤالان (الاوّل) أي وجهه في أن لا يسمعون حسيبها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدد سمع عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيبها (السؤال الثاني) اليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيب النار (الجواب) اذا حملناه على التأكيذ زال هذا السؤال (الصفة الثالثة) قوله وهم فيما اشتبهت أنفسهم خالدون والشهوة طاب النفس لذته يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفس شهوة وللقلب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنة سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية (الصفة الرابعة) قوله لا يحزنهم الفرع الأكبر وفيه وجوه (أحدها) انها النفخة الأخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الارض (وثانيها) انه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي بأهل الجنة خلودوا لموت أبدا وكذلك لأهل النار واحتج بهذا القائل بأن قوله لا يحزنهم الفرع الأكبر انما هو كبر انما ذكر بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفرع الأكبر الذي هو ينادي بالخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو أطباق النار على أهلها فيفرعون لذلك فرعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاوّل في ذلك انه الفرع من النار عند مشاهدتها لانه لا فرع أكبر من ذلك فاذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفرع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفرع الأكبر نفي الفرع من النار (الصفة الخامسة) قوله وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم واقوالهم ويقولون لهم مبشرون هذا يومكم الذي كنتم توعدون * قوله تعالى (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك أن الارض يرثها عبادي الصالحون أن في هذا بلاغا لقوم عابدين وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) اعلم أن التقدير لا يحزنهم الفرع الأكبر يوم نطوى السماء أو وتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء

وقرى يوم تطوى السماء على البناء لا مفعول والسجل بوزن العتل والسجل الدلو وروى فيه المفسر
 وفى السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالأبناء ثم يوقع على
 المكتوب ومن جمع فعنه للمكتوبات أى ما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طى السجل للكتاب
 كون السجل سائر تلك الكتابة ومخفيا لها لأن الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى تطوى السماء كما تطوى
 الطومار الذى يكتب فيه (القول الثانى) أنه ليس اسمًا للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما السجل
 اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت إليه وهو مروي عن علي عليه السلام وروى أبو الجوزاع عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أنه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لأن كتاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغه الحبشة وعلى هذه الوجوه
 فهو على نحو ما يقال كطى زيد الكتاب واللام فى الكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم وإذا قلنا المراد بالسجل
 الطومار فالصمد وهو الطى مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطومار السجل وهذا
 الأخير هو قول الأكثرين أما قوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده قصبة مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء
 انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا أول خلق نعيده قصبة مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء
 يومكم الذى كنتم توعدون عقبه بقوله يوم تطوى السماء كطى السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك
 ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا أول خلق نعيده (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف رحمه الله
 أول خلق مفعول نعيد الذى يفسره نعيده والكاف مفعولة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه
 نشيها لإعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد تريد أول الرجال
 ولأنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجالا رجلا فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلق لأن
 الخلق مصدر لا يجمع (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كيفية الاعادة فتم من قال ان الله تعالى يفرق
 أجزاء الاجسام ولا يدمها ثم انه يعيدها تر ككيفية الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعيدها بالكلية
 ثم انه يوجد هابيعها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان
 الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب أن يكون الحال فى الاعادة
 كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
 حال كونها مطوية تكون موجودة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان أجزاء
 الارض باقية لكنها جعلت غير الارض أما قوله تعالى وعدا علينا فقيه قولان (أحدهما) ان وعدا مصدر
 مؤكد لان قوله نعيده عدة لإعادة (الثانى) أن يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
 العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعل أى سنفعل ذلك
 لا بحالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد أما قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذ كر فقيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ حزة بضم الزاى والباقون بفتحها يعنى الزبور كالخلوب والركوب يقال زبرت الكتاب
 أى كتبت الزبور بضم الزاى جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءة تين واحد لان الزبور هو الكتاب
 (المسئلة الثانية) فى الزبور والذ كر وجوه (أحدها) وهو قول سعيد بن جبيرة ومجاهد والكلبي ومقاتل
 وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذ كر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون
 اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذ كر
 هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام والذ كر هو الذى يروى
 عنه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ثم خلق الذ كر وعندى فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذ كر
 العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد ان كنا علمين علم الايجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا والتزمه
 ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو وانقلب فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء
 واجب الوقوع أما قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون فقيه وجوه (أحدها) الارض أرض

الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء
 عليهم السلام وفي الاصح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله
 عنهما ومجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدي وأبي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بأمر (اما أولا)
 فقوله تعالى وأورثنا الارض تتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين (وأما ثانيا) فلانها الارض التي
 يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبعية فاما أرض الدنيا
 فلانها الصالح وغير الصالح (وأما ثالثا) فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض
 التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة (وأما رابعا) فقد روى في الخبر ان أرض الجنة فانها يضاء نقيمة (وثانيا)
 ان المراد من الارض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول السكبي وابن
 عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه وعد الله الذين آمنوا الى قوله ليستخلفنهم في الارض
 وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده (وثالثها)
 هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاحرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم
 عليه السلام أما قوله تعالى ان في هذا البلاغ القوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة
 من الاخبار والوعود والوعيد والمواظبة الباقية والبلاغ الكفاية وما تبع به البخية وقيل في العابدن اسم
 العاملون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر
 بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن أما قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ففقه مسائل
 (المسئلة الاولى) انه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا أما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس
 في جاهلية وضلالة وأهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم واقطاع نوازلهم ووقوع
 الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز
 والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينفع
 بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينه
 قال الله تعالى قل هو الذي آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عني وأما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه
 من كثير من الذل والقتال والحروب ونصر وايدى دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة
 الاموال قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن
 أوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وأنزّلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا
 للفساد (وثانيها) ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والفرق
 وانه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت أو الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم
 لا يقال أليس انه تعالى قال فأنزلوهم بعد ذلك الله بأيديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات
 لاننا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك
 لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة رضي الله عنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال
 انما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما نابشر أعضب كما يغضب البشر فأبشار رجل سبته
 أو اعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد الارجة للعالمين يعني
 المؤمنين خاصة قال الامام أبو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة
 لكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فأما من أعرض واستكبر فأنما وقع في الجنة من قبل نفسه كما قال وهو
 عليهم عني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافر من الكفر ولم يرد منهم القبول
 من الرسول بل ما أراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا كذلك كما يقوله اهل السنة لوجب
 ان يكون ارساله نعمة وعذابا عليهم لارحة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام

رحمة للكفار من حيث لم يعمل عذابهم في الدنيا كما جعل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على
 حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضا فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه
 الذي صار رحمة للمؤمنين وأيضا فان الذي ذكره من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله
 عليه وسلم لخصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته أعظم لان بعد بعثته نزل بهم النعم والخوف
 منه ثم أمر بالجهاد الذي فني أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله
 سبحانه وتعالى ان أبا الهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه انه لا يؤمن كان أمره اياه بالايمان أمر ايقظ علمه
 جهلا وخبره الصدق كذا وذلك محال فكان قد أمره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز
 أن يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال
 عليهم لازم وان كانت حاصلة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطع التسلسل وحينئذ يعود
 الالتزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه قوله أولا لما كان رحمة
 للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية
 انه عليه السلام رحمة لكل باعتبار واحد وباعتبارين مختلفين فدعوا بالكون الوجه واحد انتهى
 قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل
 الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار
 (المسئلة الثالثة) تمسكوا بهذه الآية في انه أفضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب
 بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) انه معارض
 بقوله تعالى في حق الملائكة وبسبب تغفرون لذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه
 السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي • قوله تعالى (قل اعما
 يوحى الى انما الهكم الله واحد فهل أنتم مسلمون فان قولوا فقل آذنتكم على سوامي ادرى اقريب أم بعيد
 ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادرى اعلمه فتنة لكم ومتاع الى حين قال رب احكم
 بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) اعلم انه تعالى لما أورد على الكفار الجحيم في ان لا اله سوا من
 الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه أرسل رسوله رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يبيح كون اعذارا وانذارا
 في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف
 انما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم أو انما يقوم زيد وقد اجتمع المشالان
 في هذا الآية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم الله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة
 اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى
 وفي قوله فهل أنتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخصوا التوحيد له وأن تتخلصوا من
 نسبة الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لودت انما على الحصر لزم أن يقال انه لم يوح الى
 الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله فان قولوا فقل آذنتكم على
 سواء فقال صاحب الكشف آذن منقول من آذن اذاعلم ولكنه كثيرا استعمله في الجري مجرى الانذار
 ومنه قوله فاذا نوب الحروب من الله ورسوله اذا عزفت هذا فتقول المفسرون ذكر وفيه وجوها (أحدها) قال
 أبو مسلم الا يذنان على سواء الدعاء الى الحرب مجاهدة لقوله تعالى فان هذا الهكم على سواء وفائدة ذلك انه كان
 يجوز أن يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم بخلاف سائر الكفار في المجاهدة فعرههم بذلك انهم
 كالكفار في ذلك (وثانيها) ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق
 في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازالة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلنا
 رسولا (وثالثها) على سواء على اظهار واعلان (ورابعها) على مهل والمراد اني لا عاجل بالحرب الذي
 آذنتكم به بل أمهل واؤخر وجاء الاسلام منكم أما قوله وان ادرى اقريب أم بعيد ما توعدون ففيه وجهان

(أحدهما) اقرب أم بعيد ما يؤعدون من يوم القيامة ومن عذاب الدنيا قيل تسخنة قوله واقرب الموعد
 الحق يعني منها فان مثل هذا الخبر لا يجوز تسخنة (وثانيها) المراد ان الذي آتاهم فيه من الحرب لا يدري هو
 قريب أم بعيد ذلك لا يقدر انه يتأخر كما أنه تعالى أمره بان يذرعهم بالجهاد الذي يوحى اليه أن يأتيه من
 بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك أمره أن يقول انه لا يعلم قربه أم بعده تبيين بذلك أن السورة مكية وكان الامر
 بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) أن ما يؤعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك المثل
 والصغار وان كنت لا أدري متى يكون وذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه أما قوله تعالى انه يعلم بالجهر من
 القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك التفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالانتماء
 وجب على العاقل أن يبالي في الاخلاص أما قوله تعالى وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين نفسه
 وجوه (أحدهما) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل اتمام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه
 فتنة لكم أي بليّة واختبار لكم ليري صنعكم وهل تحبسون توبة ورجوعا عن كفركم أم لا (وثالثها) قال
 الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بليّة لكم والفتنة البلى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم
 اذا انتم دهمتم على كفركم لان ما يؤدى الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا ادري لتجوز أن يؤمنوا
 فلا يكون تبييتهم فتنة بل يكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وان أدري لعل ما ينزل
 واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان تؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال
 يكون عذابه أشد واذا تمتعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالجنة عليه أما قوله تعالى قال رب احكمم بالحق نفسه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل رب احكمم بالحق على الاكتفاء بالـ كسرة ورب احكمم على
 الضم ورب احكمم على افعال التفضيل ورب احكمم من الاحكام (المسئلة الثانية) رب احكمم بالحق فيه
 وجوه (أحدها) أي رب اقض بيني وبين قومي بالحق أي بالعذاب كأنه قال اقض بيني وبين من كذبتني
 بالعذاب وقال قتادة أمره الله تعالى ان يقتدى بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين
 قومنا بالحق فلا جرم حسم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق
 للجميع وهو ان تنصرفي عليهم أما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان (أحدهما)
 أي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل داعي الى رب
 احكمم بالحق وقل متوعد الكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عاصم بالياء المنقوطة من
 تحت أي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل أي من العون على
 دفع اباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم
 ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب
 احكمم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ في البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية في اذيتهم وتكذيبهم فكان قصارى
 أمره تعالى بذلك تسليته وتعرفه ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التماضى في كفرهم فعليك بالانتطاع
 الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتجليل العقاب بالجهاد أو بغيره وأما بتأخير ذلك فان أمرهم وان تأخر
 فها هو كائن قريب وما روى انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى أمره أن يقول
 هذا القول كالاستحجال للامر بمجاهدتهم وبالله التوفيق وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم
 سلبا آمين

(سورة الحج سبعون آيات وهي مكية الا ثلاث آيات هذان حصان الى قوله صراط الحميد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت
 وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى وكن عذاب الله شديدا) اعلم انه
 تعالى أمر الناس بالتقوى قد دخل فيه ان يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وانما دخل فيه الامر لان

المتقى انما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه التوافل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بقولها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم ففیه مسائل (المسئلة الاولى) الزلزلة شدة حركة الشئ قال صاحب الكشف ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها ~~ممكن~~ أنها هي التي تزلزل الاشياء على الجهاز الحكيم فتكون الزلزلة مصدر امضا فالى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل ~~مكرر~~ الليل والنهار هي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها (المسئلة الثانية) اختلفوا في وقتها فاعل علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وهي التي ~~يكون~~ معها طلوع الشمس من مغربها وقيل في التي تكون معها الساعة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينشق فيه ثلاث نفحات نفخة الفزع ونفخة الصعقة ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبل وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج أو كالقنديل المعلق ترجفه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من ايام الاسرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شئ من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها وشرائطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقوله وانا آيات الساعة واما مرات الساعة (المسئلة الثالثة) روى ان هاتين الايتين نزلتا بالليل والناس يسرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهم ما عليهم فلم يربا كيا كثر من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحيطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدر وروى الناس بين بالرجال حزين متفكر فقال عليه السلام اتدرون أي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لا دم عليه السلام فم فابعث بعث النار من ولد ادم فيقول آدم ومابعث النار يعني من كم كم فيقول الله عز وجل من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبى ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فمن يجوب يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا سدودا وقاربوا فال معكم خليفة تين ما كانا في قوم الاكثرنا بأجوج ومأجوج ثم قال اني لارجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ووجدوا الله ثم قال اني لارجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ان أهل الجنة مائة وعشرون صفا غنائون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون ألفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون ألفا قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة بن محصن فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال أنت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقت بها عكاشة فخاض الناس في السبعين ألفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين آمنوا واجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال هم الذين لا يكتوون ولا يكرهون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون (المسئلة الرابعة) انه سبحانه أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهل صفوة والمعنى ان التقوى تقضى دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة (المسئلة الخامسة) احتجبت المعسلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصفها بانها شئ مع انها معدومة واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير قال الشئ الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا أو معدوما والاوّل محال والآخر ~~ممكن~~ كون القادر قادر على ايجاد الموجود واذ ابطال هذا ثبت ان الشئ الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شئ واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا أطلق اسم الشئ في الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شئ والله اعلم (والجواب) عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها

اعراض وتحت في ذلك في المعلوم محال فالزلزلة يستحيل أن تسكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل
 بالاتفاق ويكون المعنى انما اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواني (المسئلة السادسة) وصف
 الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى أما قوله تعالى يوم ترونها فهي منصوب بتذهل
 أي تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل أن يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة التي تقدم ذكرها
 والاقرب رجوعه الى الزلزلة لان شاهدها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر
 من أهوال ذلك اليوم أمور ثلاثة (أحدها) قوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت أي تذهل الزلزلة
 والمذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال
 الارضاع وهي ملقمة ثديها للضبي والمرضع شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل
 مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها انزعته من فيه لما يلحقها من
 الدهشة وقوله عما أرضعت أي عن ارضاعها وعن الذي أرضعته وهو الطفل فتكون ما بعني من على هذا
 التأويل (وثانيها) قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتقام أو لتغير تمام من هول ذلك
 اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام
 وألقت الحوامل ما في بطونها الغير تمام وقال القفال يحقل أن يقال من ماتت حاملا أو مرضعة تبت حاملا
 أو مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد
 تناول قوله يوم ما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) قوله وتري الناس سكارى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
 وتري بالضم تقول اريتك قائما أو رايتك قائما والناس بالنصب والرفع أما بالنصب فظاهر وأما الرفع فلانه
 جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله واتته على تاويل الجماعة وقرئ سكرى وسكارى وهو نظير جوعى وعطشى
 في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى فحوكسالى وبحالى وعن الاعشى سكرى وسكرى بالضم وهو غريب
 (المسئلة الثانية) المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما أرقهم من هول
 عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم وطير عييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف
 وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل أولاترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية أو لا عاقت
 بالزلزلة فجعل الناس جميعا راين لها وهي مهلكة آخر اباكون الناس على حال السكر فلا بد وأن يجعل كل واحد
 منهم رايا لسايرهم (المسئلة الثالثة) ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لاهل النار
 خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص بأهل النار وان أهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل
 بل يحصل لكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى (ومن

الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من قولاه فانه يصله ويهديه الى عذاب
 السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم
 القيامة وشدة ما أودع الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول
 وأخبر عن مجادلهم (الثاني) انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد به كرر زلزلة الساعة وشدة آئدها فان من
 الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان (الاول) انهم الذين ينكرون البعث ويدل
 عليه قوله أولم ير الانسان انما خلقناه من نطفة الى آخر الآية وأيضا فان ما قبل هذه الآية في وصف البعث
 وما بعده في الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث (والثاني)
 انهم انزلت في النص من الحارث كان يكذب بالقرآن ويرغم انه اساطير الاولين ويقول ما يأتكم به محمد كما كنت
 احذركم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما (المسئلة الثانية) هذه الآية تنفخ فيها
 تدل على جواز المجادلة الحقيقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم باللائل يدل على ان المجادلة مع العلم
 جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ماضر بوله لاك الاجد لا والمجادلة الحقيقة هي المراد من قوله وجادلهم
 بالتي هي أحسن (المسئلة الثالثة) في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين

الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر (والثاني) أن يكون المراد بذلك ابليس
وجنوده قال الزجاج المريد والمراد المرتفع الاملس يقال شجرة مرءى ملساء ويجوز أن يستعمل في غير
الشیطان اذا جاوز حده مثله أما قوله كتب عليه فقيه وجهان (أحدهما) ان المكتبة عليه مثل أى كأنما
كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله (والثاني) كتب عليه في أم الكتاب واعلم ان هذه
الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل أن يكون واجعا الى كل واحد منهما فان رجع
الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذى هو موحد فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من تولى
الشیطان أضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله
انه يصير أهلا لهذا الوعيد فان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شیطان مرید قد كتب عليه انه من يقل
منه فهو فى ضلال وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
القاضى عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضى عليه فلا جائز أن يرد الا الى من يتبع الشيطان
لانه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان على انه يضل ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله قد أضله عن
الجنة وهداه الى النار قال أصحابنا رحمه الله لما كتب ذلك عليه فلم يقع لانه قلب خير الله العبد كذا
وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الجادل
فى الله ان كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية (المسئلة الثالثة)
قال القاضى فيه دلالة على ان الجهاد لله فى الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى
اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يصله بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة
بمسئلة العلم وبمسئلة الداعي (المسئلة الرابعة) قرئ انه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني
عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كما كتب عليه هذا الكلام كما يقول كتب ان الله
هو الغنى الجيد أو على تقدير قل أو على ان كتب فيه معنى القول * قوله تعالى (يا أيها الناس ان كنتم
فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم
ونقرى الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طلائع لعلكم تلبثوا) أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى
أرذل العمر لعلكم لا تعلمون بعد علم شيء أو ترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من
كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان
الله يبعث من فى القبور) القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطردي الحلب وفى الطرد
ومخلقة وغير مخلقة بجزء التاء والراء وقرأ ابن أبى عملة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون فى قوله لنبين وفى قوله
ثم نخرجكم طلائع ابن أبى عملة بالياء فى هذه الثلاثة أما القراءة بالنون ففيها وجوه (أحدها) القراءة
المشهورة (وثانيها) روى السيرافى عن داود بن يعقوب ونقربفتح النون وضم القاف والراء وهو من
قرأ الماء اذا صببه وفى رواية اخرى عنه كذلك الا أنه ينصب الراء (وثالثها) ونقر ونخرجكم بنصب
الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه (أحدها) يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والجيم
(وثانيها) يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم
ومنكم من يتوفى بفتح الياء أى يتوفاه الله تعالى ابن عمر والاعشى العمرى سكان الميم القراءة المعروفة ومنكم
من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر وفى حرف عمد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيئا
بغير القراءة المعروفة ورب أبو جعفر أى ارتفعت وروى العمرى عنه يلبس الهمة وقرئ وانه باعث
المعاني اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدل بغير العلم فى اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو
سبحانه أو رد الدلالة على صحة ذلك من وجهين (أحدهما) الاستدلال بمخلقة الحيوان أو لا وهو
موافق لما أجله فى قوله قل يحییها الذى أنشأها أول مرة وقوله فسيقولون من بعدنا قل الذى فطرکم
أول مرة فكأنه سبحانه وتعالى قال ان كنتم فى ريب مما وعدناكم من البعث فقد كروا فى خلقكم الاولى

لتعلموا ان القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولى امورنا
 سبعة (المرتبة الاولى) قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان (أحدهما) انا خلقناكم من تراب وهو آدم
 عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم (والثاني) ان خلقة الانسان
 من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاعذية اما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينهي
 قطعاً للتسليل الى النبات والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب (المرتبة
 الثانية) قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان وهو ههنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول
 أما الذي قبلت ذلك التراب اليابس ماء لطيفاً مع انه لا مناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله ثم من علقه
 والعلقة قطعة الدم الحامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الحامد مبادئة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله ثم من
 مضغة مخلقة وغير مخلقة لتبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء فالمضغة النعمة الصغيرة قدر ما يضرع والمخلقة
 المسواة للمساء السالمة من النقصان والعيوب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة
 خلقاء اذا كانت ملساء ثم لانه يفسرين فيه أقوال (أحدها) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن
 لم تتم كأنه سبحانه قسم المضغة الى قسمين (أحدهما) تامة الصور والحواس والتخاطيط (وثانيهما) الناقصة
 في هذه الامور فبين ان بعد ان يصير مضغة فيها ما خلقه انساناً تاماً بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول
 قتادة والضحاك فكان الله تعالى يخلق المضغ متقانة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو
 على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت تفاوت النياس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتعامهم ونقصانهم
 (وثانيها) المخلقة الولد الذي يخرج حياً وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) المخلقة المصورة وغير
 المخلقة أي غير المصورة وهو الذي يبق لحماً من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا
 وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً وقال يارب مخلقة أو غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتأ الارحام دماً
 وان قال مخلقة قال يارب فاصفها أذكر أم أنثى مارزقها ما أجلها أشقى أم سعيدة فيقول الله سبحانه انطلق الى
 أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها
 (ورابعها) قال القفال التخليق ما خوذ من الخلق فمات تابع عليه الاطوار وتوارى عليه الخلق بعد انطلق
 فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه فالواقيتم فهو الخلق وما لم يتم فهو غير الخلق لانه لم يتوارى عليه التخلقات
 والقول الاول أقرب لانه تعالى قال في أول الآية فاما خلقناكم وأشبار الى الناس فيجب أن تحمل مخلقة
 وغير مخلقة على من سيصير انساناً وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل
 فلا حاكم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الرحم
 وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تتم خلقة البعض
 ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد أظهر
 فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط أما قوله تعالى لتبين لكم فيه وجهان
 (أحدهما) لتبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة هو باختيار الافعال المختار ولولا ما صار بعضه مخلقاً
 وبعضه غير مخلق (وثانيها) التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا أخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لتبين لكم
 ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزاً عن الاعادة أما قوله
 تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى فالمراد منه من يماغه الله تعالى حد الولادة والاجل المسمى
 هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسعة أو أربع سنين أو كما شاء وقد رآه تعالى فان كتب
 ذلك صار أجلاً مسمى (المرتبة الخامسة) قوله ثم نخرجكم طفلاً وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على
 الخلق ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلاً كقولهم والملائكة بعد ذلك ظهير (المرتبة السادسة) قوله ثم
 لتبلغوا أشدكم والاشد كمال القوة والعقل والتميز وهو من ألفاظ الجوع التي لم يستعمل لها واحد وكان أشد
 في غير شئ واحد فبينت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله أعلم ثم سهل في تربيتكم وأغذيتكم أموراً لتبلغوا

أشدكم فيه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الاشدة ويكون بين الحالتين
وسائطاً وذو كرم بعضهم انه ليس بين حال الطولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشدة واسطة حتى يجوز أن يبلغ
في السن ويكون طفلاً كما يكون غلاماً ثم يدخل في الاشدة (المرتبة السابعة) قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من
يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته وكما له ومنكم من يرد الى
أرذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في أول طفولته ضعيف البنية ضعيف العقل قليل الدبهم فان
قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كأنه
لا يعلم شيئاً لان مثل ذلك قديماً كفي النفي لاجل المباعدة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين
لقوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهؤلاء لا في معنى قوله ثم رددناه
اسفل سافلين هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فلهم اجر غير ممنون فهذا اتمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على صحة البعث (الوجه الثاني) الاستدلال
بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها واخلوها عن
النبات والخضرة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان
ليكيت وكيت الادا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت أى تحررت بالنبات
وانتفعت أما قوله وأثبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها واثقه تعالى هو المنبت لذلك
لكنه يضاف اليها توسعاً ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس والبهجة
حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى البهيج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما أقرهذين
الدليلين رتب عليهم ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورا خمسة (أحدها) قوله ذلك بان الله هو الحق
والحق هو الموجود الثابت فيكأنه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى
ان حدوث هذه الاعراض المتناقبة ونواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع (وثانيها) قوله تعالى
وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة
الاموات (وثالثها) قوله وان الله على كل شيء قدير يعنى ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وأن يكون
واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادراً على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لا بد وأن
يكون قادراً على الاعادة (ورابعها) قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والمعنى
انه لما أقام الدلائل على ان الاعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع
بكونه قادراً على الاعادة في نفسها واذا ثبت الامكان والصدق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه
واعلم ان تقرير هذه الدلالة على الوجه النظري أن يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصدق أخبر عن وقوعها
فلا بد من القطع بوقوعها ما يبين الامكان فالدلائل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات
التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارئ سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات
الممكنة وذلك يقتضى القطع بامكان الاعادة لما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها
لولا تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولولا تكن قابلة لها
في شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة
أي هذه الصفات وأما ان البارئ سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلا نه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون
عالم بما جاز كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادراً على ايجاد تلك الصفات
في تلك الذوات فثبت ان الاعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت أن الاعادة
ممكنة في نفسها فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا
الاصل فان قيل فأى منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلق النبات في هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه
سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخلق لا يكرر

المعاد الاشارة على انكار أحد هذين الاصلين ولذلك فإن الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث
 في كتابه ذكر معه كونه قادراً على ما ~~كقوله~~ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله قل
 يحييها الذي أنشأها بيان للقدرة وقوله وهو بكل خلق عليم بيان للعلم والله أعلم بقوله تعالى (ومن الناس
 من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله في الدنيا خرى ونذيقه يوم
 القيامة عذاب الخريق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظالم للعبيد) القراءة ثانی عطفه بكسر العين
 الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن
 علي وأذيقه المعاني في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من
 يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من هم على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الاولى
 وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه
 الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان أحدهما متبعاً والاخر متبوعاً
 وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يختصم بناء على شبهة
 فان قيل كيف يصح ما قلناه والمقلد لا يكون مجادلاً فائتاد بجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الطاهرة
 اذا تمكن منها وان كان معتمداً الاصل هو التقليد (وثانيها) ان الآية الاولى نزلت في النضر بن الحرث وهذه
 الآية في أبي جهل (وثالثها) ان هذه الآية نزلت أيضاً في انضرو وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
 وفائدة التكرار بالمبالغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليداً بغير حجة
 وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول أقرب لما تقدم (المسئلة الثانية) الآية
 دالة على ان الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره (المسئلة الثالثة) المراد
 بالعلم العلم الضروري وبالهدي الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه
 يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله مالم ينزل به
 سلطاناً وما ليس لهم به علم وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا أما قوله ثانی عطفه ليضل عن سبيل الله
 فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتمه غير الخدولي الجديد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما
 القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدل وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق
 الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير وأما القراءة بفتح الياء فاعني انه لما أدى جده الى الضلال
 جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن
 عباس رضي الله عنهما ما أنزلت في النضر بن الحرث وانه قتل يوم بدر وأما الذين لم يخصصوا هذه الآية
 بواحد معين قالوا المراد بالملزى في الدنيا ما أمر المؤمنون بدمه ولعنه ومجاهدته وأما في الآخرة فقوله
 ونذيقه يوم القيامة عذاب الخريق ثم بين تعالى أن هذا الخرى المجل وذات العقاب المؤجل لأجل ما قدمت
 يداها قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب (الاول) دلت الآية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب
 عمله وفعله فلو كان فعله خلق الله تعالى لكان حين ما خلقه الله سبحانه وتعالى استحساناً منه أن يثقل عنه وحين
 ما لا يخلقه الله تعالى استحساناً منه أن يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه
 كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص (الثاني) ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظالم للعبيد دليل
 على انه سبحانه اقبال ~~بكون~~ ظالم بما فعل ذلك العذاب لأجل ان المكاف فعل فعلاً استحق به ذلك
 العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالماً وهذا يدل على انه لا يجوز
 تعذيب الاطفال بكفر آبائهم (الثالث) انه سبحانه قدح بانه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً
 عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة (الرابع) وهو ان لا يجوز
 الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على
 نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمي لم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والهدى

* قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضربه أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير) القراءة قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضربه بغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المناققين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان (الاول) ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهم ما حرفا الدين فاذا وافق أحدهما الاخرة فقد تكامل في الدين راذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه التوافق جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثاني) قوله على حرف أى على طرف من الدين لافي وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قاف واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من السكر فان أحس بغنيمة قروا طمان والا فزوطار على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المجمل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الامانة مقام مذموم وما هو مثل قوله تعالى مذبذب بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله فالوا لم تكن معكم (المسئلة الثانية) قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم اذا أصبح بها جسمه وتحت فرسه مهر احسن وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وما شئت رضى به واطمان اليه وان أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو اجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور والاسباب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت في الموانعة قلوبهم منهم عينة بن بدر والقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان أصابنا خيرا عرفنا انه حق وان اصابنا غير ذلك عرفنا انه باطل (وثالثها) قال أبو سعيد الخدري أسلم رجل من اليه ودفن بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا اذهب به صري وولدي ومالي فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام ليس بدين كما نسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية وأما قوله وان أصابه فتنة انقلب على وجهه ففيه سوالات (الاول) كيف قال وان أصابه فتنة انقلب على وجهه واظنير أيضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبأكم بالشر والخير فتنة (والجواب) مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وبلاء لقوله فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع والمناق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوي وليس عنده الشر الا الشر الدنيوي لانه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقده وان كان الخير كله فتنة لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل (السؤال الثاني) اذا كانت الآية في المناق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد (والجواب) المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصاريذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة (السؤال الثالث) قال مقاتل الخير هو ضد الشر فلما قال فان أصابه خير اطمأن به كان يجب أن يقول وان أصابه شر انقلب على وجهه (الجواب) لما كانت الشدة ليست بقبحة لم يقل تعالى وان أصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح أما قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنمة وأهمية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا وأما في الاخرة فيفوت الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين أما قوله تعالى يدعو من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه فالأقرب انه المشرک الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودي لانه ليس بمن يدعو من دون الله الا بسم الله والاقرب انها واردة

في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التفاف وبين تعالى أن ذلك هو الضلال
 البعد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم ويحتمل أن يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جمعة وان كان
 يشترط في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضلالا
 وطالت وبعدت مسافة ضلاله أما قوله تعالى يدعو لمن ضمه أقرب من نفسه فبعضه مستلثان (المسألة الاولى)
 اختلفوا في تفسيره على وجهين (أحدهما) ان المراد رؤسائهم الذين كانوا يزعمون اليهم لانه يصح منهم
 أن يضروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضروهم ولا تنفعهم وهذه الآية
 دالة على كون المذبح كورقهم اضرارا فاعلموا ان المذبح كورقهم في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض (القول
 الثاني) ان المراد الوثن وأجانبوا عن التناقض بأمور (أحدها) انها لا تضروهم ولا تنفعهم بانفسها ولكن
 عبادتهم سبب الضرر وذلك يكتفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهم من اهلان كثير من الناس
 فاضاف الاضرار اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذلك اهلانهم في الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها
 فاعلة وادف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتهم سبب الضرر (وثانيها) فانه سبحانه وتعالى بين
 في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضروهم ولا تنفعهم ثم قال في الآية الثانية لوسلنا كونها ضارة نافعة لكن
 ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار اذا انصفوا علموا ان الله لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا
 ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتهم فكأنهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم اعظم
 من نفعكم (المسألة الثانية) اختلف الخويعون في اعراب قوله لمن ضمه أقرب أم أقوله لبئس المولى
 وبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء البئس
 لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير
 الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم من
 اتهم بهم والتجأ اليهم • قوله تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري
 من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من) ان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب
 الى السماء ثم اية قطع فليست غرهل يذهب كيد ما يغفل وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يشاء
 اعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية وصفه
 عبادة المؤمنين وصفه معبودهم أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه وأمام معبودهم
 فلا يضروهم ولا ينفعهم وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم بين حال
 الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر وان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد منهم من انواع
 الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيه ثم اجورهم ويريدهم من فضله واحتج أصحابنا
 في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا أجبنا على انه سبحانه يريد الايمان ولقطة ما للعموم
 فوجب أن يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد أجاب الكعبى عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد ان
 يفعل ما لا يريد أن يفعل غيره (والجواب) ان قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد ان يفعل ومن قولنا ما يريد أن
 يفعل غيره فالتقييد بخلاف النهر أما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة قالها الى ذلك
 يرجع فيه وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس والسكبي ومقاتل والضحال وقنادة وابن زيد والسدي
 واختيار القراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصره الله محمد صلى الله
 عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه في الآخرة باعلاء درجته والانتقام من كذبه والرسول صلى الله
 عليه وسلم وان لم يجز له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا
 والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين (أحدهما) انه من الذي كان يظن ان الله تعالى
 لا ينصر محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع أما الاول
 فذكر واقبه وجوها (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحقههم على المشركين بسبب طون ما وعد

الله رسوله من النصر فزالت هذه الآية (وثانيها) قال مقاتل بزات في نفر من أسد وعطفان قالوا اختلف
 ان الله لا ينصر محمد اذ قطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يجيروننا (وثالثها) ان حساده
 واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه حتى شاهدوا ان الله نصره غاظههم ذلك
 (وأما البحث الثاني) فاعلم ان في لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الحبل وهو لا اختلاف في السماء
 بينهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن
 ان ان ينصره الله ثم يغيبه انه لا يظفر بطلوبه فليس يستقص وسعه في ازالة ما يغيبه بان يفعل ما ينبغي من بلغ
 منه الغيظ كل مبلغ حتى مذهبنا الى السماء بانه فاختنق فليستظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
 يغيبه وعلى هذا القول اختلاف في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعاً لان المختنق يقطع نفسه بجحس
 مجاريه وسمى فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستهزاء الا أنه لم يكذب
 محسوده وانما كاذبه نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بذهب لما يغيب وهذا قول الكبي ومقاتل وقال
 ابن عباس رضي الله عنه يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم يقطع الحبل حتى يختنق ويملك هذا كله
 اذا سلمنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن
 حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من جعله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الامقيد اولاً لان
 الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض أن يكون ذلك صارفاله عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا
 كان كذلك فكل ما كان المذكور بعد من الامكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم ان مذهب الحبل
 الى السماء الدنيا والاختناق به أبعد في الامكان من مذهب الى سقف البيت لان ذلك يمكن أما الذين قالوا السبب
 ليس هو الحبل فقد ذكرنا وجهين (الاول) كأنه قال فليذهب سبب الى السماء ثم يقطع بذلك السبب
 المسافة ثم ليستظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خسر الصفة كان لم يفعل شيئاً وهو قول أبي مسلم
 (والثاني) كأنه قال فليطلب سبباً يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه وليستظر هل يتهباله الوصول الى
 السماء بحيلة وهل يتهباله أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك متممها كان غيظه عديم الفائدة
 واعلم ان المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر لا كفارة عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان
 استطعت ان تبغى فنفخ في الارض أو سلف في السماء مميئاً بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها (القول
 الثاني) ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في أول الآية لانه المنة كور ومن حق الكتابة ان
 ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق وقال أبو عبيدة وقف علينا سائل
 من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله أي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان ان يرزقه الله
 في الدنيا والآخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه تعالى في قوله وان
 اصابته فتنة اقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب القسمة ويجعله مرزوقاً
 أما قوله وكذلك أنزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات أما قوله وان
 الله يهدي من يريد فقد احتج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة أو خلق المعرفة والاول
 غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة
 عليه بل هي معلقة بشيئته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقى ان المراد منه خلق المعرفة قال
 القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) يكلف من يريد لان من كان أحد اشياء
 فقد وصفه له وبينه له (وثانيها) أن يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد من آمن وعمل صالحاً
 (وثالثها) أن يكون المراد ان الله تعالى يطفئ من يريد من علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه كقوله
 تعالى والذين اهدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل لا من
 لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة
 والجواب عن الشبهة فلا يجوز حمله على محض التكليف وأما الوجهان الاخيران فقد وقعنا لانهم

عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والنجم والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد) ألم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن من الله فحاله من مكرم ان الله يفعل ما يشاء والقراءة قرئ حق بالضم وقرئ خطأ أى حق عليه العذاب حقا قرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرم واعلم ان الله تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد آتبعه في هذه الآية بيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الاطبقات الثلاثة (أحدا) الطبقة المشاركة له في نبوة نبيه كاخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية واخلاف بين مثبتي الصفات والرؤية وثقاتها (وثانيها) الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كاخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهم السلام (وثالثها) الذين يخالفونه في الاله وهؤلاء هم السوطانية المتوقفون في الحقائق والذهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم والفلاسفة الذين يشتون مؤثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة في أصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا يشك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم المتظاهر بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين أما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فتقسمه ان يقال القائلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء أولا يكونوا معترفين بذلك أما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اسماعيليين فكانت نبيا في الحقيقة أو ان كان متنبيا أما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون وأما اتباع المتنبين فهم المجوس وأما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاثنيان وهم المسمون بالمشركيين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم ثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الانبياء عليهم السلام هي هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد الله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة أما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى ان الذين آمنوا كذا نقول ان الله ان الذين عليه لكثير قال جرير

ان الخليفة ان الله سيره * متر بالمالئ به ترجى الخواتيم

(المسئلة الثانية) الفصل مطلق فيحصل انفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا ولا يجازيهم جزء واحد ايجز تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضى بينهم أما قوله تعالى ان الله على كل شئ شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف أما قوله سبحانه وتعالى ألم تر ان الله يسجد له فقيه اسئلة (السؤال الاول) ما الرؤية هيئتنا (الجواب) انها العلم أى الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض وانما عرف ذلك بخبر الله لانه رآه (السؤال الثاني) ما السجود هيئتنا قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الزجاج أجود الوجود في سجود هذه الامور وانما تسجد مطمعة لله تعالى وهو كقوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انبسطا طوعا أو كرها فالتا انبسطا طوعا ان تقول له كن فيكون وان منه الماسيط من خشية الله وان من شئ الا يسبح بحمده ومختر فاع داود الجبال يسبح والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدتها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاستداه الى كثير منهم يكون تخصيضا من غير فائدة (والجواب) من وجوه (أحدها) ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا أن بعضهم عمروا تكبر وترك السجود في

الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه مقرد بظاهره أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل
هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر (وثانيها) أن تقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه
(الاول) أن نقول تقدير الآية والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون
السيجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على أنه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا (الثاني) أن يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره
محدوف وهو مثاب لان خبره مقابله يدل عليه وهو قوله بحق عليهم العذاب (والثالث) أن يبالغ في تكثير
المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس وكثير حق
عليهم العذاب (وثانيها) أن من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسيجود في حق
الاحياء العبداء للعبادة وفي حق الجادات الانقياد ومن يكرر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة
مرتين فعني بها في حق العبداء الطاعة وفي حق الجادات الانقياد (السؤال الثالث) قوله والله يسجد من
في السموات ومن في الأرض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس
(الجواب) لو اقتصر على ما تقدم لا وهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا
منهم يسجدون طوعا ودون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب (القول الثاني) في تفسير
السيجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والامكان لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء
الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما أن الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فانتقاره
الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقاءه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع
والتواضع من وضع الجهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي وقد بت طرق اليها الصدق
والكذب أما نفس الافتقار الذاتي فانه يمتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى
أى خاضعة منذللة معترفة بالفاقدة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولوا قوله وان من شيء
الا يسبح بحمده وهذا قول الفقهاء رحمهم الله (القول الثالث) ان سيجود هذه الاشياء سيجود ظاهرا كقوله
تعالى يتقيم وظلاله عن اليمين والشمائل يسجد لله وهم داخرون وهو قول مجاهد وأما قوله وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحد وكثير حق عليه العذاب
من لا يوحد وروى عنه أيضا انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكده ما ذكرنا أن قوله وكثير
من الناس مبتدأ وخبره محدوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير
حق عليه العذاب أى وجب بابائه وامتناعه من السجود وأما قوله تعالى ومن بين الله خاله من مكرم فالمعنى
ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله
ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب والله اعلم * قوله
تعالى (هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم
الحميم يصبه ربه ما يبطونهم والجلود والهـم مقامهم من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
وذوقوا عذاب الحر يق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون
فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهذا الى الطيب من القول وهذا الى صراط الحميد)
القرأة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير
جشمتهم تشغل عيهم كما تقطع الثياب الملبوسة قرأ الاعشى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردتوا فيها
الحسن يصره بتشديد الهاء لامها لغة وقرئ ولؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحور اعينا
ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واو او علم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق
عليه العذاب ذكره هنا كيفية اختصاصهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال اقل الجمع اثنان
بقوله هذان خصمان اختصموا (والجواب) ان الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل هذان

فوجان أو فريقان يجتمعان فقوله هذا للفظ واختصموا الله في ككوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا
خرجوا (المسئلة الثانية) ذكر وفي تفسير الخمين وجوها (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم
وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع الى أهل
الاديان الستة في رجمهم أي في ذاته وصفاته (وثانيها) روى ان أهل الكتاب قال نحن احق بالله واقدم منكم
كبابا ونينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمننا بعهده وآمننا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم
تعرفون كتابنا ونينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فلهذا خصومتهم في رجمهم (وثالثها) روى قيس بن عباد عن
أبي ذر الغفاري رحمه الله انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تسارزوا يوم بدر حمزة
وعلى وعبيد بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وقال علي عليه السلام انا أول من يجنوا
للخصومة يزيد الله تعالى يوم القيامة (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله
لعقوبته وقالت الجنة خلقتني الله لرحمته فقضى الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك والا قرب هو
الأول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذا كلالشارة الى من تقدم
ذكره وهم أهل الاديان الستة وأيضاً ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب
أن يكون رجوع ذلك اليهم ما غن خص به مشركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم ومنهم ما حكمناه
فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر الخاصم يقتضي ان الواقع
بعده يكون حكماً فيبين الله تعالى حكمه في الكفار وذ كمن أحوالهم امور ثلاثة (أحدها) قوله قطعت لهم
باب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش عن أنس وقال
سعيد بن جبيرة من نحاس اذيب بالنار اخذ من قوله تعالى سرايلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماني
كقوله تعالى ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع
(وثانيها) قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم بهمه به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس
رضي الله عنهم ما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها به رأي يذاب أي اذا صب الحميم على رؤسهم
كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كأيذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله
وسقوا ماء حميمًا فقطع امعاءهم (وثالثها) قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت
مقبعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها وأما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
فاعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا أن يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها بمعنى
الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهيبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا
فيها سبعين خريفاً وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق أغلظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر
حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات
جنان تجري من تحتها الانهار (وثانيها) الخلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها
حرير فيبين تعالى انه موصلهم في الآخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من أحله لهم أيضا
شاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل لهم في الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو
قوله ولباسهم فيها حرير (ورابعها) قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة ان لا اله
الا الله هو الطيب من القول لقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلام الطيب وهو صراط الحميد لقوله
وانك لتهدى الى صراط مستقيم (وثانيها) قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال
ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده (ورابعها) انهم اذا ساروا الى
الدار الآخرة هدوا الى البشارات التي تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى
قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم بما صبرتم فتمع عقبي الدار وعندى فيه وجه خاص
وهو ان العلاقة البدنية جارية بحرى الحجاب لا ارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقا بدناهما

انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول
 وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله سبحانه وتعالى (ان
 الذين كفروا يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد
 فيه بالحساد بظلم ندقه من عذاب ألیم) اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت
 وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا باعجابهم محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
 وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله
 ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا (والجواب) عنه من وجهين (الاول) انه يقال فلان
 يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يرايه حال ولا استقبال وانما يراى استمرار وجود الاحسان منه في جميع
 ازمته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا ونظمين
 قلوبهم بذكر الله (وثانيهما) قال أبو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا في الماضي وهم الان يصدون ويدخل
 فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل أما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم أيضا عن المسجد الحرام
 قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتقروا ويحجروا الهدي فذكره رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل أما قوله الذي جعلناه للناس
 سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي أي جعلناه للناس منسكا
 ومعتبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر مبتدأ مقدم أي العاكف والباد أي فيه سواء
 وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا فالعاكف والباد أي فيه سواء وقرأ أعاصم ويعقوب
 سواء بالنصب بإيقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين والله اعلم (المسئلة الثانية) العاكف
 المقيم به الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربته وقال بعضهم يدخل في العاكف
 القريب اذا جاؤا ورزقه الله بعدوان لم يكن من أهله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنهم ما في أي شيء يستويان
 قال ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما
 أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر الآن يكون واحد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن
 جببر ومن مذهب هؤلاء ان كراه دور مكة ويومها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر أما الآية فهي هذه قالوا
 ان أرض مكة لا تلك فانها لو ملكت لم يستوال عاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد
 وأما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي
 حنيفة واسحاق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ
 المسجد الحرام والمراد منه الباد جائز بدليل قوله تعالى سبحانه الذي اسرى بعده ليلا من المسجد الحرام
 وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم اقامة واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل
 فيجب أن يقال ذكر المسجد واراد مكة (القول الثاني) المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء
 ليس للمقيم أن يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئا
 فلا يمنع أحد اطاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز
 بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحاق الحنظلي بمكة وكان اسحاق لا يرضى في كراهية بيوت مكة
 واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى ماليتها والى
 غير ماليتها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابها فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل
 من ريع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنهم دار السجينة أتري انه اشترىها من ماليتها أو من غير ماليتها
 قال اسحاق فلما علمت ان النخبة قد لزمتمني تركت قولي أما الذي قالوه من جعل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله
 العاكف فضعيف لان العاكف قد يرايه الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو في الاكثر فلا يلزم

ما ذكره ويحتمل ان يراد بالعاصي المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعمد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات أما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يرد بفتح الياء من الورد ومعناه من أتى فيه بالحاد وعن الحسن ومن يرد الحادة بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فالإضافة صحيحة على الاتساع في الطرف ككرر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالم (المسئلة الثانية) الاحاد العدول عن القصد واملا الحاد الحافرو ذكروا المفسرون في تفسير الاحاد وجوها (أحدها) انه الشرك يعني من لجأ الى حرم الله بشرك به عذبه الله تعالى وجها حسدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن ضبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصارى وهرب الى مكة كافرأفا من النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافرا (وثالثها) قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمعجم (وخامسها) انه الاحتكاك عن مجاهد وسعيد بن جبير (وسادسها) المنع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل في المباينة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا اراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل فقتل له فقتل كما نحدث ان من الاحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين ان الاحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك معصية كبرى يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو أن رجلا بعدن هدم بانيه مل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب أليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لانسلم فان كل عذاب يكون أليما إلا أنه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالحاد فيه قولان (أحدهما) وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مراد ما عاد لا عن القصد ظالمنا نذقه من عذاب أليم يعني ان الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويصلا طريق السداد والعدل في جميع ما يهيم به ويقصده (الثاني) قال أبو عبيدة مجازة ومن يرد فيه الحاد أو الباء من حروف الزوائد (المسئلة الرابعة) لما كان الاحاد بمعنى الميل من أمر الى أمر بين الله تعالى ان المراد بهذا الاحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالاحاد لانه لا معصية كبرت أم صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا لم يكن التعميم بل يجب أن يكون المراد بالعذاب في الآخرة لانه من اعظم ما يتوعد به (المسئلة الثانية) ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه (المسئلة الثالثة) ذكر واقولين في خبران المذكور في اول الآية (الاول) التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب فهو عائد الى كتابنا الجملتين (الثاني) انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك * قوله تعالى (واذبوانا لبراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس بالحج ياتوني رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومة ما رزقهم من بركة الانعام فذكروا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا ذمتهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) اعلم ان قوله واذبوانا أي واذا ذكر حين جعلنا لبراهيم مكان البيت مباحة أي مرجعها يرجع اليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من يا قوتة جرافا علم الله تعالى ابراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه

الاول وقيل امر ابراهيم بان يأتي موضع البيت فيبنى فانطلق فخفي عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت
 الحرام في العرض والطول غمامة وفيه ارس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابراهيم ابن علي قدرى وحيالي
 فأخذ في البناء وذهبت المسحابة وههنا سوالات (السؤال الاول) لاشك أن ان هي المفطرة فكيف يكون
 النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوءة (الجواب) انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا
 لابراهيم فكانه قبل ما معني كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه أن يكون بقلبه موحد الرب البيت
 عن الشرك والنظير وبقلبه مشغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام (السؤال الثاني) ان ابراهيم
 لما لم يشرك بالله فكيف قال ان لا تشرك بي (الجواب) المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك لي بغرضا
 آخر في بناء البيت (السؤال الثالث) البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بي (الجواب) لعل
 ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره من
 الاقذار أو كانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها الاصناما فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء
 جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان أو يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول
 الزور وأما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس رضي الله عنهما للطائفين بالبيت من غير ادخل مكة والقائمين
 أي المقيمين بها والركع السجود أي من المصلين من الكل وقال آخرون القائمون هم المصلون لأن المصلي لا بد
 وان يكون في صلواته جماعة بين القيام والركوع والسجود والله اعلم أما قوله تعالى رادن في الناس بالحج ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن محيىن وآذن بمعنى اعلم (المسئلة الثانية) في المأمور قولان (أحدهما)
 وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال
 سبحانه واذن في الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابراهيم عليه
 السلام الصفا وفي رواية اخرى اباقيس وفي رواية اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل عليه
 السلام قل بيسم الله بيسم بيسم فهو أول من لبى وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا أيها الناس ان الله
 كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فابقي ثبى سمع صوته الا قبل بلبي يقول بيسم الله بيسم
 بيسم وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليشيخكم به الجنة ويخربكم من النار فاجابه يومئذ
 من كان في اصلاص الرجال وادحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر أو شجر ومدر أو اكمة أو تراب قال
 حججا هذا حج انسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة الا وقد أسمع ذلك النداء فن اجاب مرة حج مرة ومن
 اجاب مرتين أو أكثر فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما قال لما أمر
 ابراهيم عليه السلام بالاذان نواضعت له الجبال وخفضت وارفتعت له القرى قال القاضى عبد الجبار
 ساعد قواهم انه اجابه الصخر والمدران الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجناد فاما من يسمع من أهل
 المشرق والمغرب نداه فلا يمتنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم
 السلام (القول الثاني) ان المأمور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر
 المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن وأمكن سله على أن محمد صلى الله عليه وسلم هو الخاطب به فهو
 اولى وتنقدم قوله واذن بأن ابراهيم مكان البيت لا يوجب أن يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معني
 قوله واذن أن اى واذن كذا محمد اذ باناه وفي حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن قاله يرجع الخطاب وعلى
 هذا القول ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذن وجوها (أحدها) ان الله تعالى أمر محمد صلى الله
 عليه وسلم بان يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التبليغ فيه لم الناس انه حاج
 فيجوز معه قال وفي قوله يا نوك دلالة على ان المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) انه ابتداء فرض الحج
 من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله يا نوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عيق ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) الرجال المشاة واحدهم راجل كقيام ونائم وقرئ رجالا بضم الراء مخدفة الجيم
 ومنقله ورجال كرجال عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وعلى كل ضامر أي ركبانا والضمور والهمز ال

ضمير ضمير ضمور والمعنى ان الناقصة صارت ضامرة لطول سفرها وانما قال يأتين أى جماعة الابل وهى الضوامر لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ مع وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفتح الطريق بين الجبلين ثم يستعمل فى سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال يتربعيد العمق والمعق (المسئلة الثانية) المعنى واذن ليا توك رجالا وعلى كل ضامر أى واذن ليا توك على هاتين الصفتين أو يكون المراد واذن فانهم يأتوك على هاتين الصفتين (المسئلة الثالثة) بدأ الله بذلك المشاة تشريفاهم وروى سعيد بن جبيرة بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج راكب له بكل خطوة تحطوها رحلته سبعون حسنة وللماشى سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة (المسئلة الرابعة) انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادى فى أى بمكة حاجا فكانه انى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداه أما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات فبها مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالحج فى قوله واذن فى الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر فى قوله ليشهدوا منافع لهم واختلافوا فيها بعضهم حملها على منافع الدنيا وهى ان يتجروا فى ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهى العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى (المسئلة الثانية) انما انكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد فى غيرها من العبادات (المسئلة الثالثة) كفى عن الذبح والنحر يذكر اسم الله تعالى لان أهل الاسلام لا يتفكرون عن ذكر اسمه اذ انصرفوا وذبحوا وقبضه تنبيه على ان الغرض الاصلى قبياسة تقرب به الى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى وان يحالف المشركين فى ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبى فقال ان ضلالتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب بها وبإقامة دعائها متصوِّرة بصورة من يغدى نفسه بما يعاد لها فكانه يذل تلك الشاة بديل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بان تقصيره كاد يستحق مهجته (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس واختيار الشافعى وابى حنيفة رجعهم الله واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحصرهم على علمها من أجل ان وقت الحج فى آخرها ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح اياما وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس فى رواية عطاء انه يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار أبى مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهى ايام النحر وهو قول أبى يوسف ومحمد رجعهم الله أما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة بهيمة فى كل ذات أربع فى البر والبحر فينبى بالانعام وهى الابل والبقر والضأن والماعز أما قوله تعالى فكلوا منها فمن المساكين بذلك منافعه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثر انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى فحسن ان يأكل المصنف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويصدق الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعى رحمه الله ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجره وان أكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فما الواجبات كالتذوق والكفارات والخيرات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاسامة ودم القلم والخلق فلا يأكل منها أما قوله واطعموا البائس الفقير فلا شبهة فى انه أمر بإيجاب البائس الذى أصابه بؤس أى شدة الفقر الذى أضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقر الذى لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقيه ووجهه وجه غنى أما قوله ثم ليقضوا نفعهم قال الزجاج ان أهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد

أصل التثنية في كلام العرب كل فاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا نقص الشارب
والانطافار وتنف الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التثنية وقال القفال قال نفطويه سألت اعرابيا
فصيحيا ما معنى قوله ثم ايقضوا نفثهم فقال ما افسر القوت ولكن انقول للرجل ما ايقضك وما ادرئك ثم قال
القفال وهذا أولى من قول الزجاج لان القول قول المنيب لا قول الناسي أما قوله وليوفوا نذورهم فمقرئ
بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجب به الدخول في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد
ما أوجبوه بالذرا لى هو القول وهذا القول هو الاقرب فان الرجل اذا حج او اعقر فقد يوجب على نفسه
من الهدى وغيره ما لو لا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله وليطوفوا بالبيت
العتيق فالمراد اطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة اما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورعى
الجار والطارق ثم وفى يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل وسعى البيت بالعتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم
لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لأنه اعتق من الجبارة فكلم من جبار سار إليه لهدمه فذبحه
الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن البربر ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده ابرهة
فعل به ما فعل فان قيل فقد تسلط الجحاح عليه (فالجواب) قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما قصد به
عبد الله بن الزبير فاحتمال لاخر اوجه ثم بناء (وثالثها) لم يملك قط عن ابن عيينة (ورابعها) اعتق من الفرق عن
مجاهد (وخامسها) بيت كريم من قواهم عتاق الطير والحيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام
الامر وفى قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين تخفيف هذه اللامات وفى قراءة أنى عمرو ونجر يكم بالانكسر قوله
تعالى (ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحل لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس
من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنما لله غير مشركين به ومن بشر له بالله فكان غاشرا من السماء فخلقفه
الطير أو تهوى به الرمح فى مكان صحيح ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) قال صاحب
الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الامر والشار ذلك كما يقتضيه الكاتب بجملة من كلامه فى بعض المعانى
فاذا اراد الخوض فى معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحكمة ما لا يحل منك وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه
الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاما فى جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا فى ما يتعلق
بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس السكبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر
الحرام وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل فى حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه أى فالعظيم خيره للعالم
بأنه يجب القيام بمواعظها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخل لانه لا يقبل عند ربه فيما قد حصل
من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحل لكم
الانعام فقد كان يجوز أن يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام أيضا تحرم فبين الله تعالى ان
الاحرام لا يؤثر فيها فهى محالة واستثنى منه ما يتلى فى كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور فى سورة
المائدة وهو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم انه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحده من يعظمها اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان
توحيد الله تعالى ومصدق القول اعظم الخيرات وانما جاع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك
من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى رأس
الزور واجتنبوا قول الزور كاله ولا تقربوا منه شيئا لتأديته فى القبح والسماجة وما ظنك بشئ من قبيلة عبادة
الاوثان وسعى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها أو كد من وجوب تجنب الرجس ولان
عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات ثم قال الاصم انما وصفها بذلك لان عاداتهم فى المقربات أن يتعمدوا
سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل انه انما وصفها بذلك استحقا واستخفا وهذا اقرب وقوله من الاوثان
بيان للرجس وتميزه كقوله عندى عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شئ
فكانه قال فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان وليس المراد ان بعضهم ليس كذلك والزور من الزور والازورار

[illegible]

والنخيل وقال آخرون لكم فيها أى فى البدن منافع مع تسببها هدايان تركبوهان احتجبت اليها وان
تسربوا اليها اذا اضطررتم اليها الى أجل مسمى يعنى الى ان تنحروها هذه هى الرواية الثانية عن ابن عباس
رضي الله عنه - ما وهو اختيار الشافعي - وهذا القول أولى لانه تعالى قال لكم فيها منافع أى فى الشعائر
ولا تسمى شعائر قبل أن تستحق هدايا وروى أبو هريرة انه عليه السلام مترجل يسوق بدنه وهو فى جهد فقال
عليه السلام اركبوا فقال يا رسول الله انهم هدى فقال اركبوا وبك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واضحا او ارجح أبو حنيفة رحمه الله على انه لا يملك منافعهها
بأنه لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالها كالمنافع لكانت عقدا لا جارة عليها كمنافع سائر المملوكات
وهذا ضعيف لان أم الولد لا يمكن بيعها ويمكن الاتقاع بها فكذلك ههنا ما قوله تعالى ثم محملها الى البيت
العتيق فالعنى ان لكم فى الهدايا منافع كثيرة فى دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق
أى وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هدايا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعنى
حيث يحل نحرها وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ودليله قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
ههنا أى الحرم كله فالنحر على هذا القول كل مكة ولكن ان تفرغت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه
السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التى بلغت منى فأما
الهدى المتطوع به اذا عطف قبل بلوغ مكة فان محله موضعه أما قوله تعالى وليكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا
اسم الله فالعنى شرعنا لكل أمة من الامم السابقة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا
من التبريد وجعل العلة فى ذلك أن يذكر اسم الله تقدس اسماءه على المساسك وما كانت العرب تذبجه
للصنم يسمى العترة والعترة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل الكوفة الاعاصم منسكا بكسر السين وقرأ الباقون
بالفتح وهو مصدر بمعنى التمسك والمكسور بمعنى الموضع أما قوله تعالى فالحكم اله واحد فى كيفية النظم
وجهان (أحدهما) ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والاشخاص لاختلاف
المصالح (الثانى) فالحكم اله واحد فلا تذكروا على ذبا تحكم غير اسم الله فله اسماوا أى اخلصوا اله الذكر
خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الا بعبادة الله تعالى فى جميع تكاليفه ومن انقاده كان محبة فلهذا
قال بعده وبشر الخبثين والخبث المتواضع الخاشع قال أبو مسلم حقيقة الخبث من صار فى خبت من الارض
يقال اخبت الرجل اذا صار فى الخبت كما يقال انجد واشام واتهم وانخبت هو المطمئن من الارض
ولله مفسرين فيه عبارات (أحدها) الخبثين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) المجتهدين
فى العبادة عن الكلبي (وثالثها) الخالصين عن مقاتل (ورابعها) المطمئنين الى ذكر الله تعالى والصابرين عن
بجاءه (خامسها) هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم وصفهم الله تعالى بقوله
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ثم لذلك
الوجل أثران (أحدهما) الصبر على المسكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعلى ما يكون
من قبل الله تعالى لانه الذى يجب الصبر عليه كالأمرض والجن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر
عليه غير واجب بل ان أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثانى) الاشتغال بالخدمة وأعز الاشياء
عند الانسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهى الصلاة وهو المراد بقوله والمقيم الصلاة وأما الخدمة بالمال
فهو المراد من قوله وعما رزقناهم ينفقون قرأ الحسن والمقيم الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن
مسعود والمقيم الصلاة على الاصل * قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير
فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك يحررها
لكنم اعلمكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك يحررها لكم
لتكبروا لله على ما هداكم وبشر المحسنين) اعلم أن قوله تعالى والبدن فيه مسائل (المسألة الاولى)
البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك اذا هديت للحرم لعظم بدنها وهى الابل خاصة ولكن رسول الله

صلى الله عليه وسلم خلق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا ربيت
 جذوبها وحذايت حتى بالابل قائمها تحرق فائمة دون البقر وقال قوم البدن الابل والية التي يتقرب بها الى
 الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه اما الشاة فلا تدخل وان
 كانت تجوز في النسل لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن والبدن
 بضمتين كثر في جمع غرة وابن أبي اسحاق بالضمين وتشديد النون على اعط الوقف وقرئ بالنصب والرفع
 كقولهم والتمرد رناه منازل والله اعلم (المسئلة الثالثة) اذا قال الله على بدنة هل يجوز له فخرها في غير
 مكة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بمكة وانفقوا فغير مذموم
 هديان عليه ذبيحة بمكة ولو قال الله على جزورانه يذبحه حيث شاء وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة
 الجزور فوجب أن يجوز له فخرها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ
 الكعبة من صفات الهدي واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله
 فكان اسم البدنة يفيد كونها قريبة فكان كاسم الهدي أجاب أبو حنيفة رحمه الله بانه ليس كلما كان ذبيحة
 قريبة اختص بالحرم فان الاضحية قريبة وهي جائز في سائر الاماكن أما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم
 انه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدي في الحج جاز أن يقول جعلناها لكم من شعائر الله أما قوله
 لكم فيها خير فالكلام فيه مائة قدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالتعريف فالاولى
 أن يراد به الثواب في الآخرة وما خلق الله تعالى بالحرم على شيء شهده الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه
 منافع أما قوله فاذا كروا اسم الله عليها ففيه حذف أي اذكروا اسم الله على فخرها قال المفسرون هو أن
 يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك أما قوله صواف قالوا في قائمات
 قدم صفة في أيديهم وأرجلهم وقرئ صوافن من صفون القوس وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة
 على طرف سنبك لان البدنة تعقل احدي يديها فاقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي نحو الصر لوجه الله
 تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على فخرها أحدا كما كان يفعل المشركون وعن عمرو بن عبدي صوافيا
 بالتشوين عوضا عن حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صوافي نحو قول العرب اعط القوس باربعها
 ولا يبعد أن تكون الحكمة في امضاها فانه ظهر وكثرتم بالنسب طرين فقتوى نفوس المحمدين ويكون
 التقرب بفخرها عند ذلك أعظم أجزاها أقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه وأما قوله فاذا
 وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من رجب الحائط وجبة اذا سقطت ووجبت
 الشمس وجبة اذا غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها ما قد ذكرنا
 اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها أو أطلعوا والقانع والمعتز القانع السائل يقال قنع بقنع قنوعا اذا سال
 قال أبو عبدي هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسالهم وعرفهم ونحوه قال القراء والمعنى الثاني
 القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع بقنع قناعة اذا رضى بما قسم له وترك السؤال أما المعتز
 فقيل انه المعتز بغير سؤال وقيل انه المعتز بالسؤال قال الازهرى قال ابن الاعرابي يقال عرب
 فلانا وأعررنه وعروته واعتريته اذا أتيتهم تطلب معروفه ونحوه قال أبو عبدي والاقراب ان القانع هو الراضى
 بما يدفع اليه من غير سؤال والمعتز هو الذي يتعزز ويطلب ويعتريهم حاله بعد حال فيفعل ما يدل
 على انه لا يقنع بما يدفع اليه أبدا وقرأ الحسن والمعتز وقرأ أبو رجا القنع وهو الراضى لا غيرة ال قنع فهو
 قنع وقانع أما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها أجسام وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يتبع
 علينا فكأن منه فانه تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا تصرفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة
 من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا
 قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما أمر به من
 أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لم ير ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه قد تقدم

غير مرتة أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لما كانت عبادة الجاهلية على ما روى في القرآن انهم يلوثون بدماؤها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو القصص من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين أن الذي يصل اليه تعالى ويرتفع اليه من صنع المهدى من قوله ونحره وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم والدم ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب يدل عليه قوله اليه يصعد السكام الطيب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على أمور (أحدها) ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينتفع بخبره. (وثانيها) انه سبحانه غنى عن كل ذلك وانما المراد أن يجتهد العبد في امتثال أو امره (وثالثها) انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانما ينتفع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلا لا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم (ورابعها) انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكعبة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له (والجواب) اما الاولان فمتان وأما الثالث فعارض بل داعي والعلم وأما الرابع فصاحب الكعبة وان لم يكن متقبلا مطلقا ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند ذاك نقاب الآية بحجة عليهم (المسئلة الثالثة) كلهم قروا ينال الله ويناله بالياء الابعة وبه فانه قرأ بالياء في الحرفين فن أنش فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فالحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا وولنا عليه ويذنه لنا ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر الخبيثين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى (ان الله يدافع

عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور أذن للذين يقولون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربتنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت

صوامع وبيع وصالات ومساكيد كرفها اسم الله كثيرا ولينصرت الله من ينصره ان الله لقوى عزيز الذين ان مكاهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمر وبال معروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور) اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوهم أتبع ذلك ببيان ما يراد بالصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبغير ألف فيها وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير ألف فن قرأ يدافع بضمه يبالغ في الدفع عنهم وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفعا ودافعوا دفعاً أحسنهما (المسئلة الثانية) ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذ كر ما يدفعه حتى يكون أنفهم وأعظم وأعم وأن كان في الحقيقة انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفة (المسئلة الثالثة) قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فلستأذوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرافقناهم (المسئلة الرابعة) هذا ما لا يهمل في بشارته للمؤمنين بآلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهي كقوله لن ينصر وكم الأذى وقوله انك لن تنصر رسولنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون وأخرى يحبونها انصر من الله وفتح قريب أما قوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور فالحق ان الله سبحانه جعل العلة في انه يدفع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب صدقهم وهو الخوان الكفور أي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم قال مقاتل أقرؤا بالصانع وعبدوا غيره فأي خيانة أعظم من هذا أما قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص أذن يضم الالف والساكنون بفتحها أي أذن الله لهم في القتال وقرأ أهل

المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وسجدة والكسائي أذن بنصب الالف ويقاتلون بكسر التاء
 قال الفراء والزجاج يعني أذن الله للذين يحرمون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالقدير
 أذن للذين يقاتلون في القتال (المسئلة الثانية) في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال
 فحذف المأذون فيه دلالة بقاتلون عليه أما قوله بأنهم ظلموا فالمراد أنهم أذنوا في القتال بسبب كونهم
 مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأثرون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب وشجبوج يتطلون اليه فدية ولهم أصبروا فإني لم أؤمر بقتال
 حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية
 وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن في مقاتلتهم أما قوله وإن الله على نصرهم
 تقدير فذلك وعدمه تعالى بنصرهم كما يقول المرء الغيرة أن أطيعني فأما قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة
 بل يريد أنه سيفعل ذلك أما قوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما
 أذنوا في القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الآن يقولوا ربنا
 الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين (أحدهما) أنهم أخرجوهم من ديارهم (والثاني) أنهم أخرجوهم
 بسبب أنهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استغنى عن غير حق قولهم
 ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون
 موجب الاقرار والتسكين لا موجب الاخراج والتسمير ومثله هل تتقنون منا إلا أن آمنا بالله ثم بين سبحانه
 بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لهدمت أن عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع
 لهدمت بالخفيفة وقرأ الباقون بالتشديد وهما سؤالات (السؤال الأول) ما المراد بهذا الدفاع الذي
 أضافه الى نفسه (الجواب) هو أذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى ولولا دفاع الله أهل الشرك
 بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الاديان
 وعطلوا ما بينونة من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء ما كان أمر بقتال أعداء الذين ليستغروا أهل الذين
 للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الاسلام وذكر
 المفسرون وجوها أخرى (أحدها) قال الكبي يدفع الله بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدتين عن
 الجهاد (وثانيها) روى أبو الجوزع عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي
 يصلى عن الذي لا يصلى وبالذي يصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية
 (وثالثها) قال الضمكاني عن ابن عباس رضى الله عنهما ما يدفع بدين الاسلام وبأهله عن أهل الذمة (ورابعها)
 قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص (السؤال الثاني) لما ذابج الله بين مواضع
 عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين (الجواب) لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه
 (أحدها) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين وإن اختلفت العبارات عنها (وثانيها)
 قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا ذلك لدفع
 لهدم في زمن موسى الكائن التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا محمد
 صلى الله عليه وسلم المساجد فغلب هذا اعتماد دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ (وثالثها)
 بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى
 فليست بمنزلة عبادة الاوثان (السؤال الثالث) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد (الجواب) ذكرها
 فيها وجوها (أحدها) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصائتين والمساجد للمسلمين عن أبي
 العالية رضى الله عنه (وثانيها) الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم أيضا وهي التي
 يبنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبودية صلواتا (وثالثها) الصوامع للصائتين والبيع
 للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة (ورابعها) انها بنا سورها أسماء المساجد عن الحسن أما الصوامع فلأن

المسلمين قد يتخذون الصوامع وأما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه وأما الصلوات
فالمعنى انه لو لا ذلك لدفع لا تقطعت الصلوات ولخربت المساجد (السؤال الرابع) الصلوات كيف يهدم
خصوصا على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين (الجواب) من وجوه (أحدها) المراد يهدم الصلاة ابطالها
واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قايله بالكفر دون الشكر (وثانيها) بل المراد
مكان الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واستل القرية أى أهلها (وثالثها) لما كان الاغلب فيما
ذكر ما يصح أن يهدم جاز ضم ما لا يصح أن يهدم اليه كقولهم متقلدا سيرة ورعها وان كان الرمح لا يتقلد
(السؤال الخامس) قوله يذ كرفها اسم الله كثير المختص بالمساجد أو عائد الى الكل (الجواب) قال الكلبي
ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذ كرفى هذه المواضع كثيرا والا قرب انه مختص بالمساجد تشرى بها
بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا (السؤال السادس) لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد
(الجواب) لانها أقدم في الوجود وقيل أخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان أول
الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمة خير الامم لا يجرم كانوا آخرهم
ولذلك قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون أما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم
من ينصره يتلى الجهاد بالقبول نصره لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا
ذلك لان نصره الله على الحقيقة لا تصح وانما المراد من نصره الله نصره دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته
مثل ذلك وفي قوله ولينصرن الله من ينصره وعدا بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى للعباد أن يتقوا به على
أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائما بإيضاح الأدلة والبيّنات ويكون بالاعانة على المعارف
والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوى على هذه النصره التي
وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد
ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم
في الارض والمراد من هذا التمكن السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله
مكناهم في الارض ليس الا هذا ولا نالو حلفاء على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يطل
ترتب الامور الاربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل أتى بهذه
الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو
قوله الذين أخرجوا من ديارهم والانصار ما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية ان الله تعالى وصف
المهاجرين بانه ان مكناهم من الارض وأعطاهم السلطنة فانهم أنواب الامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ~~لكن~~ قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض
وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا أمرين بكل معروف وناهين
عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز جعل
الآية على علي عليه السلام وحده لان الآية ذالة على الجمع وفي قوله والله عاقبة الامور دالة على ان الذي
تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لاحتماله ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي
لا يزول ملكه أبدا وهو أيضا كد ما قلناه قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذب قبلكم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان
نكير فكاين من قرية أهلكتها وهي طامة فهي خاوية على عروشها وبئر معطله وقصر مشيد فلم يسروا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وأذان يسمعون بها فانها لا تعصى الا بصار ولكن تعصى القلوب
التي في الصدور) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم
وضمن للرسول والمؤمنين النصره وبين ان الله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التولية للرسول صلى
الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيتهم وأذية المؤمنين بالكذب وغيره فقال وان يكذبوك فقد

كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذراقتهم سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقتل قوم موسى
(فالجواب) من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه
وهم القبط (الثاني) كما قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته
وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله تعالى فأملت للكافرين يعني أميئتهم الى الوقت المعلوم عندي
ثم أخذتهم بالعقوبة فسكف كان تكبر استغياهم تقرير أي فكيف كان انكارى عليهم بالعذاب أليس كان
واقعا قطعاً ألم أبداهم بالنعمة نقمة والكثرة قلة وبالحياة موتاً وبالعمارة خراباً ألم أعطيت الانبياء جميع
ما وعدتهم من النصر على أعدائهم والتكفين لهم في الارض فينبغي أن تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم ثم فقه
تعالى انما يعمل للصلة فلا بد من الرضاء والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلي
لمن حانه دون حال الرسول عليه السلام فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يعمل اليه من جهتهم ما يزيد
غماً فأجرى الله عادته بأن يصبره حالاً بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب
الاستئصال هلكوا وهننا بحث وعوان هذه الآية تتدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم
وبقوهم العذاب الاستئصال فانه لا يفعل به قوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قد مكنتهم من قتل أعدائهم
وبهم قال الحسن السبب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بأمرين
(أحدهما) ان عند الله حدم من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثاني) ان الله لا يعذب
قوما حتى يعلم ان أحد منهم لا يؤمن فاما اذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله
ان أحد منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء فيدعون على أممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب
الاستئصال وهو المراد من قوله حتى اذا استأمر الرسول أى من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن واذا علمهم الله تعالى فانه ينجي المؤمنين لقوله فلما جاء أمرنا أي بالعذاب فحينئذ
خودا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار
من الهلاك بالعذاب المجمل بأنه تكبير قلنا اذا كان رادعا للغير ومصادعا له عن مثل ما أوجب ذلك صار
تكرياً أما قوله فكافرين من قرية أهلكتها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من
قوله فكافرين نكهم على وجه التكثير وقيل أيضا معناه ورب قرية والاول أولى لانه آكد في الزجر فانه تعالى
لما بين حال قوم من المكذبين وانه عمل اهلاكيهم أتبعه بما دل على ان لذلك أمثالا وان لم يذكر مثالا
(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة أهلكتها بالنون وقرأ أبو عمرو ويعقوب
أهلكتها وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الاولى فأملت للكافرين ثم أخذتهم (المسئلة الثالثة)
قوله أهلكتها أي أهلها وادل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل أن يكون المراد اهلاك نفس القرية
فقد خلت أهلكتها اهلاكاً من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ أن يهلك القرية تصير منه دمة حصل
بهلاكها اهلاكاً من فيها وان كان الاول أقرب أما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان (السؤال الاول)
ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع أطل من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش
والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط أو الخالي من خوى المنزل اذا خلا من أهله فان فسرنا الخاوي
بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها أي خربت سقوفها على الارض ثم قدمت جيطانها فغطت
فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن
أن يكون خبراً بعد خبر كأنه قيل هي خاوية وهي على عروشها بمعنى ان السقوف سقطت على الارض
فصار في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة
على انها بقيت محلاً للاعتبار (السؤال الثاني) ما محل هاتين الجملتين من الاعراب أعني وهي ظالمة وهي
خاوية على عروشها الجواب (الاول) في محل النصب على الحال (والثانية) لا محل لها لانها مطروقة على
أهلكتها وهذا الفعل ليس له محل قال أبو مسلم المعنى فكافرين من قرية أهلكتها وهي كانت ظالمة وهي

الا ن خاوية أما قوله ويتر معطلة وقصر مشيد فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن معطلة من أعطلة
 بمعنى معطلة ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها الا انها عطلت أى تركت لا يستقى منها
 لهلاك أهلها وفي المشيد قولان (أحدهما) انه المحصص لان الحصص بالمدينة يسمى الشيد (والثاني) انه
 المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكاف بناتهم لها واعتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم
 بهذا الوصف وكذلك البئر التي كفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي
 أحكموه بالحص وطوله صارت ظاهرا خاليا بلا ساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتذبر وفيه دلالة على
 أن تفسيره على مع أولي لان التقدير هو خاوية مع عروشها ومعالمها اذا كانت كذلك كانت أدخل
 في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتزرون عليهم مصحين والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) روى
 أبو هريرة رضي الله عنه ان هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر من آمن به وتجاهم الله تعالى من
 العذاب وهم بحضر موت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضر هجمات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا
 بناها قوم صالح وأمرها عليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا
 صنما وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم
 وخرب قصورهم قال الامام أبو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام بلدة يقال لها
 عكة فكيف يقال انه بحضر موت أما قوله تعالى أفلم يستيروا في الارض فمع كون لهم قلوب يعقلون بها
 أو أذان يسمعون بها فالقصد منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار
 وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الاستدبر القلب لان من هين وسمع
 ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم يتفكر فمع لا تتفع فلهذا قال فانه لا تعمى الابصار ولكن تعمى
 القلوب التي في الصدور وكأنه قال لا تعمى في ابصارهم فانه يرون به ساكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا
 بما أبصروه وهما سؤالات (السؤال الاول) قوله أفلم يستيروا في الارض هل يدل على الامر بالسفر
 (الجواب) يحتمل انهم مسافروا واغثنهم على السفر ليرى اوصارهم من أهلهم الله بكفرهم ويشاهدوا
 آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فلهذا كان لم يسافروا ولم يروا
 (السؤال الثاني) ما معنى الضمير في قوله فانه لا تعمى الابصار (والجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشان
 يجي مؤشرا منذ كروا في قراءة ابن مسعود فانه ويجوز أن يكون ضميرهم ما يفهمه الابصار (السؤال
 الثالث) أي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل أحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر (الجواب) ان المتعارف
 ان العمى مكانه الحدة فلما أريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتج الى زيادة بيان كما نقول ليس المضاء
 للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيت له لسان وتثبت لان محل
 المضاء هو ولا غير وكانك قلت ما ثبت المضاء عن السيف وأثبت له للسانك سهوا ولكني تعمده على
 اليقين وعندى فيه وجه آخر وهو ان القلب قد يجعل كتابة عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعنده قوم ان محل التفكير هو الدماغ فانه تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر
 (السؤال الرابع) هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب (الجواب) نعم لان
 المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب
 جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لا يكون له ضمير يشبه الاهي قوله تعالى
 (ويستجيبونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يومنا عند ربك كالف سنة مما تعدون وكأين من قرية
 أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها واولى المصير قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) اعلم انه تعالى لما حكى
 من عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستنزفون باستجبال العذاب فقال ويستجيبونك بالعذاب وفي ذلك
 دلالة على انه عليه السلام كان يتوقعهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قلوبهم لم ماتا تينا بالملائكة يدل
 على ذلك فقال تعالى وان يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستجباله

يكون كخلف ثمين ان العاقل لا ينبغي أن يستعمل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعني فيها
 ينالهم من العذاب وشدة مكآلف سنة لو بقي وعذب في كثرة الآلام وشدة تائبين سبحانه انهم لو عرفوا
 حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استجلبوه وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه (الوجه الثاني)
 ان المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك ان الأيام القصيرة اذا مرت
 في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول
 أيامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعمله (والوجه الثالث) ان اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة
 اليه على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شيء فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف
 سنة أما قوله وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة فالمرادوكم من قرية أخرت اهلا كههم مع استغفارهم على
 ظلمهم فاعتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدة ثم اذا صاروا الى
 وهو تفسير قوله والى المصير فان قيل فلم قال فيما قبل فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين
 من قرية أملت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان تكبير وأما هذه
 فخكمها حكم ما تقدمها من الجنتين المعطوقتين بالواو أعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك
 كآلف سنة مما تعدون أما قوله قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى أمر رسوله بأن
 يذمهم التخويف ولا يذروا أن لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزؤ وعن ادامة
 التخويف والانداز وأن يقول لهم انما بعثت للانداز فاستهزؤوكم بذلك لا يمنع في منه قوله تعالى (فالتين)

آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم اعلم
 انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب أن يقول لهم أنا نذير مبين أردف ذلك بأن أمره بوعدهم
 ووعدهم لان الرجل انما يكون منذر بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا
 الصالحات نجف مع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة
 ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح أداء كل
 واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما ما قاله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم
 أما المغفرة فاما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر أو عن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل
 التوبة والاولان واجبان عند الخصم وأداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقى الثالث وهو دلالة على المغفرة عن
 أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو إشارة الى الثواب وكرمه يحتمل أن يكون للصفات
 السلية وهو ان الانسان هنالك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارث كتاب المآثم والذمائم
 بسببها وأن يكون للصفات الثبرية وهو أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر ومقرونا
 بالتعظيم والتجليل والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين وأما حال
 الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين والمراد اجتمدوا في ردها والتكذيب بها بحيث معها سهرها
 وشعروا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في أمر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية
 كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الآيات واراد التكذيب بها مجازا قال صاحب
 الكشاف يقال سعى في أمر فلان اذا أصلحه أو أفسده بسعيه أما المعاجز فيقال عاجزته أي طيعت
 في اعجازه واختلقت في المراد هل معاجز بن الله أو لرسول ولله مؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم ان أنكروا
 الله استحتمل منهم أن يطعموا في اعجازه وان أثبتوه فيه عد أن يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويضع
 منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالليل والمكابد أما الذين قالوا المراد معاجز بن الله فقد ذكرنا وجوها
 (أحدها) المراد معاجز بن مغالين مفتونين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث جهدوا البعث (وثانيها)
 انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يعجزون الله بأفعال
 الشبهة في قلوب الناس (والجواب) عن الاول ان من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه مغالب بل يفصل ذلك

الشيء ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا معالية الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان
 يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثاني والثالث ان المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول
 والامة لا الى الله تعالى أما قوله تعالى أو أملك أصحاب الجحيم فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث
 الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وأندرا الكافرين ثانياً
 فكان القياس أن يسأل قل يا أيها الناس انما أنا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا أيها
 الناس نداهم وهم الذين قيل فيهم أقلم يسروا في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما ألقى ذكر المؤمنين
 وثوابهم في البين زيادة لتغليظهم وايدائهم قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذعنى ألقى
 الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان
 فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوثوا العلم أنه الحق
 من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا
 في مريية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا
 وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم عذاب مهين) أما قوله تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذعنى ألقى الشيطان في أمنيته ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم
 ومن الناس من قال ان كل رسول نبي وليس كل نبي يكون رسولا وهو قول الكافي والمراة وقالت
 المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهم ما احتجوا على فساد القول الاول بوجوه (أحدها)
 هذه الآية قائم بالله على ان النبي قد يكون مرسلًا وكذا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي (وثانيها)
 ان الله تعالى خاطب محمداً مرة بالذي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول
 المناقاة خاسلة (وثالثها) انه تعالى نص على انه خاتم النبيين (ورابعها) ان اشتقاق لفظ النبي امامن
 النبأ وهو الخبر أو من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحدان لان الابقبول الرسالة (أما القول الثاني)
 فاعلم ان شيئاً من تلك الوجوه لا يطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب
 المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكما أرسلنا من نبي في الاوئين وذلك يدل
 على انه كان نبياً فجعله الله مرسلًا وهو يدل على قولنا وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال
 ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكما الانبياء فقال ثمانية ألف وأربعة وعشرون ألفاً فالجزم الغضير اذا ثبت هذا فنقول
 ذكرنا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً (أحدها) ان الرسول من الانبياء من جع الى المعجزة الكتاب المنزل
 عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعو الى كتاب من قبله (والثاني) ان من كان
 صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستحجماً بهذه الخصال فهو
 النبي غير الرسول وهو لا يلزمهم أن لا يجعلوا اسحاق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وداود وسليمان
 رسلاً لانهم ما جاءوا بكتاب ناسخ (والثالث) ان من جاءه الملك ظاهراً أو امره بدعوة الخلق فهو الرسول
 ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله فهو النبي الذي
 لا يكون رسولا وهذا هو الاول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول
 صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدهم عما جاءهم به تبنى في نفسه
 أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك طرعه على ايمانهم فخلص ذات يوم في ناد من أندية قريش
 كثيراً هله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء يتروا عنه وعن ذلك فأنزل الله تعالى سورة والجم اذا
 هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
 ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجي فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع

من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبي أحيمر
 عبد بن العاص فانه ما اخذ احفنة من التراب من البطحاء ورفعها الى جبهتيهما وسجد عليهما لانها
 كتابتيين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلنا
 بأحسن الذكرك فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت ثلاث على
 الناس ما لم آتاك به عن الله رقت ما لم أقل لك فخرن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من
 الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا قمى إلى الشيطان في أميته
 الآية حذار رواية عامة المفسرين الطاهرين أما أصل التحقيق فقد قالوا هذه الزاوية باطلة موضوعة
 واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه (أحدها) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض
 الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (وثانيها) قوله قل ما يكون لي ان أبته من لقاء نفسي
 ان اتبع الا ما يوحى الي (وثالثها) قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه
 الآية تلك الغرائيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لايقوله لم (ورابعها) قوله
 تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خلف لاوكة
 كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل (وخامسها) قوله ولولا أن فتنناك
 لقد كنت تركن اليهم شياف قليلا ولكل لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل
 لم يحصل (وسادسها) قوله كذلك انشبت به فؤادك (وسابعها) قوله سنقرئك فلا تنسى وأما السنة
 فهي ما روى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة ومنف
 فيه كتابا وقال الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم
 في ان رواية هذه القصة مطعون فيها وأيضاً فقد روى البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة
 والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرائيق وروى هذا الحديث
 من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرائيق وأما المعقول فن وجوه (أحدها) ان من جوز على
 الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان في تنفي
 الاوثان (وثانيها) انه عليه السلام ما كان يمكنه في أول الامر أن يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة
 آمنا اذى المشركين له حتى كالوارعاً ممدوا أيديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضر وهاليلأ وفي أوثان
 خلوة وذلك يطل قولهم (وثالثها) ان معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقرأوا بهذا القدر
 من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الامر فكيف أجعوا على انه عظم آلهم حتى خروا سجدوا مع انه
 لم يظهر عندهم موافقته لهم (ورابعها) قوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان
 أحكام الآيات بازاله ما يليقه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخ هذه الآيات التي بقي الشبهة معها
 فاذا أراد الله أحكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرأ فابأن ينسخ الشيطان من ذلك أصل الأول
 (وخامسها) وهو أقوى الوجوه انما يجوزنا ذلك ارتفع الامان عن شره وجوزنا في كل واحد من الاحكام
 والشرائع أن يكون كذلك ويعدل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فإبلف
 رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه
 عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب ان جعنا من المفسرين ذكروها لكم
 ما باقوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والعقلية المتواترة ولنشرع الآن في التفصيل
 فنقول التني جاء في اللغة لامرين (أحدهما) غنى القلب (والثاني) القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون
 لا يعلمون الكتاب الا أماني أي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال جنان
 غنى كتاب الله أول بسلة * وآخرها لاقى حمام المقادر

قبل انما سمعت القراءة امنية لان القاري اذا انتهى الى آية رحمة غنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب غنى

ان لا يتلى بها وقال أبو مسلم التقي هو التقدير وقتي هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان في الوقت الذي قدره الله تعالى ومن الله لك أي قدر لك وقال رواية للغة الامنية القراءة واحجوا بيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان اتالي مقدر للعرف في ذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخطا طرأ ما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان (الاول) أنه تعالى اراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ويشتهيه على القاري دون مارووه من قوله تلك الغرائيق العلي (الثاني) المراد منه وقوع هذه الكلمة في قرآنه ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرائيق العلي ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاطمة مارووه من قولهم تلك الغرائيق العلي وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماحه فأما غير المسجوع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمل العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات (وثالثها) لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان (الوجه الثاني) قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الحق وذلك بان تلفظ بكلام من تلقا نفسه أو وقع في درج تلك التسلاوة في بعض وقفاه ايضا انه من جنس الكلام المسجوع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف في ان الحق والشياطين متكلمون فلا يمنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في أثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوتة فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا آخر طلق الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا أيضا ضعيف فانك اذا جوزت أن يتكلم الشيطان في أثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشتهيه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قبل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكمه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيها فقال بعض من حضر تلك الغرائيق العلي فاشتبه الامر على القوم لكثرة لفظ القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه وأخفاء قراءته وعل ذلك كان في صلاته لانهم كانوا يقرؤون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالتقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اصاب الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه يوسوسه يحصل أولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا أيضا ضعيف لوجهين (أحدهما) انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيك ذلك السائل واظهار أن هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد أدى السورة بكلامها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مرديا الى التلبيس كما لم يؤدسه في الصلاة بعد أن وصفها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تأتية الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأديه تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزال اللبس وأيضا لو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على مارواه القوم (الوجه الرابع) هو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فانه إما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا أو قسرا أو اختيارا (أما الوجه الاول) وهو انه عليه السلام

قال هذه الكلمة سهو افكار روى عن قتادة ومقاتل انها قالوا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنهس
وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما
معهود واتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه فلما انتهى الى الغرائق قال لم آت بك بهذا فخر رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضا لوجوه (أحدها) انه لو جاز هذا السهو لجاز
في سائر المواضع وحينئذ نزول الثقة عن الشرع (وثانيها) ان الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه
الانقضاء المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فاننا تعلم بالضرورة ان واحد الواو أشد قصيدة لما جاز أن
يسهو حتى يتفق منه بيت شعري وزنها ومعناها وطريقتها (وثالثها) هب انه تكلم بذلك سهو وافكيف
لم ينسبه لذلك حين قرأه على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو انه عليه السلام
تكلم بذلك قهرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان أجبر النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتكلم بهذا وهو هذا
أيضا فاسد لوجوه (أحدها) ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا
أكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك باجبار
الشياطين (وثانيها) ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الايمان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال
(وثالثها) انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الاعداء منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيدا لمخلصين
(أما الوجه الثالث) وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وهنا وجهان (أحدهما) أن نقول ان
هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول انها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الاول فذكرنا فيه طريقين
(الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الايض اتاه على صورة جبريل
عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فبعثوا جبريل عليه السلام
فاستعرضه فقراها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أما ما جئتكم به هذه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتي فلقاها على لساني (الطريق الثاني) قال بعض الجهال انه عليه
السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذا القول ان
لا يرغب فيه ما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث
والثاني يقتضي انه كان خائفا في الوحي وكل واحد منهما ما خرج عن الدين (أما الوجه الثاني)
وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة وههنا أيضا طرق (الاول) ان يقال الغرائق هم الملائكة وقد كان
ذلك قرأ ما نزل في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثاني) أن يقال
المراد منه الاستعظام على سبيل الانكار فـ كانه قال أشفاعهم ترجيح (الثالث) أن يقال انه
ذكر الاثبات واراد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به
الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا انل ما حرّم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا
وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهر الكلمة
الـ كقوله في جله القرآن أن أوفى الصلاة بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء
من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينقضه ومثل
ذلك في التفسير أعظم من الامور التي حثه الله تعالى على تركها كنعو الفظاظ والكناية وقول الشعر
فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرائق العلى قد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا النفي
بان لا ولا أما اذا فسرناها بانها طار وتمنى القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتناهى عن
الامور وسوس الشيطان اليه فالباطل ويدعوهم الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله فيمده اليه
ترك الاتفات الى وسوسه ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) انه يتنمى ما يتقرب به الى

المشركين من ذكر آلهتهم بالنشأ قالوا انه عليه السلام كان يجب ان يتألفهم وكان يرد ذلك في نفسه فعد
 ما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضا خروج عن الدين وبسببه ما تقدم (وثانيها)
 ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتخلى انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير ففسخ الله ذلك بان عرفه
 بان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل انه عليه السلام عند نزول
 الوحي كان يتفكر في تأويله ان كان مجمل فيبقى الشيطان في جملة ما لم يرد فسين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال
 ويحكم ما اراده الله تعالى باداته وآياته (ورابعها) معنى الآية اذا اتى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى ألقى
 الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف
 من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنيك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من
 قال لا يجوز جعل الامنية على تنفى القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يحظر رسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فتنة للكفار وذلك يطله قوله تعالى ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم
 (والجواب) لا يبعد انه اذا قوى التنى اشغل الخاطربه فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيضرب ذلك
 فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه
 الآية بيان ان الرسل الذين أرسلهم الله تعالى وان عصهم عن الخطأ مع العلم فلم يصعبهم من جواز السهو
 وسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يغفلونه عن علم
 فذلك هو المحكم وقال أبو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا اتى كانه قيل وما أرسلنا الى البشر ملكا
 وما أرسلنا اليهم نبيا الا منهم وما أرسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقى في خاطره
 ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون
 من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين تقوية لهذا التأويل فكانه
 تعالى أمره أن يقول للكافرين ان انذير لكم لكني من البشر لامن الملائكة ولم يرسل الله تعالى مثلي ملكا بل
 أرسل رجلا فقد يرسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا اعياص لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا
 كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة على
 الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بحسين (الاول) كيفية ازالته واذلك
 هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان فالمراد ازالته وازالة تأثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي
 المستعمل في الاحكام أما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حل التنى على القراءة فالمراد به آيات القرآن والافيهمل
 على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط (البحث الثاني) انه تعالى يبر اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح
 أثرها في حق الكفار ولا ثم في حق المؤمنين ثانيا أما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة
 والمراد به تشديد التبعيد لان عند ما يظهرون الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتداد في القرآن سهوا يلزمهم
 البحث عن ذلك ليزول السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا ما قوله للذين في
 قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم فقيه سؤالا (السؤال الاول) لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم
 بذلك (الجواب) لانهم مع كفرهم يحتاجون الى ذلك التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون
 الى التدبر (السؤال الثاني) ما مرض القلب (الجواب) انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم
 مرض وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا ما قوله تعالى وان الظالمين
 لفي شقاق بعيد يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين وأصله وانهم هم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم
 بالظلم والشقاق والمشاققة والمعاداة والمباعدة سواء وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين آمنوا العلم
 أنه الحق من ربك وفي الكذبة ثلاثة أوجه (أحدها) انها عائدة الى نسخ ما ألقاه الشيطان عن الكافي
 (وثانيها) انه الحق أى القرآن عن مقاتل (وثالثها) ان ~~تكون~~ الشيطان من ذلك الاقواء هو الحق
 أما على قولنا فلا نه سبحانه وتعالى أى شئ فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا وأما على قول

المنة فلا تله - صانه حكيم فتكون كل امة له صوابا في دعواه فتثبت له تأييدهم أي تخضع وتسكن له أي يار
 المذنب كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين آمنوا إلى أن يأتوا بما يشابه في الدين بآثار بلون
 الصحة ويطلبوا ما اشكل منه من الجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تغرهم
 شبهة وقرئ ايساد الذين آمنوا بالتقوى ولما بين سبحانه حال الكافرين أولًا ثم حال المؤمنين ثانياً عاد إلى
 شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه أي من القرآن أو من الرسول وذلك
 يدل على ان الاصرار إلى قيام الساعة لا يتخلو من هذا وصفه أما قوله تعالى حتى تأتيتهم الساعة بغتة
 أي فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند انشراط الساعة على وجه
 الالقاء واختلاف في المراد باليوم العقيم وفيه قولان (أحدهما) انه يوم يدروا غما وصف يوم
 الحرب بالعقيم لوجوه أربعة (أحدها) ان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كنهن عقم لم يلدن (وثانيها)
 ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز (وثالثها) هو
 الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذ لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا (ورابعها) انه لا مثل له في عظم أمره وذلك
 لقتال الملائكة فيه (القول الثاني) انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه (أحدها) انهم لا يرون فيه
 خيرا (وثانيها) انه لا ليل فيه فيستر كاستقرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) ان كل ذات حمل تضع حملها
 في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول أولى لانه لا يجوز أن يقول الله تعالى ولا يزال الذين
 كفروا ويكون المراد يوم بدر لان من المعلوم انهم في مريبة بعد يوم بدر فان قيل لماذا ذكر الساعة فلو علمت اليوم
 العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو
 نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكررارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر
 عذاب ذلك اليوم ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وعذاب يوم عقيم القيامة أما قوله
 الملك يومئذ لله فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وارايد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم
 سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لاحكامهم سواه وذلك زجر عن
 معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين إلى جنات النعيم والكافرين إلى العذاب المهين وقد تقدم
 وصف الجنة والساكنين فيها في يومئذ عن أي بجلة ينوب قلنا تقديره الملك يومئذ يؤمنون أي يوم
 نزول مريتهم اقلوه تعالى ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه حتى تأتيتهم الساعة * قوله تعالى
 (والذين هاجروا في سبيل الله فماتوا أو قتلوا ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله له وحير الرازيين ليدخلهم
 مدخلا يرضونه وان الله اعلم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم يغني عنه لينصره الله ان الله
 لعفو غفور ذلك بان اس يوجب اليل في النهار ويوجب النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق
 وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك
 يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنة أتبعه بذكر وعده الكريم للمهاجرين واقردهم
 بالذكر تفخيما شأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فبين أريد بذلك فقال بعضهم
 من هاجر إلى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقرأ إلى الله تعالى وقال آخرون بل المراد
 من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده وممنهم
 من سجد على الآخرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انه ازاد
 في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه
 سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم أما الرزق فقوله تعالى ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله له وحير
 الرازيين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه انعم
 والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزق
 حسنا - لا وهو النعمة وهذا الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل

والموت وبعدهما لا يكون الانعيم الجنة (المسئلة الثانية) لا بد من شرط اجتناب البكار في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ونخرج عن أن يكون أهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلا لهم يظهر لان ثوابهم أعظم وقد قال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقافل فاعلم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفارق دياره وأهله لتقويته ونصرته دينه مع شدة قوة الكفار وظهور وصولهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا للذكر المهاجرين لما آووه ونصروه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه (أحدها) التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه مختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره (وثانيها) أن يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى (وثالثها) ان غيره يتقبل الرزق من يده الى يد غيره لا أنه يفعل نفس الرزق (ورابعها) ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به جدا او ثناء واما لاجل دفع الرقة الجنيسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كاله صفة ذاتية له فلا يستبعد من شيء كما لا زائد ا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان (وخامسها) ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) ان المرزوق يكون تحت منه الرازق ومنه الله تعالى أسهل تحملا من منه الغير فكان هو خير الرازقين (وسابعها) ان الغير اذا رزق فلولان الله تعالى أعطى ذلك الانسان أنواع الحواس واعطاء السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ورزق الغير لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع وأما رزق الله تعالى فانه لا حاجة به الى رزق غيره ثبت انه سبحانه خير الرازقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) ان الله تعالى قادر (وثانيها) ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلاما لصح ذلك (وثالثها) ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم مدوحين (والجواب) لانزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام وأما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الخامسة) لما قال تعالى ثم قتلوا أو ما توافوا سوى بينهم في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو وحق فانه روي أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله تعالى والمتموفي في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولغنا الشريعة مشعرا بالتسوية والافلاقي لتخصيصهما بالذكر فائدة وروي أيضا ان طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحس نجاهد معك كما جاهدوا فإنا ان متنا معك فأنتل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولوا التسوية لم يكن الجواب مقيدا أما المسكن فقوله تعالى ايد خانهم مدخل برضونه وان الله اعلم حلیم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مدخلا بضم الميم وهو من الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع (المسئلة الثانية) قيل في المدخل الذي برضونه انه خيمة من درة يضاء لافصم فيها ولاوصم لها سبعون ألف مصراع وقال أبو القاسم القشيري هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما قال برضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا ييغون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونها وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى وان الله اعلم حلیم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه اعلم بما يستحقونه في فعله بهم وبزيدهم ويحتمل أن يكون المراد انه اعلم بما يرضونه في عظيمهم ذلك في الجنة

وأما الحلیم فالمراد أنه لحله لا يجبل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية بل يجهل ليقع منه التوبة فيسحق منه الجنة أما قوله ذلك ومن عاقب بثل ما عوقب به ثم يفي عليه لينصرته الله أن الله لعفو غفور فضيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله ذلك قدمضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة وقال الزجاج أى الأمر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد لله المهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا (المسئلة الثانية) قوله ذلك ومن عاقب بثل ما عوقب به ثم يفي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبيعاً عليه بأن اضطر إلى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدى بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوماً من المسلمين الليثيين بقتنا من الحرم فقال بعضهم لبعض ان أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاجلوا عليهم فناداهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمه الشهر فاجلوا قاتلوهم فذلك بغيم عليهم وثبت المسلمون لهم فناصرهم فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم وهذا هنا سؤالات (السؤال الأول) أى تعلق لهذه الآية بما قبلها (الجواب) كأنه سبحانه وتعالى قال مع اكرامهم في الآخرة بهذا الوعد لادع نصرتهم في الدنيا على من يفي عليهم (السؤال الثاني) هل يرجع ذلك إلى المهاجرين خاصة أو إليهم وإلى المؤمنين (الجواب) الأقرب أنه يعود إلى الفريقين فإنه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصرته الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا (السؤال الثالث) ما المراد بالعقوبة المذكورة (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشرك كوميكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم ورد بعضهم إلى غير ذلك فيبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بثل ما فعلوا فينصره عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لآعلى القصاص لان ظاهر النصرة لا يليق إلا بذلك (والجواب الثاني) ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهي آية مدنية عن الخلفاء (السؤال الرابع) لم سعى ابتداء فعلهم بالعقوبة (الجواب) اطلق اسم العقوبة على الاول لتعلق الذى بينه وبين الثانى بقوله تعالى وجزا سيئة سيئة مثلهما ينادعون الله وهو خادعهم (السؤال الخامس) أى تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان الله تعالى نذب المعاقب إلى العفو عن الجاني بقوله فن عفا وأصلح فاجرم على الله وان تعفوا أقرب للتقوى ولم يصر وغفران ذلك لمن عزم الأمور فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال انى قد عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انالذى اذنت لك فيه (وثانيها) انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغى لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلوح بذكرها تين الصفحتين (وثالثها) انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (السؤال السادس) أى تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل بما قبله (والجواب) من وجهين (أحدهما) ذلك أى ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتهر فانيهما فوجب أن يكون قادراً على ما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادراً على النصر مصيباً فيه (وثانيها) المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفي به من تعاقب الليل والنهار ويولج أحدهما في الآخر (السؤال السابع) ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطولوعها كما يضيئ البيت بالسراج ويظلم بغيوبه (وثانيها) انه سبحانه يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات (السؤال الثامن) أى تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم (الجواب) المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتعذير من الأقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر (السؤال التاسع) ما معنى قوله ذلك بان الله هو الحق وأنى تعلق له بما تقدم (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ان ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور انما حصل لاجل ان الله هو الحق أى هو الموجود الواجب لذاته الذى يتمتع عليه التقدير

والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يعمل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ايس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة (السؤال العاشر) أى تعلق لقوله وأن الله هو العلي الكبير بما تقدم (والجواب) معنى العلي القاهر المقدر الذي لا يغلب فبذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد من غير غلب بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلاطانه وذلك أيضا يفيد كمال القدرة (المسئلة الثالثة) قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر في مكان من المعجزات (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمنزل ما عوقب به ووعد النصر عليه (المسئلة الخامسة) قرأنا فاع وابن عامر تدعون بالثناء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكها بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب * قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد ألم تر أن الله سخّر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا بذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لَكفور) اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبيه به على نعمه أتبعه بأنواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة (أولها) قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في قوله ألم تر وجوها ثلاثة (أحدها) أن المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى (وثانيها) ان المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام (وثالثها) المراد ألم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الآن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت كانه لم تحصل (المسئلة الثانية) قرئ مخضرة بكسرة ومبسطة أى ذات خضرة وهما سوالات (السؤال الاول) لم قال فتصبح الارض ولم يقل فأصبحت (الجواب) لكسرة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انهم على فلان عام كذا فادروح واغد واشكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموضع (السؤال الثاني) لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام (والجواب) لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضر ارفس قلب بالنصب الى نفي الاخضر ارمثاله أن تقول لصاحبك ألم تراني أنعمت عليك فتشكر وان نصبت فأننت ناف لشكره شك لتقريطه وان رفعت فأننت مشيت للشكر (السؤال الثالث) لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال أبو مسلم (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل انه نبيه به على عظيم قدرته وواسع نعمه (السؤال الرابع) ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم (الجواب) من وجوه (أحدها) اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا أصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط (وثالثها) قال السكبي لطيف في افعاله خبير بأعمال خلقه (ورابعها) قال مقاتل لطيف باستخراج البت خبير بكيفية خلقه (الدلالة الثانية) قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير متمنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عدا ما في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونسب فخلق هذه الاشياء رجة للحيوانات وانما ما عليهم من الحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خالسا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن

كل ذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون جديدا لهذا قال وان الله لهو الغنى الحميد (الدلالة الثالثة)
 قوله ألم تر ان الله سخر لكم ما في الارض أى ذلل لكم ما فيها فلا اصاب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر
 هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينفع بها من حيث الاكل والركوب
 والجلل عليها والانتفاع بالنظر اليها فلولا ان سخر الله تعالى الابل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف
 من الناس ويتمكن منه ما كان ذلك نعمة (الدلالة الرابعة) قوله تعالى والفلك تجري في البحر بأمره
 والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح
 لجريها فلولا صفة ما على ما هو عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب فنه تعالى على
 نعمه بذلك وبان خلق ما تامل منه السفن وبان بين كيفية عمله وانما قال بأمره لانه سبحانه لما كان
 هو المجرى لها بالرياح نسب ذلك الى أمره توسعا لان ذلك يقيد تعظيمه باكثر مما يقيد لواضافه الى فعله
 بناء على عادة المولى في مثل هذه اللفظة (الدلالة الخامسة) قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض
 الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم واعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة
 فوجب أن يكون صلبا ووجب أن يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوى لولا ما منع يمنع منه وهذه
 الجنة مبنية على ظاهر الاوهام وقوله تعالى أن تقع قال الكوفيون كيد لا تقع وقال البصريون كراهية أن تقع
 وهذا بناء على مسألة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى
 التأويل الاول والمعنى انه أمسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها أما قوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف
 رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لما نفع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانععام فهو
 اذن رؤوف رحيم (الدلالة السادسة) قوله وهو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لجهول والمعنى
 ان من سخر له هذه الامور وأنعم عليه بها فهو الذى أحياهم فنه بالاحياء الاول على انعام الدنيا عليهم بكل
 ما تقدم ونه بالامانة والاحياء الثانى على نعم الدين عليهم فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها
 للاخرة والالم يكن للنعم على هذا الوجه معنى بين ذلك انه لولا أمر الاسخرة لم يكن للزراعات وتكاثرها
 ولالركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يحاقه ابتداء من غير تكاف الزرع والسقى
 وانما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لجهول وهذه
 كما قد بعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجر الله عن الكفران ويعتاله على الشكر
 فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار قين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وخالقها مع وضوح أمرها
 وتظير قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور وقال ابن عباس رضى الله عنهما الانسان ههنا هو الكافر
 وقال أيضا هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل والعاص وأبى بن خلف والاولى تعميه في كل المنكرين
 قوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلا يشركوا فى الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى

مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) اعلم
 أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه
 بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حذف الواو في قوله
 لكل أمة لانه لا يتعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف (المسئلة الثانية) في المنسك أقوال
 (أحدها) قال ابن عباس عبيد يجهلون فيه (وثانيها) قربانا واقفا المنسك مختص بالذبايح عن مجاهد
 (وثالثها) ما ألفا يافونه اماما كما ما عينا أو زمانا معينا لاداء الطاعات (ورابعها) المنسك هو الشريعة
 والمباح وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكهم
 شرعة ومنهاجا ولان المنسك ما خوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه
 لتخصيصه فان قيل هلا جلتهم على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا جلتهم على موضع
 العبادة أو على وقتها (الجواب) عن الاول لانهم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه

أن سائر ما يفعل في الحج بوصف بأنه مناسب ولا جله قال عليه السلام خذوا عني مناسككم (وعن
 الثاني) أن قوله هم ناسكوه أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان (المسئلة الثالثة) زعم قوم أن المراد
 من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكاً بشرع كاليهود والنصارى ولا يمنع أن
 يريد كل من تبعه من الأمم سواء بقيت آثارهم أو لم تبق لأن قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وإن لم يعبدوا في
 الحال أما قوله تعالى فلا يزار عنك في الامم فقرأ فلا يزار عنك أي اثبت في دينك ثباتاً لا يطمعون أن يخذلوك
 ايزيلوك عنه وأما قوله فلا يزار عنك ففيه قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه نهى لهم عن منازعتهم كما
 تقول لا يزار بك فلان أي لا تضار به (والثاني) أن المراد أن عليهم اتساعك وترك محاسنك وقد استقر الأمر
 الآن على شرعك وعلى أنه ما خلك لكل ما عدا ما فكانت تعالى نهى كل أمة بقيت منها ببقية أن تستمر على تلك
 العادة والزعم أن التحول إلى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فذلك قال وادع إلى ربك أي لا تخص
 بالعبادة أمة دون أمة فكلامهم أممك فادعهم إلى شرعك فأنك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس
 الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين فأنك من حيث الدلالة على طريقة
واضحة ولهذا قال وإن جادلوك والمعنى فإن عدلوا عن النظر في هذه الأدلة إلى طريقة المراء والتمسك
 بالعبادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك فقل الله أعلم بما تعملون لأنه ليس بعدد إيضاح الأدلة إلا هذا الجنس
 الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين
نار وعقاب لمن ردوا كقول الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حينئذ الحق من
 الباطل والله أعلم قوله تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض أن ذلك في كتاب على الله يسير
 ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم وما لأظالمين من نصير وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات
 تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأبشركم بشر من ذلكم
 النار وعدّها الله الذين كفروا وبش المصير) أعلم أنه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيامة
 أتبعه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله
 ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض وجهنا مسائل (المسئلة الأولى) قوله ألم تعلم هو على لفظ الاستفهام
 لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعده وإيجاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند
 الله لا يضل عنه ولا ينسى (المسئلة الثانية) الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد
 ولأن الرسالة لا تثبت إلا بعد العلم بكونه تعالى عالمًا بكل المعلومات إذ لو لم يثبت ذلك لحاز أن يشبهه عليه
 الكاذب بأصاديق غيبيته لا يكون اظهار المجزء دليلاً على الصدق وإذا كان كذلك استحال أن لا يكون
 الرسول عالمًا بذلك فثبت أن المراد أن يكون خطاباً مع الغير أما قوله أن ذلك في كتاب قولان (أحدهما)
 وهو قول أبي مسلم أن معنى الكتاب الحفظ والضبط والشدي يقال كتبته المزايدة كتبها إذا خزنتها
 حفظت بذلك ما فيها ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله أن ذلك في كتاب
 أنه محفوظ عنده (والثاني) وهو قول الجمهور أن كل ما يجدته الله في السموات والأرض فقد كتبه
 في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى لأن القول الأول وإن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق لكن الواجب حمل
 اللفظ على المعارف ومعلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور فكان جملة عليه أولى فإن قيل فقد يورهم ذلك
 أن علمه مستفاد من الكتاب وأيضاً فأى فائدة في ذلك الكتاب (والجواب) عن الأول أن كتبه تلك
 الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للوجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غني في علمه عن
 ذلك الكتاب (وعن الثاني) أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخله في الوجرد على وفقه فصار
 ذلك دليلاً لا لهم زائد على كونه سبحانه عالمًا بكل المعلومات أما قوله أن ذلك على الله يسير فعنه أن كتبه
 جملة الحوادث مع أنهم آمن الغيب بما يتردد على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر
 عن ذلك بأنه يسير وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل وتسهل علينا الأمور وتعالى

الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الله عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فين ان عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله مالم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فيمض عن تقليد أوجهل أو شبهة فيوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلا في هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا يدل أيضا على فساد التقليد أما قوله وما للظالمين من نصير فقيه وجهان (أحدهما) انهم ليس لهم أحد يتصر لهم من الله كما قد تنفق النصرة في الدنيا (والثاني) مالم لهم في كفرهم ناصر بالحق فان الحق ليس له نصير واجتبت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم أما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذنبوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجودهم المنكر والمراد دلالة غيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التهجم والفجور والشوز والالانكار كاللكرم بمعنى الأكرام وقرئ تعرف على مالم يسم فاعله والمفسرين في المنكر عبارات (أحدها) قال الكبي تعرف في وجودهم الكراهية للقرآن (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما التجبر والرفع (وثالثها) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى أما قوله تعالى يكادون يسقطون فقال الخليل والراء والزجاج السطوشة البطش والثوب والمعنى يهتدون بالبطش والثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكي تعالى عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال قل أفأنتحكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم أي من غيظكم على الناس ومطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما نزل عليكم فقوله من ذلكم فيه وجهان (أحدهما) المراد ان الذي يسألكم من النار التي تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما يسألكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثاني) أن يكون المراد بشر من ذلكم ما تم من به فبين يحاجكم فان أكبر ما يمكنكم فيه الإذلال ثم بعده مصيرهم الى الجنة وأنتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها وأما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قائلا يقول ما شمر من ذلك ف قيل النار أي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجزء على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الذين كفروا اذا ما نزلوا على كفرهم وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ ووعدها خبرا * قوله تعالى (يا أيها

الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلمهم ارباب شيأ لا يستنقذوهم منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز) اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله مالا لجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم أما قوله تعالى ضرب مثل فغيبه سوالات (السؤال الاول) الذي جاء به ليس بمثل فكيف مما مثلا (والجواب) اما كان المثل في الاكثر نكتة بحسبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا (السؤال الثاني) قوله ضرب يغيب فيما مضى والله تعالى هو المتكلم به في الكلام ابتداء (الجواب) اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم أما قوله فاستمعوا له أي تدبروه حق تدبره لان نفس السمع لا يتفهم وانما يتفهم التدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين (الاول) قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والباء ويدعون مبنيا للمفعول وان أصل في نفي المستقبل الا أنه يتفهمه نفيما وكذا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام وان اجتمعوا لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثاني) ان قوله وان يسلمهم الذباب شيأ لا يستنقذوهم منه كأنه سبحانه قال اترك أمر

الخلق والايجاد واتكلم فيما هو أهل منه فان الذباب ان سلب منها شأفهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء
 من الذباب وعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة أما الثانية فلا
 فان قيل هذا الاستدلال اما أن يكون اننى كون الاوثان خالقة عالمة بحمة مدبرة أو اننى كونها مستحقة
 للتعظيم (والاول) فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فأى فائدة في اقامة الدلالة عليه (وأما الثانى)
 فهذه الدلالة لا تفيد له لانه لا يلزم من نفي كونها حجة أن لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم
 كانوا يعقدون فيها انها طسمات موضوعة على صورة الكواكب أو انها تماثيل الملائكة والانبيا
 المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظمها يوجب تعظيم الملائكة وأما ان الانبياء المتقدمين (والجواب)
 اما كونهم طسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والافناح فهو يطل بهذه الدلالة
 فانهم لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخلص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها أولى وأما انها تماثيل
 الملائكة والانبيا المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله تعالى يذبح أن يكون أقل من تعظيم الله
 تعالى والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحيث كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فن
 ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام أما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب فقيه قولان (أحدهما)
 المراد منه الصنم والذباب فاصنم كاتطالب من حيث انه لو طلب أن يحلقة ويستفد منه ما استلبه ليجز عنه
 والذباب بمنزلة المطلوب (الثانى) ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها وهذا أقرب
 لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه
 حاصل لان الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث
 وهو أن يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة
 ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه أما قوله ما قدره الله حق قدره أى ما عظمه وحق تعظيمه
 حيث جعلوا هذه الانعام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام
 وهو قوى لا يعتذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر أحد على مغالبتها فأى حاجة الى القول بالمشريك قال الكلبي
 في هذه الآية واطيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود وههم مالك بن الصيف وكعب بن
 الأشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنهم الله حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض
 أعجب من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الأخرى فنزلت هذه الآية تكذبا لهم ونزل قوله
 تعالى وما من منان من الغوب وعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن
 مشابهة سائر الدواب خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله
 الكرامية وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال أعنى الغرض والداهى واستحقاق المدح والذم خلاف
 ما يقوله المعتزلة قال الامام أبو القاسم الانصارى رحمه الله فهو سبحانه جبار انعت عزيز الوصف
 فالأوهام لا تصور له والأفكار لا تقدره والعقول لا تمثله والأزمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده
 صمدى الذات سرمدى الصفات قوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سمح
 بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الامور) اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر
 ههنا ما يتعلق بالعبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة أنزل عليه المكرم من بيننا فأنزل الله تعالى هذه الآية
 وههنا سؤالان (السؤال الاول) كلمة من للتبعض فقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا يقتضى أن تكون
 الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوق التناقض (والجواب) جاز
 أن يكون المذكور ههنا من كان رسلا إلى بنى آدم وهم اكبر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
 والحفظة صلوات الله عليهم وأما كل الملائكة فبعضهم رسلا الى البعض فزال التناقض (السؤال الثانى) قال
 في سورة الزمر لو أراد الله أن يخلد الاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده يجب أن يكون مصطفى
 وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم يجمع مع الآيتين اثبات الولد

(والجواب) ان قوله لو اراد الله أن يتخذ ولد الاصطفي يدل على ان كل ولد مصطفي ولا يدل على ان كل مصطفي ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفي كونه ولداً وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد بتبكيته من عبدة الله تعالى من الملائكة كانه سبحانه أبطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله تعالى اصطفاهم لكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره ان جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال بعضهم ما بين أيديهم ما بين الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا ثم أتبعه بقوله رآني الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين أيديهم إشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور إشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجوعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) واجهوا في الله حق جهاده هو اجبتاكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سبحانه المصلين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فتم المولى ونعم النصير اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وختم من أربعة أوجه (أولها) تعيين المأمور (وثانيها) أقسام المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر (ورابعها) تأكيد ذلك التكليف (أما النوع الاول) وهو تعيين المأمور به وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كن مؤمنين أو كافرين الان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلامعنى تخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) ان المراد بذلك المؤمنون فقط أما أولاً فلان اللفظ صريح فيه وأما ثانياً فلان قوله بعد ذلك هو اجبتاكم وقوله هو سبحانه المصلين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فأى فائدة في تخصيص المؤمنين لتكافؤ تخصيصهم بأنه كرايدل على نفي ذلك عن ماعداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الاشياء ودان سائر الايات على كون الكل مأمورين بها ويجوز أن يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتعريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الاقرار والتخصيص (أما النوع الثاني) وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة (الاول) الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس في أول اسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله واعبدوا ربكم وذكر وانيه وجوها (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكتفى أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندى في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والعرف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكانه سبحانه قال كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتمكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيريات أما قوله تعالى لعلكم تفلحون فقبل معناه لتفعلوا والافلاح الظفر ينمو بالآخرة وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة لا ترجية فان الانسان قل ما يحل في أداء فريضة من تقصير

وليس هو على يقين من ان الذي أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضا مستورة وكل ميسر لما خلق له (الرابع) قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله أى في ذات الله ومن أجله يقال هو حق عالم وجد عالم أى عالم حقا وجداد ومنه حق جهاده - وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده (والجواب) الاضافة تكون بادنى ملازمة واختصاص فلما كان الجهاد محتصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن أجله صحت الاضافة اليه (السؤال الثاني) ما هذا الجهاد (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده أن لا يفعل الاعباد لارغبة في الدنيا من حيث الاسم أو الغنية (والثاني) أن يجاهدوا آخر كما جاهدوا أو لا فقد كان جهادهم في الاول أقوى وكانوا فيه أثبت فحوصتهم يوم بدر وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلنا يا أمير المؤمنين قال اذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن والالفاظ كقل نظائر واعلم ان صح ذلك عن الرسول فاعلم انه كالتفسير لا آية وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة فقال عمر من الذي أمرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم (والرابع) قال الضحاك واعلموا الله حق عمله (والخامس) استقر غواوسكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى والمراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الا مغرالى الجهاد الا كبر والاولى أن يحمل ذلك على كل التكليف فكل ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد (السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك (الجواب) هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدررون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح أن يفتر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك أن يوجب على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ (النوع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة (الاول) قوله هو اجبتاكم ومعناه ان التكليف تشرىف من الله تعالى للعبد فلما خصكم بهذا التشرىف فقد خصكم باعظم التشرىفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فأي رتبة أعلى من هذا وأي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجبتاكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير أما قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجبا كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج روى ان أباه ريرة رضى الله عنه قال كيف قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه ممنوع عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس رضى الله عنهما بلى ولكن الاصر الذي كان على بنى اسرائيل وضع عنهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما المخرج في أصل اللغة (الجواب) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لبعض هذيل ما تعدون المخرج فيكم قال الضيق وعن عائشة رضى الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق (السؤال الثاني) ما المراد من المخرج في الآية (الجواب) قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم وأباح للصائم القطر في السفر والقصر فيه وأيضا فإنه سبحانه لم يبتل عبده بشئ من الذنوب الا وجعل له مخرجا منها اما بالتوبة أو بالكفارة وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه من جأته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة أن يحمل ثقلين حتى يقضى بين الناس وعن النبي صلى الله عليه

وسلم اذا اجتمع أمران فاجبهما الى الله تعالى أيسرهما وعن كعب أعطى الله هذه الأمة ثلاثاً لم يعطون
 الا الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم (السؤال
 الثالث) استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية
 في الكافر والعاصي ثم نهى عنهم ما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك مني بصريح هذا النص (والجواب)
 لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلاً فقد أمر الله المكلف بقلب علم الله جهلاً وذلك من
 أعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال (الموجب الثاني) لقبول التكليف قوله مله أيكم ابراهيم هو
 معكم المسلمين من قبل وفي نصب الله وجهان (أحدهما) وهو قول القراء انهم منصوبون بمضمون ما تقدمها
 كأنه قيل وسع دينكم توسعة مله أيكم ابراهيم ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه (والثاني) أن
 يكون منصوباً على المدح والتعظيم أي أعني بالدين مله أيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكر التنبية على
 ان هذه التكليف والشرائع هي شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والعرب كانوا يحسبون لابراهيم عليه
 السلام لانهم من أولاده فكان التنبية على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهذه
 سؤالات (السؤال الاول) لم قال مله أيكم ابراهيم ولم يدخل في الخطاب المؤمنين الذين كانوا في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان أكثرهم من ولده
 كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم
 عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ومنه قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فجعل
 حرمة كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى وأزواجه أمهاتهم (السؤال
 الثاني) هذا يقتضي أن تكون مله محمد كمله ابراهيم عليه السلام سواء فيكون الرسول ليس له شرع
 مخصوص ويؤكد قوله تعالى ان اتبع مله ابراهيم (الجواب) هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه
 تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي مله ابراهيم فأما تصاميل الشرائع فلا تتعلق لها بهذا الموضع
 (السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى هو معكم المسلمين من قبل (الجواب) فيه قولان (أحدهما)
 ان الكتابة راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم وروى انه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيبعث محمدًا بمثل ملته وانه ستمسى أمة بالمسلمين
 (والثاني) ان الكتابة راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتبىكم فروى عطاء عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال ان الله سمىكم المسلمين من قبل أي في كل الكتب وفي هذا أي في القرآن وهذا الوجه أقرب
 لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فيبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض
 وهذا لا يليق إلا بالله ويدل عليه أيضاً قراءة أبي بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر
 الكتب المقتضية على القرآن وفي القرآن أيضاً بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل
 الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تزدوا تكاليفه وهذا هو العله الثالثة
 الموجبة لقبول التكليف وأما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيداً علينا وكيف تكون أمة شهداء
 على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبيننا انه أخذ منه ما يدل على ان الاجماع حجة (النوع الرابع) شرح
 ما يجري مجرى المؤكد الماضي وهو قوله فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ويجب صرفها الى الفقراء والمساكين
 لانها هي المأهودة واعتصموا بالله أي بدلائله العقلية والسمعية وأطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله
 العصمة عن كل المحرمات وقال الفقهاء اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف
 فيكم فتعني المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال أنا مولاكم بل أنا ناصر لكم وحبيبكم واعلم ان المعتزلة اجنبوا
 بهذه الآيات من وجوه (أحدها) ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه سبحانه أراد الايمان
 من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلاً مرضياً فاذا أراد أن تكونوا شهداء على

الناس فقد أراد أن تكونوا جميعاً صالحين عدولا وقد علمنا أن منهم فاسقاً فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفاسق كونه عدلاً (وثانها) قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد إلا منه (وثانها) قوله فتعزم المولى لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليضاق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار المولى أحد الا وهو شر منه فكان يجب أن يوصف بأنه نفس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم إلا الإصلاح فإن قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة قلنا أنه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعاً يجب أن يقال أنه نعم المولى للمؤمنين ونفس المولى للكافرين فإن ارتكبووا ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصرحوا بنسبهم لله تعالى (ورابعها) أن قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على إثبات الأسماء الشرعية وأنهم من قبل الله تعالى لأنهم لو كانت لغتهم لما أضيفت إلى الله تعالى على وجه الخصوص (والجواب) عن الأول وهو قوله كونه تعالى مريداً لكم كونه شاهداً يستلزم كونه مريداً الكونه عدلاً فمقول أن كانت إرادة الشيء مستلزماً لإرادة لوازمه فإرادة الإيمان من الكافر توجب أن تكون مستلزماً لإرادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريداً للجهل نفسه وإن لم يكن ذلك واجبا سقط الكلام وأما قوله واعتصموا بالله يقال هذا أيضاً وارد عليكم فانه سبحانه خلق النعم في قلب الفاسق واكدها وخلق المشقة ونقز به منه ورفع المانع ثم سلط عليه الشياطين من الانس والجن وعلم أنه لا محالة يقع في العبور والاضلال وفي الشاهد كل من قبل ذلك فانه يكون نفس المولى فإن صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وإن بطل سقط كلامكم بالكتابة ثم تفسير سورة الحج ويتلوه تفسير سورة المؤمنون والمجد لله رب العالمين

* (سورة المؤمنون مائة وثمان عشرة آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن الغلو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لغيرهم حافضون الأعلى أرواحهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه حكم بمصوّل الفلاح لمن كان مستحجماً بالصفات سبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من بحثين (البحث الأول) أن قد نقيضه لما فقد ثبت المتوقع ولما تنهيه ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الأخبار بثبات الفلاح لهم فخطوبهم واجبا دل على ثبات ما توقعوه (البحث الثاني) الفلاح الغفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وأفلح دخل في الفلاح كإشهاد في البشارة ويقال أفلحه صيره إلى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول وعنه أفلحو على لغة الكوفي البراغيت أو على الإبهام والتفسير (الصفة الأولى) قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الإيمان في سورة البقرة (الصفة الثانية) قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى فالخشاع في صلاته لا بد وأن يحصل له بما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتسذل للمعبود ومن التروك أن لا يكون ملتبساً بالخطاير إلى شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكناً مطرقة ناطراً إلى موضع سجوده ومن التروك أن لا يلتفت يمينا ولا شمالاً ولكن الخشوع الذي يرى على الإنسان ليس إلا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل تقولون أن ذلك واجب في الصلاة قلنا أنه عندنا واجب ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى أفلا

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى وتل
القرآن ترتيلا معناه وقف على عجائبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى وأقم الصلاة لذكري وظاهر الأمر للوجوب
والغلبة تفضاد المذكور في غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة اذ كره (وثالثها) قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي التحريم (ورابعها) قوله حتى تعلموا ما تقولون لتعليل لنهي السكران وهو
مطرود في الغافل المستغرق المهتم بالدينا (وخامسها) قوله عليه السلام اغما الخشوع ان تمسكن وتواضع
وكلمة اغما المحصور وقوله عليه السلام من لم تنته صلته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة
الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما أراد به الا
الغافل وقال أيضا ليس للعبد من صلته الا ما عقل (وسادسها) قال الغزالي رحمه الله المصلي يتأجر به
كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمنفعة بل بفساد الانسان اذا أدى الى كراهة حال الغفلة فقد
حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة
الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة وكذا الحج أفعال شاقة وفيه من
انجاء ما يحصل به الاثلام سواء كان القلب حاضرا أو لم يكن اما الصلاة فليس فيها الاذ كرو وقراءة وركوع
وسجود وقيام وقعود أما المذكور فانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة أو المقصود
محجرات الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح
فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فأي
سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل أقول لو حلف انسان وقال والله لا أشكرن
فلانا وأثنى عليه وأسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في عينه
ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضره ولا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في عينه
ولا يكون كلامه خطا بامعه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضرا في بياض
النهار الا أن المتكلم غافل لكونه مستغرقا فيهم بمكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه
لم يصير بارا في عينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والخطاب هو
الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم
العادة فما أبعد ذلك عن القبول وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز أن يكون تعظيما لله
تعالى مع انه غافل عنه لجاز أن يكون تعظيما لله في الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل
التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصل بين الكفر
والايمان ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص
وبالنسبة فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة الا أن يضاف اليها مقصود
هذه المناجاة بدلت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور (وسابعها) ان الفقهاء اختلفوا
فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد ولم ينو الحضور أما الغيبة والحضور معا فاذا احتج الى التدبر
في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلان يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسليم التي هي الاشياء
المقصودة من الصلاة بالطريق الاولى واحتج المخالف بان اشتراط الخشوع والخشوع على خلاف اجماع
الفقهاء فلا يلتفت اليه (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الحضور عندنا ليس شرط الاجراء بل شرط
للقبول والمراد من الاجراء ان لا يجب القصاص والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يفتنون
عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استيعار منك
ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه البك على وجه الاستخفاف
خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مقيما للفرص مستحقا
للثواب ومن استهان بهم صار مقيما للفرص ظاهر لكنه استحق الذم (وثانيها) انا منع هذا الاجماع أما

المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهم ما يميل الى الآخر في ذاته ولوازمه فلا بد من أمر لا جله صار السجود في إحدى الصورتين طاعة وفي الأخرى معصية قالوا وما ذلك الا القصد والارادة والمراد من القصد اي قاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ بالتمكروا أما العزالي رحمه الله فانه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن رحمه الله كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من علي عينه وشماله متممدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروى أيضا مسندا قال عليه السلام ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد أجعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل واتدعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فقول هب ان الفقهاء بأسرهم حكموا بالجوار أليس الاصوليون وأهل الورع ضيقوا الامر فيها فذهبوا لاخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقبل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الامامة طالبا للخلاص عن هذا الاختلاف والله اعلم (الصفة الثالثة) قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو أقوال (أحدها) انه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو كان مباحا ولا يمكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة (وثانيها) انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير أخص من الأول (وثالثها) انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا أخص من الثاني (ورابعها) انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد منها من المواخذة واحتج الاقولون بان اللغو انما يسمى لغوا بما لا يلزم وكل ما يقتضي الدين الغناء كان اولي باسم اللغو فوجب أن يكون كل حرام للغو والمغفود يكون كمر القول لا تسمعونوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون ككذب القول لا تسمع فيها لا تسمعه وقوله لا يسمعون فيهم الغوا ولا تأثنا ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعلوه ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا هم وباللغو هموا اكراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعد تابناء التكليف وهو أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان (أحدهما) قول أبي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى كقوله قد افلح من تركي وقوله فلا تتركوا أنفسكم ومن جلتهم ما يخرج من حق المال وانما هي بذلك لانها تطهر من الدوب لقوله تعالى تطهروا وتركهم بها (والثاني) وهو قول الاكثريين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب الكشف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرج منه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحمد فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل الزكاة وعلى هذا الكلام كما يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل ههنا بين ما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الاعراض عن اللغو من متمات الصلاة (الصفة الخامسة) قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سوالات (السؤال الاول) لم لم يقل الا على ازواجهم (الجواب) قال الترمذي معناه الامن ازواجهم وذكر صاحب الكشف فيه ثلاثة

أوجه (أحدها) انه في موضع الحال أي الاولين على ازواجهم أو قوايين عليهن من قولك كان فلان على
 فلانة ونظيره كان زياد على البصرة أي واليا عليها ومنه قوله - فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة قراشا
 والمعنى انهم لفرو وجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تروجهم أو تسريهم (وثانيها) انه متعلق بمعدوق
 يدل عليه غير ما مومين كانه قيل بلامون الاعلى ازواجهم أي بلامون على كل مباشرة الاعلى ما أطلق لهم فانهم
 غير مومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن يجعله صلة لحافظين (السؤال الثاني) خلا قيل من ملك
 (الجواب) لانه اجتمع في السرية وصفان (أحدهما) الاثنية وهي مظنة بقمان العقل والا تتركونها بحيث
 تساع وتشترى كسائر السلع فلا اجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء (السؤال الثالث)
 هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما روى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتقريره انه ليست بزوجة له
 فوجب أن لا تحل له وانما قلنا انه ليست زوجة له لانها لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث
 لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذنبت انه ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى الاعلى
 ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم وهو اعلم (السؤال الرابع) أليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في
 أحوال كحال الخيض وحال العدة وفي الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر
 قوله تعالى أو ما ملكت ايمانهم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان مذهب أبي حنيفة رحمه الله ان
 الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان
 ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وقائدة الاستثناء
 صرف الحكم لا صرف المحكم به فقوله والذين هم لفرو وجهم حافظون الاعلى ازواجهم معناه انه يجب حفظ
 الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما بالانفي ولا بالاثبات (الثاني) اننا ان سلمنا ان
 الاستثناء من النفي اثبات فغايبه انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة أما قوله تعالى فأولئك
 هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه (الصفة السادسة) قوله تعالى والذين هم
 لاماناهم وعهدهم راعون قرأنا نافع وابن كثير لا مانهم وأعلم انه يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة
 وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وقال وتخشوننا اماناتكم وانما تؤدى العيون
 دون المعاني فكان المؤتمن عليه الامانة في نفسها والعهد ما عهده على نفسه فيما يقرب به الى ربه ويقع أيضا
 على ما أمر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد بيننا والراعي القائم على الشيء لحفظه واصلاح كراعي
 الغنم وراعي الرعية ويقال من راعى هذا الشيء أي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخل
 في الخيانة وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول وتخشونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات
 التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات تحق أصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ
 الوضوء وتحقق كيفية اتيانها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود
 رضى الله عنه أقر ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما تفقدون الصلاة ومن جله ذلك ما يلتزمه بفعل
 أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل به ما ومن ذلك الاقوال التي يحرم بها العبد والنساء لانه
 مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعى امانته فلا يفسدها بغضب أو غيره وأما العهد فانه دخل فيه العقود
 والامان والندورفين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح (الصفة السابعة)
 قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما أعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والحفاظة متغايران غير
 متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال الاداء لصلاته والحفاظة انما تصح حال ما لم يؤد بها بكما لا اله الا الله
 بالحفاظة التعهد لشروطها من وقت وطها وغيروها والقيام على اركانها واقامها حتى يكون ذلك
 دابة في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال أولئك هم الوارثون الذين يربون الفردوس
 هم فيها خالدون وهم ناسوا الات (السؤال الاول) لم معنى ما يجذونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه
 حكمهم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بأن لهم الجنة (الجواب) من

وجوه (الاول) ماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو آيين على ما يقال فيه وهو انه لا مكاف الااعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كونهم قسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدّر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمنع انه تعالى جعل ما هو منزلة له هذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المسايل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه (وثانيها) ان انتقال الجنة اليهم بدون محاسبة ومعرفة بما قدره يشبه انتقال المال الى الوارث (وثالثها) ان الجنة كانت مسكن اينما آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده صار ذلك شبيها بالميراث (السؤال الثاني) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع انه تعالى ماتم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة (والجواب) ان قوله والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قد صام والطهارة دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها (السؤال الثالث) أقيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على انه لا يدخلها غيرهم (الجواب) ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحرور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العقول قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (السؤال الرابع) أفكل الجنة هو الفردوس (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى أبو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانهم اعلى الجنان وان أهل الفردوس يسمعون اطيبت العرش (السؤال الخامس) هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا (الجواب) ادعى القاضي ان الامر كذلك يشاء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون مثل قد افلح الناس الارباباء العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاة والصدقة داخلان في معنى الناس فكذلك ههنا (السؤال السادس) روى انه عليه الصلاة والسلام قال لما خلق الله تعالى الجنة عدن قال لها اتكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ثم قال لها اتكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه السلام قال اذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها وراقبها قالت حفظك الله كما حافظت على شفعت لصاحبها واذا اضاعها قالت اضاعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به انها اعتدت للمؤمنين فصارت ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا أيننا طائعين وأما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولي خلقها لانه وكفه الى غيره وأما ان الصلاة تنبئ على من قام بحقوقها فهو في الجوارز بعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تمصروا وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنع من احسانك الى ينطق بالشكر (السؤال السابع) هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة (الجواب) قال القاضي دل قوله تعالى أكلها دائماً على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يحق الله الجنة ميراثا للمؤمنين أو اذا خلقها تقول على مثال ماتنا ولنا عليه قوله تعالى ونادى أصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضممار ما ذكره في هذه الآية اولى من ان يضم في قوله أكلها دائماً ان أكلها دائماً يوم القيامة ولذا تعارض هذان الظاهران فنحن نقسم في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعتدت للمتقين * قوله تعالى

(ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة عاققة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لمستون ثم انكم يوم القيامة تبعثون) اعلم انه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لا يجرم عقبا بذكر ما يدل على وجوده وانصافه بصفات الجلال والوحدانية فقد ذكر من الدلائل أنواعا (النوع الاول) الاستدلال بخلق الانسان في ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهي تسعة (المرتبة الاولى) قوله سبحانه وتعالى واننا خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها نزل من بين السكك ورفعاله وهو شاميل على القلة ككثافة الامامة واختلاف أهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقاية ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلق ذرية من ماء مهين ثم جعلنا النكبة راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لا آدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء النسيجية المبثورة في أعضائنا التي لما اجتمعت وحصلت في اوية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاعذية وهي اما حبرانية واما نباتية والحيوانية تنتمي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت على اطوار اخلاصة وادوار انظرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (المرتبة الثانية) قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان أولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الانباء فقد ذه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر أو لمكانة التي نفى عنها لانها كانت من حيث هي واحررت (المرتبة الثالثة) قوله تعالى ثم خلقنا العلقة علقة أي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد (المرتبة الرابعة) قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة أي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أي قطعة لحم كأنهم امكن مقدار ما يذخ كغرفة وهي مقدار ما يتغترف ومعى التحويل خلقا لانه سبحانه يقضي بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها حتى خلق الاعراض خلقا لها وكانه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء ثلثة (المرتبة الخامسة) قوله فخلقنا المضغة عظاما أي صيرنا عظاما كذلك وعمر عظاما والمراد منه الجمع كقوله والمالك صفافا (المرتبة السادسة) قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يتر العظم فجعله كالكسوة لها (المرتبة السابعة) قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر أي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما بعده حيث جعله حيوانا وكان جادا وناطقا وكان ابكم وسميما وكان اعم وبصيرا وكان اكس وادع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضاءه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الوارفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال هو تصرف الله اياه بعد الولادة في اطواره في زمن الطولية وما بعده الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى أن يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لمستون وهذا المعنى مروي أيضا عن ابن عباس وابن عمر وانما قل انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه وانما خلقه انشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظم في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة أيضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم أما قوله فتبارك الله أي فتعالى الله فان البركة ترجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على شيء فقد علاه ويجوز أن يكون المعنى والبركات والخيرات كما

من الله تعالى وقيل أصله من البروك وهو الثبات فكله قال والبقاء والدوام والبرك كالثبات فلهذا
المستحق للتعظيم والثناء وقوله أحسن الخالقين أي أحسن المقدرين تقدير افتراك ذكر المميز لدلالة الخالقين
عليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالق الفاعل اذا قدره
لما جاز القول بانه أحسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجوز أن يقال فيه احكم الحاكمين
وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدر الالهي وهو غله والعباد قد يفعلون ذلك
على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد
الامع القيد كما انه يجوز أن يقال رب الدار ولا يجوز أن يقال رب بلاضافة ولا يقول العبد لسيد هواربي
ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير
لأنما يجيب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية يقتضي انه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع
فعله على عيسى خاصة لا يصح (الثاني) انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين
ايضا بانه يخلق وأجاب أصحابنا بان هذه الآية معارضة بقول الله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه
الآية على انه أحسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو آهون عليه أي هو آهون عليه
في اعتقادكم وظنكم (والجواب) الثاني وهو أن الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير والآية تدل
على انه سبحانه أحسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الطن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه
محال فكون الآية من المتشابهات (والجواب الثالث) ان الآية تقتضي كون العبد خالقاً بمعنى كونه
مقدراً لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجداً (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل
ما خلقه حسن وحكمة وصواب والامجاز وصفه بانه أحسن الخالقين واذا كان كذلك وجب أن لا يكون
خالق الكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما (والجواب) من الناس من جعل الحسن
على الاحكام والاعتقان في التركيب والتأليف ثم لو جئناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل
الاشياء لانه ليس فوقه أمر ونهي حتى يكون ذلك مانعاً له عن فعل شيء (المسئلة الثالثة) روى الكعبي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبداً لله بن سعبدين أبي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقاً آخر يحب من ذلك فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم أكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقاً فيما يقول فانه يوحى الى
كل يوحى اليه وان كان كاذباً فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقبل انه أسلم يوم الفتح
وروى سعبدين جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله أحسن الخالقين
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع في الصلاة خلف
المقام وفي ضرب الجباب على النسوة وقولي لهن لتهنن أوليبدلنه الله خيراً منك فترى قوله تعالى عسى ربه
ان يطلقك ان يبده ازاو خيراً منك والرابع قلت فتبارك الله أحسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال
العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشداة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيراً
ويهدى به كثيراً فان قيل فعل كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدر في كونه معجزاً
كما ظنه عبد الله (والجواب) هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الا بحجاز فسلطت
شبهة عبد الله (المرتبة الثامنة) قوله ثم انكم بعد ذلك اميتون قرأ ابن ابي عمير له وابن محيصن لما نزلت
والفرق بين الميت والمات ان الميت كالحي صفة ثابتة وأما المات فيدل على الحدوث تقول زيد ميت
الآن ومات غدا كقولك يموت ونحوه ماضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك (المرتبة التاسعة)
قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالتبعثون جعل الامانة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو اعادة
ما يفنيه وبعدمه دليلان أيضا على اقتدار عظيم بعد الاشياء والاختراع وههنا سؤالات (السؤال الاول)
ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة ونوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ (والجواب)

هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتبعه
 بالطاعات لاجل تلك المنافع لاجل طاعة الله يبين ذلك انه ليرقى لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك
 الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخبر الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة
 ليكون العبد عابد الرب بطاعته لا لطلب الانتفاع (السؤال الثاني) هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه
 قال ثم انكم بعد ذلك ايستون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والامانة
 (والجواب) من وجهين (الاول) انه ليس في ذكر الحياتين في الثالثة (والثاني) ان الغرض من ذكر هذه
 الاجناس الثلاثة الانشاء والامانة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة (النوع الثاني) من
 الدلائل الاستدلال بخلق السموات وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن خلق
 غافلين) نقوله سبع طرائق أي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتعارفها بمعنى كون بعضها افوق بعض يقال
 طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعل على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا فوق ثوب هذا قول الخليل والزجاج
 والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق للملائكة
 في المروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق النكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا
 بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها
 مكان ارسال الانبياء ونزول الروح اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين فقيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا
 للخلق حافلين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينه وهو كقوله تعالى ان
 الله يمسك السموات والارض ان تزولا (وثانيها) انما خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الارزاق والبركات منها عن
 الحسن (وثالثها) انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لبيان كمال قدرتنا بين كمال العلم بقوله وما كنا
 عن الخلق غافلين يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك بقيد نهاية الزجر (ورابعها) وما كنا عن
 خلق السموات غافلين بل نحن لهم حافظون لئلا يخرج عن التقدير الذي اردنا كونه اعليه كقوله تعالى
 ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل (أحدها) انها دالة على
 وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على
 تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير (وثانيها) انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك
 الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاءها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة
 انقضت تلك الطبيعة الى خالق وموجد (وثالثها) تدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والحاثل
 لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة (ورابعها) تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات
 (خامسها) تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان العاقل لما كان قادرا
 على كل الممكنات وعالم بالكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت
 (وسادسها) ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون اسست لالية لا تقليدية والا لا يمكن ذكر هذه الدلائل
 عننا (النوع الثالث) الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيراتها في النبات قوله تعالى (واثرلنا من
 السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشاا نالكهم به جنات من نخيل واعناب لكم
 فيها فواكه كثيرة ومنهاتا تكون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصيغ لداكين) اعلم ان الماء
 في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم
 ثانيا أما قوله تعالى واثرلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فقال الاكثرون من المفسرين انه
 تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكد كده قوله وفي السماء رزقكم
 وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماء سماء لغاؤه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية
 من قعر الارض الى البحار ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك
 الذرات تألف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولو لا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها

في قعر الارض ولا يلبث البحار بالوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي
 العاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتصلها من ينسجك الفاعل المختار فاما من اقربه فلا حاجة به
 الى شيء منها أما قوله تعالى بقدر فغنائه بتقدير يسألون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس
 والشرب أو يعتقد ارباب علمنا من حاجاتهم ومصالحهم أما قوله فاسكاه في الارض قيل معناه جعلناه ثابتا
 في الارض قال ابن عباس رضي الله عنهما ما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار يسبحون وجيئون ودجلة
 والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضا القرآن أما قوله وانا على ذهاب به
 لقادرون أي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على
 ذهاب به من أوقع التكرات واخرها للفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طريقه وفيه
 ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يعسر عليه شيء وهو أبلغ في الاعداد من قوله قل أرأيتم ان اصبح ماؤكم
 غورا فن يأتكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بحلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء
 فقال فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرته منافعهما فانما
 يقبومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه رطبا ويابساً وقوله لكم فيها فواكه كثيرة أي في الجنات
 فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تأكلون قال صاحب الكشاف يجوز
 أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يختارها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها
 يحصل له رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعاشكم منها تعيشون أما قوله تعالى وشجرة تخرج
 من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت من فوعة على الابتداء أي وانشأنا لكم شجرة قال صاحب
 الكشاف طور سيناء وهو سينين لا يخلوا ما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان
 يكون اسم الجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فيمن اضاف فن كسر سين سيناء فقد
 منع الصرف للتعريف والجمعة أو التأنيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم
 يصرفه لان ألفه للتأنيث كحجرا وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وابلد ومنه يودى موسى عليه السلام
 وقرأ الاعمش سيناء على القصر أما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن كما يقال
 ركب الامر بجند أي ومعه الجند وقرئ ينبت وفيه وجهان (أحدهما) ان انبت بمعنى نبت قال زهير

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا نبت البقل

(والثاني) ان مفعوله محذوف أي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى
 هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك أما قوله وصبغ لالا كين فعطف على
 الدهن أي ادام لالا كين والصبغ والمصبغ ما يصبغ به أي يصبغ به الخبر وجلة القول انه سبحانه وتعالى
 نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعبر
 فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به (النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات قوله تعالى (وان
 لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفاكهة تحملون)
 اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان فيها عبرة بجملة اوردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله نسقيكم
 مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانة ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضرع وتخلص
 من بين الفرت والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء
 فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة
 الدنيا وأيضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضرورها تجدها شرا بابطيا واذا ذبحت لم تجد لها
 أثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف وقرئ نسقيكم بماء مفتوحة أي نسقيكم
 الانعام (وثانيها) قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بعبارة الانتفاع بانها او ما يجري مجرى ذلك
 (وثالثها) قوله ومنها تأكلون يعني اي كما تتفعلون بها وهي حية فتتفعلون بها بعد الذبح أيضا بالاكل

ينصهره ويقوى أمره فحينئذ تتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويهبط أمره فحينئذ ينسحق منه فهذه
مجموع الشبهة التي حكها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها الركاكتها ووضوح فسادها
وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا إلا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره
بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولا ليل جعل
الرسول من جملة البشر أول ما تريانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة وأما
قولهم يريد أن يتفضل عليكم فان أرادوا به ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد اطاعته فهذا واجب
على الرسول وان أرادوا به ان يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالانبياء منزّهون عن ذلك وأما
قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد
لا يدل على وجود الشيء فعدمه من ابن يدل على عدمه وأما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة كمال عقله وأما قولهم فترصوا به فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم
قبول قوله في الحال ولا يجوز توقف ذلك الى ظهور دواته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المعجز
لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله
سبحانه قوله تعالى (قال رب انصرني بما كذبون فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فاذ اجاء أمرنا
وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الامل سبق عليه القول مهم ولا تخاطمني في الدين ظلوا
انهم مغرورون فاذ استويت أنت ومن معك على الفلك قتل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب
أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المزلين ان في ذلك لايات وان كالمبتلين) أما قوله رب انصرني بما كذبون ففيه
وجوه (أحدها) ان في نصرة اهلاكم فتكاته قال أهلكهم بسبب تكذيبهم اياي (وثانيها) انصرني بدل
ما كذبوني كما تقول هذا بذالك أي بدل ذلك ومكانه والمعنى أبداني من غم تكذيبهم سلمة النصر عليهم
(وثالثها) انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم ولما أجاب الله دعاه قال فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا أي بحفظنا وكلنا كان معه
من الله حافظا يكاؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالثة وهذه
الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت
العين يمنع من ذلك واختلوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فتبين انه كان شجارا وكان عالما بكيفية
اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله
بأعيننا ووحينا أما قوله فاذ اجاء أمرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل
الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا أمر بغيري فالتفتن يتردد بين
المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس
من قال انما سمع امر على سبيل التعظيم والتعجب بمثل قوله ثم قال لها وللارض انقيا طوعا أو كرها أما
قوله وفار التنور فاختلوا في التنور قال كثرون على انه هو التنور المعروف وروى انه قيل لنوح اذا رأيت الماء
يقور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة فلما تبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب وقيل كان
تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختاف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن عيينة الداخل
مما يلي باب كندة وكان نوح عليه السلام على السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة
وقيل بالهند (والقول الثاني) ان التنور وجه الارض عن ابن عباس رضي الله عنهما (والثالث) انه
أشرف موضع في الارض أي أعلاه عن قتادة (والرابع) وفار التنور أي طلع الفجر عن علي عليه السلام
وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حي الوطيس (والسادس) انه
الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن رحمه الله والقول الاول هو الصواب لان
العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح

عليه السلام - حتى يركب عنده السفينة طلبا للنجاة ونجاة من آمن به من قومه أما قوله فاسألك فيها
 أي ادخل فيها يقال سأل فيه أي دخل فيه وسأل غيره وأسألك من كل زوجين اثنين أي من كل زوجين من
 الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهم مازوج
 لا كما نقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روى انه لم يجعل الا مابداً ويبعض وقرئ من كل بالتسعين أي
 من كل أمة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان أما قوله وأهلك الامن سبق عليه القول منهم أي وادخل أهل
 ولفظ على انما يستعمل في المضارع قال تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تبدل
 على أمرين (أحدهما) انه سبحانه أمره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من أهله وقيل المراد بأهله
 من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الامن سبق عليه القول
 (والثاني) انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما أخبر بأهله كهم وجب أن ينهأ عن
 أن يسأله في بعضهم لانه ان أجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تعقيراً لما أن نوح
 عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون أي الغرق نازل بهم لا محالة أما قوله فاذا استويت أنت ومن معك على
 الفلك قال ابن عباس رضي الله عنهما كان في السفينة ثمانون انساناً نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاثة
 بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انساناً فكل الخلائق نسل من كان في السفينة
 أما قوله فقل الحمد لله الذي نجاتنا من القوم الظالمين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل ولم يقل
 فقولوا لان نوحاً كان تبلياً لهم واماماً لهم فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واطهار
 كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك أو نبي (المسئلة الثانية) قال قتادة علمكم الله أن
 تعلقوا بركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحانه الذي مخرن لنا هذا وما كنا
 له مقرنين وعند النزول وقيل رب أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين قال الانصاري وقال لنسينا وقيل رب
 أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وقال فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له يا أيها الذين آمنون لعلكم تتقون
 سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع أحوالهم عافين (المسئلة الثالثة) هذه
 مبالغة عظيمة في تقييد صورتهم حيث اتبع النهي عن الدعاء لهم الامر بالجد على اهلاكمم والنجاة منهم كقوله
 تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من
 الغرق لانه سبحانه كان عرفه انه بذلك ينجيهم ومن تبعه فيصح أن يقول فيجاءنا من حيث جعله أمناً بهذا الفعل
 ووصف قومه بأنهم الظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم بقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد أن
 أمره بالجد على اهلاكمم أمره بان يدعو نفسه فقال وقيل رب أنزلني منزلاً مباركاً وقرئ منزلاً بمعنى أنزالاً
 أو موضع أنزال كقوله ليدخلهم مدخل صدق واختلفوا في المنزل على قولين (أحدهما) ان المراد هو
 نفس السفينة فن ركبها خلاصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثاني) ان المراد أن ينزله الله بعد خروجه
 من السفينة من الارض منزلاً مباركاً والاول أقرب لانه أمر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب
 أن يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وأنت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله
 كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من أنزل لانه يحفظ من أنزله في سائر أحواله ويدفع عنه المكروه
 بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لايات ودلائل
 وعبر في الدعاء الى الايمان والرجوع عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه
 الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
 واقفاء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر أما قوله وان كالمبتلين فيمكن أن
 يكون المراد وان كالمبتلين فيما قبل ويحتمل أن يكون وان كالمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة
 في الاستقبال واذاجل على ذلك احتمال وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد المكافين في المسئلة قبل أي فيجب
 فيمن كافئناه أن يعتبر بهم هذا الذي ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد المعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبياء

مثل طريقة قوم نوح (وثالثها) أن يكون المراد كما تعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد تمخض بالغرق من
 لم يكذب على وجه المصلحة لأعلى وجه التعذيب لكي لا يقدر أن كل الغرق يجري على وجه واحد (القصة
 الثانية) قصة هود وأصالح عليهم السلام قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين فإرسلنا فيهم
 رسولا منهم أن اعبدا الله ما أنكم من الهة غيره أفلا تتقون وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بطاعة
 الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يا كل مما تاتوا منه ويشرب مما تشربون ولئن
 أطعتم بشر مثلكم أنكم إذ الخاسرون أي بعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون هيهات
 لما توعدون أن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمعوثين أن هو إلا رجل افترى على الله كذباً
 وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قيل ليصحب ناديين فأخذتهم الصيحة بالحق
 فجعلناهم غداً فبعد القوم الطالمين) اعلم أن هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي
 الله عنهم أو أكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام واذكروا ذنوبكم خلفاء
 من بعد قوم نوح ومحجج قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم
 المراد بهم صالح وعودلان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة أما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح
 عليه السلام وههنا سؤالات (السؤال الأول) حق أرسل أن يمتدئ بالي كآخوته التي هي وجهه وانفذ بعث
 فلم عدى في القرآن بالي تارة وبني أخرى كقوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة وما أرسلنا في قرية فإرسلنا فيهم
 رسولا أي في عاد وفي موضع آخر وإلى عاد أخاهم هوداً (الجواب) لم يعدني كما عدى بالي ولكن الأمة أو القرية
 جعلت موضعاً للإرسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شدنا العنقا في ككل قرية نذيراً (السؤال
 الثاني) هل يصح ما قاله بعضهم أن قوله أفلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد أن كذبوه وردوا
 عليه بعد إقامة الحجج عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفاً مما هم عليه أفلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب
 الذي أنذرتكم به (الجواب) يجوز أن يكون موصولاً بالكلام الاول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله
 مشتهين عبادة الاوثان فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العتاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان
 ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك القوم ثم حكى كلامهم أما الصفات فثلاثة هي شر الصفات (أولها)
 الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كفروا (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من
 قوله وكذبوا بآلاء الآخرة (وثالثها) الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله وأترفناهم
 في الحياة الدنيا أي نعمناهم فان قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير
 واو قال الملا الذين كفروا من قومه إننا لآلئك في سفاهة قالوا ما نراك إلا بشراً مثلاً وههنا مع الواو فأني
 فرق بينهما قلنا الذي بغير واو وعلى تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت وأما
 الذي مع الواو فعطف لما قاله على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا
 الكلام الباطل وأما شبهات القوم فشيئان (أولهما) قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم ياكل مما تاكل مما ناكل
 منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون أي من
 مشروبكم أو حذف منه دلالة ما قبله عليه وهو قوله ولئن أطعتم بشر مثلكم أنكم إذ الخاسرون فجعلوا اتباع
 الرسول خسراناً ولم يجعلوا عبادة الاصنام خسراناً أي لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم
 بازائها منفعة وذلك هو الخسران (وثانيهما) أنهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب
 اتیانه بذلك أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم أي بعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون
 معادون أحياء للحجازة ثم لم يقتصر على هذا البدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات
 هيهات لما توعدون ثم أكدوا الشبهة بقولهم أن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمعوثين ولم يريدوا بقولهم نموت
 ونحيا الشخص الواحد بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيا وأنه لا إعادة ولا حشر فلذلك قالوا

لا يتقدم ولا يتأخر منه بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله تعالى
 ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) قال أصحابنا هذه الآية تدل
 على ان المقتول ميت بأجله اذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الاجل أو تأخر وذلك يشافيه هذا النص
 (المسئلة الثانية) قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من أمة أى لا يتقدمون الوقت الموقت لغذايهم ان لم
 يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الاعناد وانهم لا يلدون مؤمنا
 وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على أحد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا
 عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا أم قوله تعالى ثم أرسلنا رسالنا تترى فالنعى انه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض
 أرسل اليهم الرسل على هذا الملة قرأ ابن كثير تترى منقولة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر أهل اللغة
 لانها فعلى من المواترة وهى التسابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والقوى والتسابع بدل من الواو فانه ما خوذ
 من الوتر وهو الفرد قال الواحدى تترى على القراءتين مصدر او اسم أقيم مقام الحال لان المعنى متواترة أما
 قوله تعالى لك آجاء أمة رسولا كذبوه يعنى انهم سلكوا في تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره عن أهل مكة
 الله بالفرق والصحيحة فذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا أى بالهلاك وجعلناهم أحاديث يمكن أن يكون المراد
 جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في هلاكهم مبلغا صاروا
 معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكر ويذكر به ويمكن أيضا أن يكون
 جمع احد وثمة مثل الاضحوكة والاحجوبة وهى ما يتحدث به الناس تلهيها وتغيبها ثم قال فبعد القوم لا يؤمنون
 على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما أهلكتهم واعاجلناهم لا تكلمهم بالتعذيب آجلا على التأييد
 مترقب وذلك وعيد شديد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأخاه

هارون بآياتنا وساطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما غالين ففصلوا انفسا لبشرين مثلنا
 وقومهم ما لنساعبدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون) اختلفوا
 في الآيات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هى الآيات التسع وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
 والدم وانفلاق البحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا أى بديننا واحتج بان المراد
 بالآيات لو كانت هى المعجزات والسلطان المبين أيضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشئ على نفسه والاقرب هو
 الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات وأما الذى احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه
 (أحدها) ان المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلق بها معجزات
 شتى من انفلاقها حية وتلفقها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضرهم اياها وكونها
 حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلو او رشا فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالدكر كقوله جبريل
 وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على
 الصدق وذلك لانها وان شاركت سائر آيات الانبياء فى كونها آيات فقد فارقتها فى قوة دلالتها على قوة
 موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم
 فى الاستدلال على وجود المصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل
 على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هارون عليه السلام أيضا وان النبوة كما انها كانت
 مشتركة بينهم فكذا المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شيمتهم اما صفتهم
 فامر ان (أحدهما) الاستكبار والانفة (والثاني) انهم كانوا قوما غالين أى رفيعي الحال فى أمور الدنيا
 ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شيمتهم فى قولهم انفسا لبشرين مثلنا وقومهم ما لنساعبدون قال
 صاحب الكشاف لم يقل مثلنا كما قال انكم اذا علمتمهم ولم يقل أمثالهم وقال كنتم خير أمة لم يقل أخيار
 أمة كل ذلك لان الايجار أحب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهم ما من
 البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثاني) ان قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال أبو عبيدة

العرب تسمى كل من دان للملك عابده ويحتمل أن يقال انه كان يدعى الالهية فادعى أن الناس عماده
وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه الماخطرت هذه الشبهة بآلهم صرحوا بالكذب وهو المراد
من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم ربه عليه بقاء التعقيب
فقال وكانوا ممن حكم الله عليهم بالفرق فان حصول الفرق لم يكن حاصل عقيب التكذيب انما الحاصل
عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت الاثني به أما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم
بما تدون فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لانه لما كان
التكذيب لكن لكي يتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا واعترض
صاحب الكشف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلمهم إلى فرعون وملائته لان التوراة انما آتيتها
بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائته بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم من بعدما أهلكنا
الفرعون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بعمالون بشرائهم ومواعظها فذكر موسى
والمراد آل موسى كما يقال هاتم وثقيف والمراد قومهما (القصة الخامسة) قصة عيسى وقصة مريم
عليهما السلام * قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما الربة ذات قرار ومعين) اعلم
ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جهله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في المغر
وأجرى على يديه ابراء الائمة والابرص واحياء الموتي وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها ساجدة من غير
ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب ولم تاتم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لذكرا عليه السلام لانها لم تكن
نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان
فلا حاجة إلى ما قال والا قرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدت من دون ذكر
فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما)
انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لان نفس الانجاء ظهر فيه - ما لانه ظهر على يدهما وهذا أولى من
أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده فمخا احياء الموتي وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك
ان نطقا في المهد وما عد ذلك من الآيات ظهر على يده لانه آية فيه (الثاني) انه تعالى قال آية ولم يقل
آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم له مجموعهما أولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان
عيسى عليه السلام مستقلا بها أما قوله تعالى وآتيناهما الربة ذات قرار ومعين جعلنا ما واه الربة
والربة والرباوة في رأيهم الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وأبو العالية هي ايلياء أرض
بيت المقدس وقال أبو هريرة رضي الله عنه انما الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بصرى وقال الآكثرون انما
دمشق وقال مقاتل والضحالك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من أرض مستوية مبسوطة وعن قتادة
ذات ثمار وماء يعني انه لا جمل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجارى على وجه الارض تنبه
سبحانه على كمال نعمه عليهم ما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان (أحدهما) انه مفعول لانه اظهره
يدرك بالعين من عانه اذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعلا من الماعون ويكون أصله
من المعن والماعون فاعول منه قال أبو عبيد والمعين السهل الذي يتقاد ولا يتعاص والماعون ماسهل على
معطيه ثم قالوا بسبب الايواء انما افرقت بابنها عيسى الى الربة وبقيت بها اثنتى عشرة سنة وانما ذهب بها ما بين
عمرها يوسف ثم رجعت الى أهلها بعد ان مات ملكهم وهمنا آخر القصص والله أعلم قوله تعالى (يا أيها

الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذا امتكم امة واحدة وأنا ربكم فاتقون
فقطعوا أمرهم بدمهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذكرهم في غمهم حتى حين أيحسبون أنهم آمنوا
من مال وبنين تسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) اعلم ان ظاهر قوله يا أيها الرسول خطاب مع كل الرسول
وبذلك غير ممكن لان الرسل انما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب

اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه (أحدها) ان المعنى الاعلام بأن كل رسول فهو
 في زمانه نودي به بهذا المعنى ووصى به ليعتقده السامع ان امر انودي له بجميع الرسل ووصوا به حقيق بأن
 يؤخذ به ويعمل عليه (وثانيها) ان المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل
 وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال لا واحد أي بالقوم كفوا عنى إذا كنتم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم
 ابن مسعود كانه سبحانه لما خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل بأمرهم لو كانوا حاضرين
 شجعتهم لما خوطبوا بالذلك ليعلم رسولنا ان هذا التشديد ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم
 السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جرير ان المراد به عيسى عليه السلام لانه انما ذكر ذلك بعد ما ذكر
 مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روى ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه والقول الاول
 أقرب لانه أوفق للفظ الآية ولانه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس انها بعثت الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بتدخ من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرد الرسول اليها وقال من أين لك هذا فقالت من
 شاة لي ثم رده وقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فأخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته
 فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا الا طيبا ولا يعاملوا الا صالحا أما قوله تعالى من الطيبات
 فقيه وجهان (الاول) انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه
 والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يحسك النفس ويحفظ العقل (والثاني) انه المستطاب المستد
 من المأكول والقول كما فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنسوة وبما ألزمهم القيام بحجة فقد أباح لهم أكل
 الطيبات كما أباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال المرسلين يأمرهم بالارسل كلوا من الطيبات فقال للمؤمنين يأمرهم
 الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا الصالحات
 كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا بكل الحلال فأما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير
 من مخالفة ما أمرهم به واذا كان ذلك تحذير الارسل مع علوشأنهم فبأن يكون تحذير الغير هم أولى أما قوله
 وان هذه امتكم امة واحدة وأما ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 المعنى انه كما يجب اتفاقهم على كل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى
 الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من
 الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى
 اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان اختلفت تكليفهم ما فكذا
 ههنا ويدل على ذلك قوله وأما ربكم فاتقون فكانه نبيه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة
 الله تعالى واتقائه معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك (المسئلة الثانية) قرئ وان بالكسر
 على الاستئناف وان يعنى ولان وان مختلفة من الثقبلة وامتكم من فوعة معها أما قوله تعالى فتقطعوا أمرهم
 بينهم زبرا فالعنى فان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفي قوله فتقطعوا معنى المبالغة في شدة
 اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين أما قوله زبرا فقرأ زبرا جمع زبور أى كتب مختلفة يعنى جمعوا دينهم
 اديانا وزبرا قطعوا استعبرت من زبرا الفضة والحديد وزبرا مختلفة الباء كرسل في رسل قال السكبي ومقاتل
 والضحاك يعنى مشركى مكة والمجوس واليهود وانصارى أما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فعناه
 ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذوه ديناً لنفسه معجب به يرى انه الحق الرابع وان غيره المبطل الخامس ولما
 ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله
 عليه وسلم يقول فذر هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذى يغمر القماتة فكان ما هم فيه من الجهول
 والحيرة صار غمرا استار العقول لهم وعن على عليه السلام في غمرا بهم حتى حين وذكروا الى حين وجوها
 (أحدها) الى حين الموت (وثانيها) الى حين المعاينة (وثالثها) الى حين العذاب والعصاة في ذلك ان يذكر
 في الكلام والمراد به الحسالة التى تقترب بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا

عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل أيضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب في القبر والمساءلة فيجب أن يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالنواب المجل لهم على أديانهم فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك فقال أيحسبون أنهم آمنوا بما غنوا به من مال وبين تسارع لهم في الخيرات قرى يمتد بهم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان (أحدهما) أن هذا الامداد ليس الاستدراج لهم في المعاصي واستجراؤهم في زيادة الآثام وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبطل الاستدراج لقوله أيحسبون يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج أم مسارعة في الخيرات وهذه الآية كقوله ولا تهيجك أموالهم وأولادهم روى عن يزيد بن مسيرة أو حى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء أي فرح عبدي أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له مني ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له مني ثم تلا أيحسبون أنهم آمنوا بما غنوا به من مال وبين وعن الحسن لما أتى عمر بن الخطاب كسرى فآخذه ووضع في يده سراقه فبلغ منكبه فقال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك عليه الصلاة والسلام كان يجب أن يصيب ما لا ينفقه في سيالك فزيت ذلك عنه نظرائهم أن أبا بكر كان يجب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بهم ثم تلا أيحسبون أنهم آمنوا بما غنوا به من مال وبين (الوجه الثاني) وهو أنه سبحانه أعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغى البال متمكنين من الاشتغال بكف الحق فاذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الخلة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم هم وجهه انهم إلى ربهم راجعون أو تلك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله أيحسبون أنهم آمنوا بما غنوا به من مال وبين تسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة (الصفة الأولى) قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف قنهم من قال جمع بينهم ما للتأكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية إلى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي (الصفة الثانية) قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها آيات ودلائل على وجود المصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وأن يصير عارفا بوجود المصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان (الصفة الثالثة) قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونبي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشريك الخفي وهو أن يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم هم وجهه معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة والكفارة وغيرها أو من حقوق الأديمين كالوادع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعله وقلوبهم هم وجهه لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره واخلاقه بتقصان أو غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجه للوجل مجتهدا في ان يوفيهما حقهما في الاداء وسالت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم هم وجهه أهو الذي يرزى ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام لا يا ابنه الصديق ولكن هو الرجل يضلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى

دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي (والصفة الثانية) دلت على ترك الرياء في الطاعات (والصفة الثالثة) دلت على ان المسجوع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل افتهقون ان قوله وقلوبهم ووجهه يرجع الى يؤتون أو يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى أن يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك أولى من سائر الاعمال اذا المراد أن يؤدى ذلك على وجه من تقصيره فيكون مبالغا في توفيقه حقه فأما اذا قرئ بالذين يؤتون ما يؤوا فالقول فيه أظهر اذا المراد بذلك أى شئ أتوه وقلوبهم من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون أى للعجاجة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة فليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين الخاصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها للتأفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام (والثاني) انهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سارع لهم به فقد سارعوا في نيلها وتعبولها وهذا الوجه أحسن مابقا لآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسارعون في الخيرات أما قوله وهم لها سابقون فالعنى فاعلمون السبق لاجلها أو سابقون الناس لاجلها أو وهم لها سابقون أى ينالونها قبل الآخرة حيث جعلت لهم في الدنيا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهي لك ثم قال سابقون أى وهم سابقون * قوله تعالى (ولا تكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا واولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا متروهم بالعذاب اداهم يجأرون لانجبار واليوم انكم منا لاتنصرون) اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكيمين من اعمال العباد (فالاول) قوله ولا تكلف نفسا الا وسعها وفي الوسخ قولان (أحدهما) انه الطاقة عن المفضل (والثاني) انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحك والكافي واحتجوا عليه بان الوسخ انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فيبين ان اولئك المخلصين لم يكفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع أن يصلى قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا لانكاف نفسا الا وسعها واستندت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثاني) قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محققا فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما أن يكونوا محيلين للكذب على الله تعالى أو محجوزين ذلك عليه فان احواله عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد وان جوزوه عليه لم يشقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب فلنسايفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يعد أن يكون ذلك مصلحة للمكافئين من الملائكة وأما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلمون ربك أحد اذ قالت المعتزلة الظلم اما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بان يعذب على ما لم يعلم أو بان يكفهم ما لا يطيقون فتعـ كون الآية دالة على كون العبد موجد الفعله والالكان تعذيبه عليه ظلم او دالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق (والجواب) انه لما كاف بالاله ب أن يؤمن والايمان يقتضى تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه ان بالاله لا يؤمن فقد كافه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه وأما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان (أحدهما) انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذا المراد في غمرة من هذا الذي

يناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشركين ولهم أي أولاد الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال سوى ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله هم أي أعمالهم إلى الاستقبال أقرب وإنما قال هم أي أعمالهم لأنهم ثابتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي الأوح المخنوظ وجب أن يعلموا أنه لم يدخلوا بها النار سابق لهم من الله من الشقاوة (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا تكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق وهم لا يظنون بل نوفر عليهم ثم نواب كل أعمالهم بل قهرهم في غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالتحيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دور ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه أما الأعمال قد علموها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى إذا أخذنا مترقيمهم بالعذاب إلى وصف الكفار وأعلم أن قول أبي مسلم أولى لانه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعده منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر أن أعماله محفوفة كما قد يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة كرهه في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي انه هل اداه كما يجب أو قصر فان قيل فالمراد بقوله من هذا هو إشارة إلى ما ذكرناه من إشارة إلى اشفائهم ووجلهم مع انهم مستويايان على قلوبهم أم أقوله تعالى حتى إذا أخذنا مترقيمهم بالعذاب وقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يتبدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية وأعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترقيمهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان (أحدهما) أراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر (والثاني) انه عذاب الآخرة ثم يس سبحانه ان المنعمين منهم اذ نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والصجيج اشتد ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبعييت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنهم ما يريد انزاله بكم دل بذلك سبحانه على انهم سيقتلون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن ينفعون بذلك * قوله تعالى (قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يات آباءهم الأولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وآ كثرهم لعن كارهون ولولا تبع الحق أهواءهم لصدت السموات والارض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون أم تسألهم عن جاثجراج ربك خبر وهو خير الرازيين) أعلم انه سبحانه لما بير فيما قبل انه لا ينصر أولئك الكفار أتبعه بعله ذلك وهي آية حتى تليت آيات الله عليهم أي أو بأمر وثلاثة (أحدها) انهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله فكنتم على أعقابكم تنكصون أي تنفرون عن تلك الآيات وعن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبه بالرجوع إلى ورائه (وثانيها) قوله مستكبرين به والهاء في به إلى ما دأبوه فيه وجوه (أولها) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لنا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وان لم يكن لهم منخرة إلا أنهم ولاته والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن تتعلق الباء بسامرا أي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذي يأتيون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سمرًا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرًا وسامرا يهجرون من أشجر في منطقة اذا الخس والهجر بالفتح الهذيان والهجر بالضم الفحش أو من هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه

الامور لا بد وأن يكون لاحد أمور أربعة (أحدها) ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله
 افلا يتدبرون القرآن فيبين ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث
 كان مبينا للكل العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض في طول عمره ومن حيث ينبه على ما يلزمهم
 من معرفة الصانع ومعرفة الوحدة فلم لا يتدبرون فيه ليركوا الباطل ويرجعوا الى الحق (وثانيها)
 ان يتقدروا ان يجيئ الرسل اضر على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين
 وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الاحم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق نوح
 وبير مكذب هالك بعذاب الاستئصال افعاد عاهم ذلك الى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين
 بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله لم يعرفوا رسوله فهم لم ينكرون به سبحانه
 بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية القرار من المكذب
 والاخلاق الدمية وكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين (ورابعها) ان يعتقدوا فيه الجنون
 فيقولوا اغماحه على ادعائه الرسالة الجنونه وهو المراد من قوله أم يقولون به جننة وهذا أيضا طاهر الفساد
 لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والجنون كيف يكنه ان يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل
 القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان من المغضين له عليه السلام من سبوا بذلك وفيه وجهان (أحدهما)
 انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون
 لذلك (والثاني) انهم قالوا ذلك ايها الملعون لهم لكي لا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقاق له ثم انه
 سبحانه بعد ان عده هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق وأكثروا للحق كارهون من حيث
 تمسكوا بالثبوت ومن حيث علموا انهم لو اقرروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزال مناصبهم ولا خلت رياستهم
 فذلك كرهه فان قيل قوله وأكثروا فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من يترك الايمان
 أنفة من توخي قومه وان يقولوا ترك دين آباءه لاراحة للحق كما حكى عن أبي طالب ثم بين سبحانه ان الحق
 لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فينبى سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى
 الفساد العظيم فقال ولوا تتبع الحق أهواءهم لمسدت السموات والارض ومن فيهن وفي نفسيره وجوه
 (الاول) ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الالهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات
 والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان أهواءهم
 في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلوا تبع الاسلام
 قولهم اعلم الله حصول المفسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافساده (والثالث) ان
 آراءهم كانت متناقضة فلوا تبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القنال أما قوله بل
 أتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان مجيئ
 الرسول بيان الادلة وفي مجيئ الادلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعد والتحذير
 وقيل هو الذي كانوا يتنونه ويقولون لو أن عندنا ذكرا من الاولين اسكننا عبادة الله الخالصين وقرئ بذكرهم ثم بين
 سبحانه انه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال أم تسألهم خراجا فخرج ربك
 خير وقرئ خراجا قال أبو عمرو بن العلاء الخراج ما تبرعت به والخراج مال الملك اداؤه والوجه ان الخراج أخص
 من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الـ كردة زيادة القطار زيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خراجا
 فخرج ربك يعني أم تسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير فنبه سبحانه بذلك
 على ان هذه التهمة بئسمة عمه ولا يجوز أن ينهروا عن قبول قوله لاجل ان فيه سبحانه بهذه الايات على انهم
 غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازيين على ان
 أحدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافصال على عباده ودل أيضا على ان العباد
 قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز أن يقول وهو خير الرازيين * قوله تعالى (وايك لتدعوهم

الى صراط مستقيم وان الدين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ولورحناهم وكشفنا ما بهم من
ضرر للجواني طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم آتبعه بيان صحة ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب
الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون أى لعادون
عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه فكثيرا ما قوله تعالى ولورحناهم وكشفنا ما بهم
من ضرر فقيه وجوه (أحدها) المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيها) المراد ضرر القتل
والسبي (وثالثها) انه ضرر والآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التردد والعناد المبلغ الذي لا مرجع
فيه الى دار الدنيا وانهم لوردوا لعاد والمأنه واعنه لشدة بلحاجهم فيما هم عليه من الكفر أو ما قوله تعالى
للجواني طغيانهم يعمهون فالمدنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون وقوله تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب
فما استكانوا لرهبهم وما يتضرعون - حتى اذا فتحنا عليهم بابا دا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي
انشأ لكم السمع والابصار والافتدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وهو الذي
يجي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون) اختلقوا في قوله ولقد أخذناهم بالعذاب على وجوه
(أحدها) انه لما سلم عامة بن اثال الحنفي وخلق باليامة منع الميرة عن أهل مكة فآخذهم الله بالسنين حتى
أكلوا الجلود والحيف نجاء أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألت ترع انك بعثت رجلا
للعالمين ثم قتلت الأبياء بالسيف والابناء بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فأنزل الله
هذه الآية والمعنى أخذناهم بالجوع فما اطاعوا (وثانيها) هو الذي ناله يوم بدر من القتل والاسر يسمي
ان ذلك مع شدة ما دعاهم الى الايمان عن الاصم (وثالثها) المراد من عذب من الامم الخوا الى فما استكانوا
أى مشركو العرب لرهبهم عن الحسن (ورابعها) ان شدة الدنيا أقرب الى المكاف من شدة الآخرة فاذا لم تنوز
فيهم شدة الدنيا فشد الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لوردوا لعاد والمأنه واعنه أو ما قوله تعالى حتى
اذا فتحنا عليهم بابا دا عذاب شديد فقيه وجهان (أحدهما) حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي
هو أشد من القتل والاسر (والثاني) اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس
الجرمون لا يفترونهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل السكون مع التحير وهما ناسوا لان
(السؤال الاول) ما وزن استكان (الجواب) استعمل من الكون أى انتقل من كون الى كون كما قيل
استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز أن يكون افتعل من السكون اشبع فتحة عنه (السؤال الثاني)
لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل (الجواب) لان المعنى امتحانهم فما وجدنا منهم
عقيب المحنة استكانوا وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ أيضا
(السؤال الثالث) اعطف لا يحسن الامع الجحاسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار
وبين ما قبله (الجواب) كانه سبحانه لما بين بالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر
والنال في الحقائق قال لهم مؤمنين وهو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبها على ان من لم يعمل
هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا أخذتهم من
شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبها على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الامن
الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) باعطاء السمع والابصار والافتدة وخص هذه الثلاثة
بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرين قال أبو مسلم وليس المراد انهم شاكر
وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان (وثانيها) قوله وهو الذي ذراكم في الارض
قيل في التفسير خلقكم قال أبو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرت كقوله تعالى ذرية
من جملنا مع نوح فنقول هو الذي جعلكم في الارض متمسكين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا كما فيها
سواء فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشر الى الابد في المكان (وثالثها) قوله وهو الذي يحيي ويميت أى

نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة. وانه سبحانه وان أنعم بهم فما قصود منها الانتقال الى دار
 الثواب (ورابهما) قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك
 النظر في هذه الامور فقال افلات تعلمون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعلمون * قوله تعالى
 (بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ان ائذما متنا وكنا ربابا وعظما ائتنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا
 من قبل ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد
 فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الدلائل ونبه بذلك على انهم انما أنكروا ذلك
 تقليد للاولين وذلك يدرك على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشهادة عنهم من وجهين (أحدهما) قولهم ائذا
 متنا وكنا ربابا وعظما ائتنا لمبعوثون وهو مشهور (وثانيهما) قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانوا
 قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول
 العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع
 اسطار والاسطار جمع سطر أى ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة أو فقه قوله تعالى (قل لمن الارض
 ومن فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون لله قل افلاتدكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
 سيقولون الله قل افلاتتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون الله
 قل فاني تسحرون بل آتيناكم بالحق وانهم لكاذبون) اعلم انه يمكن أن يكون المقصود من هذه الايات الرد
 على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبادة الاوثان وذلك لان النعم كانوا مقرين بالله تعالى
 فقالوا نعبدا الاصنام لتقرينا الى الله زلنى ثم انه سبحانه احتج عليهم بأمر ثلاثة (أحدها) قوله قل ان
 الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالق الارض ولن فيها من الاحياء
 وخالق الخلق اتم وقدرتهم وغيره فوجب أن يكون قادرا على أن يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال
 به على ثبوت عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة
 دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلاتدكرون معناه الترغيب في التسدير ليعلموا بطلان ما هم عليه
 (وثانيها) قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما
 قال افلاتتقون تنبيه على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة
 (وثالثها) قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء اعلم انه سبحانه لما ذكر الارض أولا والسماء ثانيا علم الحكيم
 ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والمالك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير
 ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغنته منه ومنعته بمعنى وهو يغث من يشاء ومن يشاء ولا يغث
 أحد منه أحد أما قوله تعالى فاني تسحرون فالمنعنى أني اتخذون عن توحيد وطاعته واتخاذ هو الشيطان
 والهوى ثم بين تعالى بقوله بل آتيناكم بالحق انه قد بالغ في الجحاج عليهم بهذه الايات وغيره اهرهم مع ذلك
 كاذبون وذلك كاللوعده والتهديد وقرئ آتيتهم وآتيتهم بالضم والفتح وههنا سوالات (السؤال الاول) قرئ
 لمن الارض باللام وقوله من رب السموات والارض ومن بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف أهل
 الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق (الجواب) لافرق في المعنى لان
 قولك من ربه ولن هو في معنى واحد (السؤال الثاني) كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون
 الله وفيه تناقض (الجواب) لاتناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك
 في الجحاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يوردون ذلك * قوله تعالى (ما اتخذ الله
 من ولد وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يشركون عالم
 الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون) كون قل رب اما ترى ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين
 وانما على ان نريك ما نعدهم لقد اردون ادفع باقئ هي أحسن السبب فنحن اعلم بما يصدقون) اعلم انه
 سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار

فان جمعاً منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله (والثاني) قوله وما كان معه من الله وهو قواهم بالتخاذل
 الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والشوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتبر بقوله
 اذ ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض والمعنى لا تفرد كل واحد من الآلهة بخلقها الذي خلقه
 واستبد به ولرايت ملك كل واحد منهم متبذراً عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا
 مما لكهم مقبرة وهم متغالبون وحيث لم تروا أثر التمايز في الممالك والمغالاب فاعلموا انه اله واحد يده ملكوت
 كل شيء فان قيل اذا لا يدخل الاعلى كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجواباً ولم يتقدمه
 شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه
 من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قواهم بقوله سبحانه الله عما يصفون من اثبات الولد والشرىك أما
 قوله عالم الغيب والشهادة فقرأ بالترصيف لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم
 الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فان يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع
 الامع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم أمره سبحانه بالايقاع اليه وان
 يدعوه بقوله رب اما ترى ما يوعدون رب فلا تجعلى في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون
 مؤكدتان أى ان كان ولا بد من ان ترى ما نعهدهم من العذاب في الدنيا أوفى الآخرة فلا تجعلنى قريناً
 لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب أن لا يجعله
 معهم قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعذبه بما علم انه لا يفعله اظهر العبودية
 وتواضع العبد لله وما أحسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن
 المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع أما قوله تعالى
 وانا على ان نريك ما نعهدهم لقادرون ففيه قولان (أحدهما) انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون
 منه فقبل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذاباً في الدنيا مؤخر عن أيامه عليه السلام فلذلك
 قال بعضهم هم خوفاً أحل البغي وبهضمهم في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني)
 ان المراد عذاب الآخرة أما قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة فحين اعلم بما يصفون فالمراد منه ان الاولى به
 عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه
 بالكلام الجليل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه
 سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فنبغى أن يكون هو عليه السلام مواظباً على هذه الطريقة قال صاحب
 الكشاف قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضل والافى
 الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه
 كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداواة
 محسوس عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة * قوله تعالى (وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
 واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فima تتركنا كلا
 انها كلمة هوائية لاها ومن روائهم برزخ الى يوم يبعثون) اعلم انه سبحانه لما أدب رسوله بقوله ادفع بالتي هي
 أحسن السيئة أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين
 والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتجريك الشديد وهو كالهز والازمنة مهماز الراض وهمزاته هو كيد
 بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين (أحدهما) بالوسوسة والآخر بان يبعث اعداءه على اذائه
 وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من يقطع الى الله تعالى ويسأله
 أن يعيده من الشيطان فانه يجب أن يكون متذكراً متيقظاً فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله
 تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وذاجر عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة
 لا اله الا الله ثلاثاً الله اكبر ثلاثاً اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقبل يا رسول الله

وما همزه قال الموتة التي تأخذ ابن آدم أي الجنون الذي يأخذ ابن آدم قيل فأنقشه قال الشعر قيل فأنقشه
قال الكبير (وثانيها) قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان (أحدهما) ان يحضرون عند قراءة
القرآن لكي يكون متذكرا فيقل سهوه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى
وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله التامات من
غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون أما قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف حتى متعلق بصنفون أي لا يرالون على سوء الدكر الى
هذا الوقت والاية فاصلة بينهما ما على وجه الاعتراض والتأكييد للاغضاء عنهم مستعيناً بالله على
الشیطان ان يستنزه عن الحلم والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
فالا كثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاک كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يترك ولم ينجح
الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضى الله عنهما انا قرأ عليك به قرأ ما
وانفقوا بما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا آخرتي الى اجل قريب فأصدق قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان ينعمه من حقه بين يديه فعنده يقول رب
ارجعون لعلی اعمل صالحا فيما تركت والا قرب هو الاول اذا عرف المؤمن منزلة في الجنة فاذا شاهد ها
لا يتنى اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا يغتم بفقد ما يقدم من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضى
الله عنهما من قوله وانفقوا بما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا
لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالا كثرون
على انه يسأل في حال المعايينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى أنه
لا يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لو رآه لم يمتنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القباح به هذا الاجراء
فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول
ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن
أهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة
والله تعالى يقول حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون فعاق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو
حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الطاهر (المسئلة الرابعة) اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من
المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل
المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه
فيقول فعلا وصنعنا وقال الشاعر * فان شئت حرمت النساء سواكم * ومن يقول بالاول فيجعل
ذكر الرب للتعظيم فكانه عند المعاينة قال بحق الرب ارجعون وههنا سوالات (السؤال الاول) كيف يسألون
الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة (الجواب) انه وان كان كذلك فلا يمنع ان
يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فأما ارادته للرجعة فلا يمنع أيضا على
سبيل ما يفعله المتقن (السؤال الثاني) ما معنى قوله لعلی اعمل صالحا فيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك
(الجواب) ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل الجهد في العزم على الطاعة ان اعطى ما سأل بل
هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول ~~ممكنوني~~ من التدارك لعلی اتدارك
فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل أيضا ان الامر المستعمل اذا لم يعرفه أو وردوا
الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولوردوا العاد والمأنه واعنه (السؤال الثالث)
ما المراد بقوله فيما تركت (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤذيا لحق الله
تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيه دخل فيه

العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كما هم غنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطلبوا في كل ما عصوا (السؤال الرابع) ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان (أحدهما) انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال اطالب الامر المستعديهم روى انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اذا غاب المؤمن الملائكة قالوا انرجعك الى دار الدنيا فيقول الى دار الله وم والاحزان لا بل قد وم على الله وأما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى أي شيء ترغب الى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنايات أو شق الأنهار فيقول لعلني اصالحا فيماترت فيقول الجبار كلا (الثاني) يحتمل أن يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فيكأنه قال حقانها كلمة هو قائلها والاقرب الاول أما قوله انها كلمة هو قائلها فمبه وجهان (الاول) انه لا يخلطها ولا يسكرتها بالاستيلاء الحسرة عليه (الثاني) انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه أما قوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجر والمانع كقوله في البحر بين يمين ما برزخ لا يبعثان أي فهو لا صائر الى حالة مانعة من التلافي حاضرة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كل الما لم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة * قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون من ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلقح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) اعلم انه سبحانه لما قال ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر أحوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه (وثانيها) ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة ان فسر الصور بجمع صورة (وثالثها) ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه أخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر أما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون في المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز أن يكون المراد في النسب في الحقيقة بل المراد في حكمه وذلك من وجوه (أحدها) ان من حق النسب أن يقع به التعاطف والترحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم أن تفعل كذا فنفخ سبحانه ذلك من حيث ان كل أحد من أهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنع من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) ان من حق النسب أن يحصل به التقاضي في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يفرغون لذلك (وثالثها) ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد في كل امر مشغول بنفسه عن بنه واخيه وفصيلته التي تؤوبه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود رضي الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤس الاشهاد وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن يثبت لها حق على أمها أو اختها أو ابنتها أو اخيها أو زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء أبغض الى الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يقر المرء من أخيه وامه وابيه وعن الشعبي قال قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله أما تتعارف يوم القيامة أجمع الله تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذلل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملمدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل جيم جيم ما يناقض قوله وا قبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه ازمنة وأحوال مختلفة يتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها الشدة الفرع (وثانيها) انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا

بأنفسهم عن التساؤل فادفع فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بهننا من مرقدنا هذا
ما وعد الرحمن (وثالثها) المراد لا يتساءلون بحق النسب (ورابعها) ان قوله لا يتساءلون صفة للكبار
وذلك لشدة خوفهم وأما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة أهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه
سبحانه قد بين ان بعد النفع في الصورة تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين
سبحانه انه ليس في الآخرة الاثقل الموازين وخفة ما وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل
الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من
يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون
وفي الموازين اقوال (أحدها) انه استعارة من العدل (وثانيها) ان الموازين هي الاعمال الحسنة فن
أثني على الله قدر وخطره والفائز الظاهر ومن أثني بالاوزن له كقوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب
بقيعة يحسبهم الطمان ما حتى اذا جاءهم لم يجدوا شيئا فهو خالف في جهنم قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين
جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال أي الصالحات التي لها وزن وقد رعد عند الله تعالى من قوله
فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا أي قدرا (وثالثها) انه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات
في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتقام
الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام وأما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمر
أربعة (أحدها) انهم خسروا أنفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين
وقيل امتنع اتباعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب (وثانيها) قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار
في النار ينه قال صاحب الكشف في جهنم خالدون بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر
مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس رضي الله عنهما أي تضرب وتأكل
لحومهم وجلودهم قال الزجاج التلفح والتفح واحد الا أن التلفح أشد تأثرا (ورابعها) قوله وهم فيها كالخيل
والسكوح ان تنقلص الشفتان ويتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال تشويه المارفتة قلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسخر شفته السفلى حتى تبلغ سمرته وقرئ
كلحون ثم انه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقرعوا وتوبيخوا وقوله تعالى ألم تكن آياتي
تتلى عليكم ثم انكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الا انهم قالت
المعتلة الآية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العباد يخافق الله تعالى لما
صح ذلك (والجواب) ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا مرجح البتة كان صدورها
عنه اتفاقا لا اختياريا فوجب أن لا يستحق العقاب وان كان مرجح فذلك المرجح ليس من فعله والالزم
التسلسل فينتهذ يكون صدور ذلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب * قوله
تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكافوا ماضيا لربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسوا
فيها ولا تكلمون انه كان مريق من عبادي يقولون ربنا آثمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم
سخريا حتى انسواكم ذكرى وكنتم منها تضحكون اني جزيتم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون) اعلم انه سبحانه
لما قال ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكفتم بها تكذبون ذكرى وما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين
(الاول) قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف
غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذ منك والشقاوة سوء العاقبة قرئ شقوتنا
وشقاوتنا بفتح الشين وكسر هاء فيهما قال أبو مسلم الشقوة من الشقاء كجربة الماء والمصدر الجري وقد يجيء
لفظ فعله والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش
فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء
(المسئلة الثانية) قال الجبائي المراد ان طلبنا الذات المحرمة وخرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه

الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعترف
 بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك المذات المحترمة وطلب
 تلك المذات حصل باختيارهم أولا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى
 عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحيتسب فيك عليك باب اثبات الصانع وان اقتصر الى محدث
 فخره اما العبد والله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) ان قدرة العبد صالحة لمفعول
 والتبرك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم ان تسلسل وان لم يتوقف على
 المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا المرجح وذلك يستلزم اثبات الصانع (وثانيها)
 ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشئ لا يكون محدثا له والابلط دلالة الاحكام
 والاتقان على العلم (والثاني) ان أحد في الدنيا لا يرضى بأن يجتاز الجاهل بل لا يقصد الانحصار العلم
 فالكافر ما قصد الانحصار العلم فان كان الموجد لقوله هو فوجب أن لا يحصل الامتداد بقاؤه لكنه
 لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجاهل فثبت ان الموجد للذواهي والبواعث خواصه تعالى ثم ان الداعية
 ان كانت سائقة الى الخير كانت سائدة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) ليس
 في الجواب قولهم وكما قوماضين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كانوا
 نفس ذلك التكذيب لزم دليل الشئ بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شئ آخر
 ترتب عليه فعلهم وما ذلك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما أوردوا هذين العذرين قال لهم
 سبحانه اخذوا فيها ولا تكلمون وعذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا بأس
 بما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلب علينا شقوتنا ولا لعلى انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم
 من خلقه تعالى وبارادته وعلماؤهم لكانوا باين ذكر واذك أجدر واولى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي
 ذكروه ليس الا ذلك ولكمهم مقررون أن لا عذر لهم فلا جرم قال لهم اخذوا فيها ولا تكلمون أما قوله
 ربنا أخرجنها فان عدنا فاما ظالمون فالمعنى أخرجننا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال
 السيئة فاما ظالمون فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم فتنابحوا أن يلحقهم السهر
 عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك بأن يكون ذلك على وجه
 الفوت والاسترواح أما قوله اخذوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا جرت يقال خاض
 الكلب وخاض نفسه أما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكلم في الاخر قبل المراد لا تكلمون في دفع
 العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا التمسيق والرفق والنعوا
 كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس رضى الله عنهم ان لهم ست دعوات اذا دخلوا
 النار قالوا ألف سنة ربنا أبصرنا وسعنا فاربعنا فيجابون حق القول مني فينادون ألف سنة ثانيا ربنا
 أمتنا اثنين واثنين فيجابون ذلك بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم فينادون ألفا ثالثة يا مقلب
 علي اربك فيجابون انكم ما كنتم فينادون ألفا رابعة ربنا أخرجننا فيجابون أو لم تكونوا اقسعتم من قبل ما كنتم
 من زوال فينادون ألفا خامسة أخرجننا نعمل صالحا فيجابون أو لم نعملكم فينادون ألفا سادسة رب ارجع
 فيجابون اخذوا فيها ثم بين سبحانه وتعالى ان فرغهم باهر يتصل بالأمميين وهو قوله انه كان فريق من
 عبادي يقولون ربنا انما فاعقر لنا وارحنا وأنت خير الراحمين فاتخذتوهم مخرجا فومض تعالى احدا ما لا به
 عذبوا وبعد وامن الخير وهو ما علموا به المؤمنين وفي حرف أبي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه وقرأه افع
 المدينة رآه الكوفة عن عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال النخيل
 وسبيويه هما لغتان كدرى ودرى وقال انكسأى والقراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى
 السخرية قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل أبي جهل وعتبة وأبي بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخسبون بالفتح قراءتهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتهم

هزوا حتى أنسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكرى واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تفخكون ثم بين سبحانه ما يقتضى فيهم الأسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال انى جزيتهم اليوم بما صبروا
 انهم هم الفائزون قرأ جزء والكسأى انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف أى قد فازوا حيث
 صبروا بخوزوا بصبرهم أحسن الجزاء والفتح على انه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ويجوز أن يكون
 نصباً باضمار الخاضع أى جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى (قال كم لبثتم فى الارض عدد
 سنين قالوا البتة يوم أو بعض يوم فاسئل العادين قال ان لبثتم الا قليلاً لو انكم كنتم تعلمون أخسبتم أعما
 خلقتكم أم عشاؤ أنكم المينا لا ترجعون فدهالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) أعلم ان
 فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فى مصاحف أهل الكوفة قال وهو ضمير الله
 أو المأمور بسؤالهم من الملائكة وقل فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض
 رؤساء أهل النار (المسئلة الثانية) الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا يشكرون
 القلب فى الآخرة أصلاً ولا يعتدون اللبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم العناء ولا إعادة فلما
 حصلوا فى النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها يخلدون سألهم كم لبثتم فى الارض تنبيههم على ان ما ظنوه
 دائماً طويلاً فهو يسيراً بالاضافة الى ما ذكره فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا من
 حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح فى جوابهم ان يقولوا
 لبثنا يوماً أو بعض يوم ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا العلمهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الأحوال
 وقد اعترفوا بهذا التسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس رضى الله عنهم ما أنساهم ما كانوا فيه
 من العذاب بين التفتين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوماً أو بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيرهم بالاضافة الى
 ما وقعوا فيه وعرفوه من أليم العذاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلصوا فى ان السؤال عن أى لبث
 وقع فقال بعضهم لبثهم احياء وهم فى الدنيا ويكون المراد انهم أمهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فأجابوا
 بأن قد رلبثهم كل يسيراً بناء على ان الله تعالى أعلمهم ان الدنيا ستاح قليل وان الآخرة هى دار القرار وهذا
 القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما أحياءهم الله تعالى فى النار وعذبوا سألوا
 عن ذلك فويح لانه الى انتم ايح أقرب وقال آخرون بل المراد اللبث فى حال الموت واحتجوا على قولهم
 بأمرين (الاول) ان قوله فى الارض يفيد الكون فى القبر ومن كان حياً فالأقرب أن يقال انه على الارض
 وهذا ضعيف لقوله ولا تنفسد وفى الارض (الثانى) قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يتقسم المجرمون ما لبثوا
 غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا فى ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث
 (المسئلة الرابعة) احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم فى الارض يتناول زمان كونهم
 أحياء فوق الارض وزمان كونهم أمواتاً فى بطن الارض فلو كانوا معذبين فى القبور لعلموا ان مدة مكثهم
 فى الارض طويلة لما كانوا يقولون لبثنا يوماً أو بعض يوم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان الجواب
 لا بد وأن يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا فى الآخرة وذلك لا يكون الا بعد
 عذاب القبر (والثانى) يحتمل أن يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذى اجتمعوا فيه فلا يدخل فى ذلك تقدم
 موت بعضهم على البعض فيصح أن يكون جزاءهم لبثنا يوماً أو بعض يوم عند انفسنا أى ما قوله فاسأل العادين
 فنيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات
 موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين أى الذين يحسبون (وثانيها)
 فاسئل الملائكة الذين يمدون أيام الدنيا وساعاتها (وثالثها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد
 نسئله (ورابعها) قرئ العادين بالتخفيف أى الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا (وخامسها) قرئ العادين أى
 القدماء المعمرين فانهم يستقصرونه فاذ كيف بين دونهم انما قوله ان لبثتم الا قليلاً فالمعنى انهم قالوا
 لبثنا يوماً أو بعض يوم على معنى اننا لبثنا فى الدنيا قليلاً فسكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلاً الا انهم

انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فيبين في هذا الوجه أنه أراد انه قليل لوعلمت البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ أعظم بقوله الخسبتم انما خلقناكم عتوا وانكم تمييزا لا ترجعون وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف عبثا حال أي عابثين بك قوله لا عين أو مفعول به أي ما خلقناكم للعبث (المسئلة الثانية) انه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لو لا القيامة لما تم المطيع من العاصي والصادق من الزنديق وجبند يكون خلق هذا العالم عبثا وأما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مال ولا حاكم سواه لانه رجوع من مكان الى مكان لا استحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق والمالك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه قصير الى الفناء وما يقف لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعنى به الملك العظيم وقال الاكثر من المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة والنسبة الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد بقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو أتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه وبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقاليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بالغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يعلم بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد أفلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فستان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع الى الله تعالى والاتجاء الى دلائل غفرانه ورحمته فانهم ما هما العاصمان عن كل الآفات والنكبات وروى ان أول سورة قد أفلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها وانعظ باربع من آخرها فقد نجح وأفلح والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته

* (سورة النور مدنية كلها وهي ثلثان وقيل أربع وستون آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سورة أنزلناها وفرضناها وأزلناها آيات بينات لعلكم تذكرون) قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب أما الذين قرؤا بالرفع فبالجهور قالوا ابتداء بالهمزة لا يجوز والتقدير هذه سورة أنزلناها أو نقول سورة أنزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف أي فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها وقال الاخفش لا يعبد الا ابتداء بالهمزة كسورة فسورة مبتدأ وأنزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعنى اتبعوا سورة أو اتل سورة أو أنزلنا سورة وأما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز أن يقال أنزلناها فوسعا (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها من أم الكتاب الى السماوات الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك فجوما على لسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى أنزلناها أي اعطيناها

الرسول كما يقول العبد اذا كان سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الحكم والطيب والعمل الصالح يرفعه أما قوله وفرضناها فالفرض هو القدر الذي فرض الله تعالى فيه من التخييف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد أما قراءة التخييف فالقصر هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضت أي قدرتم أن الذي فرض عليكم القرآن أي قدرتم أن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وأما قال ذلك لأن أكثر ما في هذه السورة من نواب الأحكام والحدود فلذلك عبقها بهذا الكلام وأما قراءة التشديد فقال القراء التشديد للمبالغة والتكثير أما المبالغة فمن حيث أنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها وأما التشديد فكثير فلو جهن (أحدهما) أن الله تعالى بين فيها أحكاماً مختلفة (والثاني) أنه سبحانه وتعالى أوجبه على كل المكلفين إلى آخر الدهر أما قوله وأنزلنا فيها آيات بينات فقيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد وقوله وفرضناها إشارة إلى الأحكام التي بينها أولاً ثم قوله وأنزلنا فيها آيات بينات إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤيد هذا التأويل قوله لعلمكم تذكرون فإن الأحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمنوا بتذكروها أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمروا بتذكروها (وثانيها) قال أبو مسلم لم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله رب اجعل لي آية قال آتيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً سأل ربه أن يفرض عليه عملاً (وثالثها) قال القاضي إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بأن بينها الله تعالى ولما كان سبحانه سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بأنهم بينات أما قوله تعالى لعلمكم تذكرون فقرأ بتشديد الدال وتحقيقها ومعنى لعلم قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعلى بمعنى كي وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية ولولم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا المرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع وإذا كان كذلك وجب حمل لعلى على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة وأعلم أنه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكاماً كثيرة (الحكم الأول) قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عداهما طائفة من المؤمنين) أعلم أن قوله تعالى الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهما ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لتكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه وقرأ بالنصب على ضمهما فعلى يفسره الطاهر وقرئ والزاني بلأيا وأعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالشرعيات (والثاني) ما يتعلق بالعقوبات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى (النوع الأول) الشرعيات وأعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور (أحدها) أن الله تعالى قرنه بالشرع وقتل النفس في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخراً ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وقال ولا تقر بوزن الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلاً (وثانيها) أنه تعالى أوجب المائة فيها بكما لها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لأن الناسق من صلحاء قومه أخجل (وثالثها) ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فإن فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة أما التي في الدنيا فذهب البهائم ويورث الفقر وينقص العمر وأما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم عند الله قال أن تجعل لله نداً

وهو خلقك قلت ثم أي قال وأن تقتل ولدك خشية أن يا كل معك قلت ثم أي قال وأن تزني بجسدة جارية
فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الإباحة
ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن
أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعبرة في كون الزنا موجبا لتلك الأحكام (ورابعها) عن الطريق
الذي به يعرف حصول الزنا (وخامسها) ان الخطابين بقوله فاجلدوهم من هم (وسادسها) ان الرجم
والجلد المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما (البحث الاول) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا
انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محترماً قطعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
في ان اللواط هل ينطاق عليها اسم الزنا أم لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فمأروى
أبو موسى الأشعري رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وأما
المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً
محترماً قطعاً والدبر أيضاً فرج لان القبل انما يسمى فرجاً لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر أكثر
ما في الباب ان في العرف لا تسمى اللواط زناً ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس
بمعالم مع ان الطب علم وأما المعنى فلان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض وهذا
موجود في اللواط لان القبل والدبر يشتهيان لانهم ما يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة
واللين وضيق المدخل ولذلك فأن من يقول بالطباع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم
والتحليل فهذه اجماع من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا وأما الاكثرون من أصحابنا فقد سألوا ان اللواط
غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) العرف المشهور من ان هذا لواط وليس زناً
وبالعكس والاصل عدم التغير (وثانيها) لو حلف لا يزني فلا ط لا يحنث (وثالثها) ان الصحابة اختلفوا
في حكم اللواط وكانوا عالين باللغة فلو سمي اللواط زناً لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف
والاجتهاد وأما الحديث فهو محمول على الاثر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتت المرأة المرأة فمهما
زانيان وقال عليه الصلاة والسلام البدان تزنيان والعينان تزنيان وأما القياس فبعد لان الفرج وان كان
سمى فرجاً لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والالكان الفم والعين فرجاً وأيضاً
فهم سموا النجم فجما الظهوره ثم ما سموا كل ظاهر فجما وسموا الجنين جنيناً لاستتارهم وما سموا كل مستتر
جنيناً واعلم ان الشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أحدهما عليه حد الزنا ان كان محصناً يرمي وان لم يكن
محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً مأروى
ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
والمفعول به ثم في كيفية قتله أو وجهه (أحدها) تحزرقته كالمرتد (وثانيها) يرمي بالحجارة وهو قول مالك
وأحمد وإسحاق (وثالثها) يهدم عليه جدار يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه (ورابعها) يرمي
من شاطئ جبل حتى يموت يروى ذلك عن علي عليه السلام وانما ذكرناه هذه الوجوه لان الله تعالى عذب
قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عالياً سفاهاً وأما ناعليهم حجارة من سجيل وعند أبي حنيفة رجه
الله لا يحده اللوطى بل يعذر اما المفعول به فان كان عاقلاً بالغاً طائفاً فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل
المفعول به على صفة قتل الفاعل بالخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغرب عاماً
محصناً كان أو غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وإيس يصحح لانها لا تصير محصنة بالتمكين
في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكر اجماع الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه
(الاول) ان اللواط اما أن يساوى الزنا في الماهية أو يساويه في لوازم هذه الماهية واذا كان كذلك وجب
الحد (بيان الاول) قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ يدل على كون اللواط
زانياً واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام

مشتركان في أصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا
 أن يتحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فأجلدوا وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب
 أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك
 العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم ~~لكن~~ من لوازم الزنا
 وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة
 والسلام إذا أنت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا (الثاني) أن اللواط
 يجب قتله فوجب أن يقتل رجلاً (بيان الأول) قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما
 والمفعول به (وبيان الثاني) أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل
 دم امرئ مسلم إلا لأحدى ثلاث وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق ولو لم يوجد الزنا بعد
 الإحصان لوجب أن لا يقتل وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث)
 نقيس اللواط على الزنا والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح
 زاجر عنه قالوا والفرق من وجهين (أحدهما) أنه وجد في الزنا دواعيات فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت
 الحاجة إلى الزاجر أتم (الثاني) أن الزنا يقتضي فساداً لا تناسب (والجواب) الغاؤه ما بوطئ العجز والشوها
 واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) اللواط ليس برنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا لأحدى ثلاث (وثانيها) أن اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة
 إلى شرع الزاجر ولا في الجنابة فلا يساويه في الحد يسان عدم المساواة في الحاجة أن اللواطية وإن كانت
 يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا فإن الداعي حاصل من الجانبين وأما
 عدم المساواة في الجنابة فلا ن في الزنا مضاعفة النسب ولا كذلك اللواط إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه
 في العقوبة لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواط على
 الأصل (وثالثها) أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد (والجواب) عن الأول أن
 اللواط وإن لم يكن مساوياً للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الأحكام (وعن الثاني) أن اللواط وإن كان لا يرغب
 فيها المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لأن الإنسان حريص على ما منع (وعن الثالث) أنه
 لا بد من الجامع والله أعلم (المسئلة الثانية) أجمعت الأمة على حرمة أتيان المهائم وللشافعي رحمه الله
 في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا في رجم المحسن ويحد غير المحسن ويغرب (والثاني)
 أنه يقتل محصناً كان أو غير محسن لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من أتى بهيمة فأقتلوه وافتلوهما معه فقتل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراء قال ذلك إلا أنه كره أن
 يؤكل لحمها وقد عمل به ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة ومالك
 والثوري وأحمد رحمه الله أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه وهذا الفعل لا تميل
 النفس إليه وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما الضعف اسناده وإن ثبت فهو معارض بما روى أنه
 عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكاه (المسئلة الثالثة) السحق من النسوان وأتيان الميتة
 والاستمناء بالبدل لا يشرع فيها إلا التعزير (البحث الثاني) عن أحكام الزنا وأعلم أنه كان في أول
 الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي
 يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
 يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً والذان يأتينها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما
 ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب وإن ذكرها تين المسئلتين (المسئلة
 الأولى) الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه (أحدها) قوله تعالى فعليه من نصف ما على
 المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق ~~لكن~~ الرجم لا نصف له (وثانيها)

ان الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في أحكامها كما استقصى
 في بيان أحكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم نود عليه ثانيا بالفساد
 كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً ثم خصه بالنهي عن
 الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامساً ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين
 جلدة سادساً ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال سابعاً ولا تقبلوا
 لهم شهادة أبداً ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاع واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر
 تاسعاً ان الزانية لا ينكحها الا اذن أو مشركاً ثم ذكر عاشراً ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود
 الاربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيراً لا يجوز اجمال ما هو أجل أحكامها وأعظم
 آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشرووعاً لكان أعظم الآثام فثبت لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه
 غير واجب (وثالثها) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا بقتضى وجوب الجلد على كل الزناة وإيجاب
 الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع
 في مثله وخبر الواحد غير قاطع في مثله والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب
 رجم المحسن لما ثبت بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر
 وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الاسدي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة
 وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال غير رضى الله عنه لولا ان
 يقول الناس زاد عر في كتاب الله لاثبتته في المحصف (والجواب) عما احتجوا به أولاً انه مخصوص بالجلدان
 قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وأيضاً فقد بينا
 في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام
 الشرعية بحسب تجدد المصالح فاعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات
 (والجواب) عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد
 وإسحاق وداود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر
 يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
 عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة (وثالثها) روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج
 عن ابن الزبير عن جابر ان رجلاً زنى بأمرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر النبي صلى الله
 عليه وسلم انه كان محصناً فأمر به فوجم (ورابعها) روى ان علياً عليه السلام جلد امرأة الهمدانية ثم رجمها
 وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان
 المحسن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بأمر (أحدها) قصة العفيف فانه عليه السلام قال يا نيس أغدالي
 امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) ان قصة ماعز رويت
 من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبي عليه السلام
 ولو جلدته لنقل كانه نقل الرجم اذ ليس أحدهما بالمثل لأولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا
 فوجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدتها لنقل ذلك (وثالثها) ما روى الزهري عن
 عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال عمر رضى الله عنه قد خشيت أن يطول
 بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضولوا بتركه فريضة أنزلها الله تعالى وقد
 قرأنا الشيخ والشيخة اذ زينا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخبران
 الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو انها
 مخصوصة في حق المحسن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب
 جلد مائة ورجم بالحجارة فاعل ذلك كان قبل قوله يا نيس أغدالي امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وأما انه

عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فقله عليه السلام ما علم احصاها بجلدها ثم لما علم احصاها رجمها وهو
الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله أعلم (المسئلة الثانية)
قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد وأما التغريب
فقوله رضي الله عنه لا يجلد الرجل ولا تغرب المرأة ولا تغرب حمة الشافعي رحمه الله حديث
عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن
خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا وزنا بما امر أنه
فاقتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني أهل العلم ان علي ابني جلد مائة وتغريب عام وان علي امرأة هذا
الرجم فاقض بيننا فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة
فرد عليك وأما بنتك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من أسلم أغديا انيس الى امرأة هذا فان
اعترفت فارجمها واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (أحدها) ان ايجاب التغريب يقتضي
نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقروا النسخ من ثلاثة أوجه (الاول) انه سبحانه وتب
الجلد على فعل الزنا بالقاء وحرف القاء للجزاء الا ان أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا
الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف القاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ
من قولهم جازيها أي كافئها وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي أحد بعدك أي تكفيك ومنه قول
القاتل اجزت الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذ لم يجب معه شيء آخر فاجاب شيء آخر
يقضي نسخ كونه كافيا (الثاني) ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد
فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيقتضي الى نسخ كونه كل الحد (الثالث)
ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد زال ذلك الحكم فثبت ان
اجباب التغريب يقتضي نسخ الآية (وثانها) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على
النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتدوا عند سماع الآية ان الجلد هو
كمال الحد ولو كان كذلك لكان استمارة مثل اشهر الالوية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من
طريق الاحاد علم انه غير معتبر (وثالثها) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا
زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم يعوها ولو بطفير وفي رواية أخرى فليجلدوها الحد
ولا تغريب عليه ووجه الاستدلال به انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد (ورابعها) انه اما أن يشرع
التغريب في حق الامة أو لا يشرع ولا جائز أن يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جنسية
صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال صلى الله عليه وسلم يعوها ولو بطفير ولو وجب نفيها لما جازي بها لان
المكينة من تسليمها الى المشترى لا تبقى بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعلمين نصف ما على
المحصنات من العذاب (وخامسها) ان التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما أن يكون مشروعا
في حق المرأة أو لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجنابة قد وجد في حقهما وان كان مشروعا في حق
المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والاول غير جائز لانص والمعقول أما النص
فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر من غير ذي محرم وأما المعقول فهو ان الشهوة غالبية في النساء
والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب لعدم الزمان النساء بوجود الحفاظ
من الرجال وحياتهن من الاقارب والتغريب يخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ثم يقل حياءها بالحد
عن معارفها فيفتح عليها باب الزنا فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب
هذه الفاحشة العظيمة عليهم لا جائز ان يقال ان اغتربها مع الزوج أو المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز
لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى (وسادسها) ما روى عن عمر انه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الحجر الى

خبر فليقل به رقل فقال عمر لا أغرب بعد هذا أحد ولم يستثن الزنا وروى عن علي عليه السلام أنه قال
 في البكرين إذا زنا يجلدان ولا ينقيان وإن نقيهما من الفتنه وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينقيها
 ولو كان النقي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على أكابر الصحابة (وسابعاها) ما روى أن شيخا وجد على بطن جارية
 يحنث بها في غربة فأقى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوها مائة فقبل انه أضعف من ذلك فضل
 خذوا عسكالا فيه مائة ثم راخ فاضربوه بها واخلوا سبيله ولو كان النبي واجبا لنفاه فان قيل انما لم يمتد له لأنه كان
 ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكتفى له دابة من بيت المال بنى عليها فان قيل كان عسى يضعف عن
 الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمسك (وثانها) ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان
 اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فزله ما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع
 أيضا نظيره وهو التغريب (والجواب) عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا إدخال حرف القاء على الامر
 بالجلد فأما ان الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو
 قول بعض الادباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النقي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فتقول
 لا نزاع في انه زال أمره لان اثبات كل شيء لا قبل من أن يفتى زوال عدمه الذي كل الأن الرائل
 ههنا ليس حكما شرعيا بل الرائل محض البراءة الأصلية ومثل هذه الزالة لا يمنع اثباتها بخبر الواحد
 وانما قلنا ان الرائل محض عدم الاصل وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب
 التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن
 ايجاب الجلد لا اشعار فيه بالبراءة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل
 نظرا إلى البراءة الأصلية فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما زال البراءة شيئا من مدلولات
 اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الأصلية فلما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد
 وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر
 الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خصالا لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولوريد
 فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على ادائها الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد
 والقياس فكذا ههنا أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلما انها وحدها متعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا
 في اثبات الزيادة بخبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر (والجواب) عن الثاني انه
 لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خص آية عامة ان يبلغ في الاشتهاار ما بلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك
 (والجواب) عن الثالث ان قوله ثم يبعوها لا يفيد التعقيب فاعلمها تنقي ثم بعد النقي تنباع (والجواب)
 عن الرابع انه معارض بما روى الترمذي في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وأن ابابكر جلد وغرب
 (والجواب) عن الخامس ان الشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لانه عليه
 السلام قال اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرفة على العبد
 فيه لانه يتقل من يدالي يدولان منافعه للسيد في نفيه اضراوا بالسيد (والثاني) وهو الاصح انه يغرب
 قوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة
 ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضر ربه المولى فعلى هذا كما يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف
 سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاسرار (والثاني) يغرب سنة لان التغريب المقصود منه
 الايجاش وذلك معنى يرجع الى الطمع فيستوى فيه الحر والعبد كدرة الايلاء والعنة (والجواب) عن
 السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع مجرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطى اجره من بيت المال
 وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها
 باب الزنا قلنا لانسلم فان أكثر الزنا بالآلاف والموانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الاشياء تبطل بالفربة فان
 الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع أي استبعاد في أن يكون

الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا (والجواب) عن الثامن انه يقتض بالتعريض اذا وقع
 على سبيل التعريض وانه اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقت الامة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد
 الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم واختار انه
 ليس كذلك ويدل عليه أمور (أحدها) ان الرجل اذا قال ابنت الثوب او شربت الماء لا يفيد العموم
 (وثانيها) انه لا يجوز تأكيده بما يؤكده الجمع فلا يقال جاءني الرجل أجمعون (وثالثها) لا ينعى نعوت
 الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم الفقهاء الفاضلاء فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض
 والدينار الاصفر مجاز بدليل انه لا يطردو أيضا فان كان الدينار الاصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الاصفر
 مجازا كما ان الدينار الاصفر لما كانت حقيقة كان الدينار الاصفر مجازا (ورابعها) ان الزاني جزء من هذا
 الزاني فايجب جلد هذا الزاني اي يجب جلد الزاني اي يجب جلد كل زان لزم أن يكون
 اي يجب جلد هذا الزاني اي يجب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ
 المطلق انما يفيد العموم بشرط العرا عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الآن لفظ
 التعيين يقتضي الخصوص قلنا أما الأول فباطل لان عدمه لا دخل له في التأثير وأما الثاني فلانه يقتضي
 التعارض وهو خلاف الاصل (وخامسها) ان يقال الانسان هو الفخاك ولو كان المفهوم من قولنا الانسان
 هو كل انسان لازل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الفخاك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية
 في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لافي غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من اشخاص
 الناس انه هو الفخاك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الأول) انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان
 الانسان لبي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا دخل تحته
 (الثاني) ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا تعريف
 واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا تعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أول
 من بعض فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الأول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه لا يصح
 أن يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام عمل صيغة الجمع
 فان جعلناه هناك للتأكيده فكذلك ههنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزاني وان كان لا يفيد
 العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين (الأول) ان ترتيب الحكم على الوصف
 المشتق يفيد كون ذلك الوصف على ذلك الحكم لاشياء اذا كل الوصف مناسباً وههنا كذلك فيدل
 ذلك على ان الزنا على لوجوب الجلد فيلزم أن يقال انما تحقق الزنا بتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة
 لا تنفك عن المفعول (الثاني) ان المراد من قوله الزانية والزاني اما أن يكون كل الزناة أو البعض فان كان
 الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مأمووما لا يتم الواجب الا به فهو
 واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله اعلم (البحث الثالث) في الشرائط المعتبرة في كون
 الزنا موجبا للرجم تارة والجلد أخرى فذهبوا إلى أن كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط
 بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والجلد على الصبي والمجنون وهذا ان الشرط ان ليسا من خواص هذين
 الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات أما كونهما موجبا للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من
 أمور اخر (الشرط الاول) الحرية وأجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثاني) التزوج
 بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك البين ولا بوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط
 الثالث) الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطء وههنا مستلطان
 (المسئلة الاولى) هل يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
 (أحدهما) لا يشترط حتى لو اصاب عبداً بنكاح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزني يجب
 عليه الرجم لانه لو طء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالموطء في حال الكمال ولان

عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والشأن) وهو الأصح وهو ظاهر النص وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لأنه لما شرط أكمل الاسماء وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن تكون تلك الاصابة في حال الكمال (المسئلة الثانية) هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كما له بنفسه دون صاحبه فيه قولان (أحدهما) معتبر في الطرفين حتى لو وطئ العبي بالغة حرة عاقلة فإنه لا يحكم بها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كما له بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله (حجة القول الأول) أنه وطاء لا يفيد الاحصان لاحد الراطين فلا يفيد في الاثر كوطء الامة (حجة القول الثاني) أنه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الاسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط احتج الشافعي بأمر (أحدها) قوله عليه السلام فإذا قبلوا الجزية فانيؤمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب أن يكون الذي كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يوديا ويهودية زنيا فاما أن يقال أنه عليه السلام حكم بذلك بشريعتة أو بشريعة من قبله فإن كان الأول فالاستدلال به بين وان كان الثاني فكذلك لأنه صار شرعا له (وثالثها) ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر ويجاب الرجم يصلح زاجره ولا يفيق الا بالتفاوت بالكفر والايان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) التساكيعوم قوله الرأية والزاني وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذي لمعنى مفقود في الذي ووجه الفرق ان القتل بالا حجارة عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلا وشرعا أما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر واعظم كان كفرانها اعظم واقبح وأما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يائسا النبي من بأت منك كن بفا حشة مبينة يضاعف لهما العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركزن اليهم شيئا قليلا إذاذا قتالنا ضعف الحياة وضعف الاموات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن أكثر منها في حق الذي فكأن معصية المسلم اعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها) ان الذي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الأول) قوله عليه السلام من اشرك بالله طرفه عين فليس بمحصن (بيان الثاني) ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى ثلاث وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذي كذلك لقوله عليه السلام إذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذلك احصان الرجم والجماع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الأول أنه خص عنه النبي المسلم فكذلك النبي الذي وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعدو فلا اقل من أن لا تصكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لان المسلم الذي مشركه سلمنا لكن الاحصان قد يراى به التزويج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فإذا احصن يعني فإذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول الذي النبي محصن بهذا التعبير فوجب رجه لقوله صلى الله عليه وسلم أو زنا بعد احصان رتب المسلم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذي فوجب كونه مستلزما للحكم بالرجم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يمكن أن يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما ههنا والله اعلم أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد وثبت بنص الكتاب ان على الائمة نصف ما على المحصنات من العذاب فلا يجرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة أما

العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد أيضا خسين الأهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالنصب في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة اظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهم ما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن أى تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة رحمه الله الذي يجلد وقال مالك رحمه الله لا يجلد انا وجوه (أحدها) عموم قوله الزانية والزاني (وثانيها) قوله عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وقوله اقبوا الحدود على ما ملكتم ايما كنتم ولم يفرق بين الذي والمسلم (وثالثها) انه عليه السلام رجم اليهوديين فذلك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار ذلك من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع (البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من أحد ثلاثة أوجه اما بان يراه الامام بنفسه أو بان يقر أو بان يشهد عليه الشهود أما الوجه (الاول) وهو ما اذا رآه الامام قال الامام محي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واثام عليه يذنه والقاضي يعلم انه قد ابرأه أو ادعى انه قتل اياه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك أو ادعى نكاح امرأته وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز أن يقضى به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي أن يقضى بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه ألفا وقد رآه القاضي اقرضه أو مع المذني عليه أقربيه فيه قولان (اصحهما) وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمه الله انه يجوز له ان يقضى بعلمه لانه لما جاز له أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة اقضى بعلى وهو أقوى من شاهدين أو شاهدين أو شاهداً وهو أقوى من شاهدين أو شاهدين وعين وهو أقوى من النكول ورد اليمين (والقول الثاني) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى لان انتفاء التهمة شرطي للقضاء ولم يوجد هذا في المال أما في العقوبات فينظر ان كان ذلك من حقوق العباد كالتصاص وحدهم القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال ان قلنا هناك لا يقضى فهنا أولى والافق ولان والفرق ان معنى حقوق الله تعالى على المسألة والمساحة ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره وقال أبو حنيفة رحمه الله ان حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته ان يقضى بعلمه والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم (الطريق الثاني) الاقرار قال الشافعي رحمه الله الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لا بد من الاقرار أربع مرات في أربع مجالس وقال أحمد لا بد من الاقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد حجة الشافعي رحمه الله أمران (الاول) قصة العسيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجعها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف (الثاني) انه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور لاسيما هنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا أقوى لما انه سبب العار في المال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب أيضا قائم وعند اجتماع الصارفين بقوى الانصراف ثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لم يكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة معاز والاستدلال بهامن وجوه (الاول) انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز (الثاني) انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك أربع مرات ولو كان الواحد مثل الأربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبي بكر الصديق رضي الله

عنه انه قال لما زعم ما أقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة لرجل رسول الله (الرابع) عن بريرة
الاسلمى قال كما معشر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ما عزر أربع مرات ما رجع رسول الله
صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انهم قالوا الاقرار على الشهادة فكأنه لا يقبل في الزنا الا أربع شهادات
فكذا في الاقرار به والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) ان الزنا لا يثبتني
الا بأربع شهادات أو بأربع إيمان في اللعان فبإيضائه لا يثبت الا بالاقرار أربع مرات وبه يفارق سائر
الحقوق فانها تثبتني بعين واحد بخلافه أيضا أن يثبت باقرار واحد (والجواب) عن الأول انه ليس في الحديث
الا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثاني) ان
الفرق بينهما ان المتذوق لو أقر بالزنا مرة لم يسقط الحد عن القاذف ولو لأن الزنا ثبت المسقط كما لو شهد اثنان
بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله اعلم (والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على
انه لا بد من أربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء
الله تعالى في قوله ثم لم يأثروا بأربعة شهداء (البحث الخامس) في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو
أجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه أمر
بإقامة الحد وأجمعوا على انه لا يتولى إقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهم ما بقي ههنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله السيد علك إقامة الحد على مملوك
وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك
وقال مالك يحسمه المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول
الليث واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت إيمانكم
وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وفي رواية أخرى فليجلدها
الحد قال أبو بكر الرازي لادلالة في هذه الاخبار لان قوله أقيموا الحدود على ما ملكت إيمانكم هو كقوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهم ما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه رفعه الى الامام لا إقامة الحد والمخاطبون
بإقامة الحد هم الأئمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقبوا عليهم الحد وقد فكذلك قوله أقيموا
الحدود على ما ملكت إيمانكم على هذا المعنى وأما قوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فانه ليس كل جلدة
لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بقضية الحديث (والجواب) ان قوله أقيموا
الحدود أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر أقصى ما في الباب
انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا ولكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا أما قوله فليجلدها المراد هو
التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يهزم منه الا الحد (وثانيها) ان السلطان لما ملك إقامة
الحد عليه فسيده به أولى لان تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به لان الملك أقوى من عقد البيعة
وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد وابل فان ولاية النكاح
للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات
فكان أولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المثل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى أولى (وثالثها)
أجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان أحدهما مقدرا والآخر غير
مقدور واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهم ما مائة جلدة لاشك انه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس فالقدير فاجلدوا
أيها الأئمة والحكام كل واحد منهم ما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد
فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحد ودون الاحرار والعبيد دون المولى (وثانيها) انه لو جاز
للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلورجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من

تضمنين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يكن يحكمكم بشهادتهم لم يضموا شيئا
فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس أن يحكم نفسه فعلمنا
ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعهم (وثالثها) ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله
لشفقته على ملكه واذا كان متهم ما وجب أن لا يفوض اليه (والجواب) عن الاول ان قوله فاجلده وليس
بصريحه خطأ بامع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولا به لما ناذ ذلك الخطاب
على الامام ودهنا لم ينعه الاجماع على ان غير الامام لا يتولا به لانه عين النزاع (والجواب) عن الثاني قال
محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز له ولي قطع يده بسبب السرقة أو قطع الطريق فيه وجهان
(أصحهما) انه يجوز انض عليه في رواية البويطي لما روى عن ابن عمر انه قطع عبده اله سرق وكما يجلد في الزنا
وشرب الخمر (والثاني) لابل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك
جنس القطع ثم قال وكل حد يقيم المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه بينة فهل
يسمع المولى الشهادة فيه وجهان (أحدهما) يسمع لانه ملك الاقامة بالاقرار فيملك بالبيعة ك الامام
(والثاني) لا يسمع بل ذلك الى الحاكم (والجواب) عن الثالث انه منقوض بالتعزير (المسئلة الثانية)
اذا فقد الامام فليس لاحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به
(المسئلة الثالثة) الخارج المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان
اقامة الحد من جهة من لم يلزمنا ان نزيل ولا يتسهل بعده من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين (البحث
السادس) في كيفية اقامة الحد أما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد
والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء أو على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون في الآية اشعار بشئ من
هذه القيود بل مقتضى الآية أن يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه أتى بما أمر به
فوجب أن يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي افظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى
الليم ولان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا أنما سارعنا ان المقصود منه الزجر
والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) المحسن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من
ثيابه الحشو والفرو وروى ان ابا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي
لجسدي هذا المذهب أن يضرب وعليه قميص فقال أبو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضر به عليه أما المرأة
فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف وبلى ذلك منها امرأة (المسئلة
الثانية) لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتيق يديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال أبو يوسف رحمه الله
ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأ أبو حنيفة (المسئلة الثالثة) يضرب بسوط وسط لاجلديد
يجرح ولا خلق لم يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لاشديد ولا واه وروى أبو عثمان النهدي قال اتى عمر برجل في
حد ثم جى بسوط فيه شدة فقال أريد البين من هذا فأتى بسوط فيه لير فقال أريد اشد من هذا فأتى بسوط بين
السوطين فرضى به (المسئلة الرابعة) تفرق السباط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه
يثقى الممسالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله
لا يضرب على الرأس وهو قول علي حجة الشافعي رحمه الله قال أبو بكر اضرب على الرأس فان الشيطان فيه
وعن عمر انه ضرب صبيخ ابن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعتت حجة أبي حنيفة رحمه
الله أجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذلك الرأس والجامع الحكم والمعنى أما الحكم فلان الشين الذي يلحق
الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج ح في الرأس
والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب
فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب

وأما المعنى فهو وانما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان
ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل أجاب أصحابنا
عنه بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيقا فربما انكسر
بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا
فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها اعظام اطيفة ويوقع على
الخددين وهما الجان قربان من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم
الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس (المسئلة الخامسة) لو فرق سياط الخدق ريقا لا يحصل به
التكليل مثل أن يضرب كل يوم سوطا أو سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يجب
والاولى ان لا يفرق (المسئلة السادسة) ان وجب الخد على الحبل لا يقام حتى تضع روى عمران بن الحصين
ان امرأة من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبل من الزنا فقالت يا نبي الله أصبت خدًا
فأخذه عليّ فدعا نبي الله وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم
فشدت عليها ثيابهم ثم أمر بها فخرجت ثم صلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف (المسئلة السابعة)
ان وجب الجلد على المريض نظر فان كان به مرض يربحى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ
كما لو أقيم عليه خد أو قطع لا يقام عليه خد آخر حتى يبرأ من الاول وان كان به مرض لا يربحى زواله كسل
والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فانه يموت وليس المقصود منه وذلك لا يختلف سواء كان زنا في حال
الصحة ثم مرض أو في حال المرض بل يضرب بعنكال عليه مائة ثمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى
في قصة أيوب عليه السلام وخذ بيدك غضنا فاضرب به ولا تحنث وعند أبي حنيفة رحمه الله يضرب بالسياط
دليانا ما روى ان رجلا مقعدا أصاب امرأة فأمرا النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة ثمراخ
فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالخد أولى بذلك (المسئلة الثامنة)
يقام الخد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر أو برد تنظر ان كان الخد رجما يقام عليه كما يقام
في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فوثر الى اعتدال الهواء وزوال المرض
الذي يربحى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد ثار الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد
والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينه لانه لا يسقط وان كان الخد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر
والبرد كما لا يقام في المرض أما الرجم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله ومالك
رحمه الله يجوز للامام أن يحضر رجه وأن لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال أبو حنيفة رحمه
الله ان ثبت الزنا بالبينه وجب على الشهود أن يبدوا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدأ الامام
ثم الناس حجة الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والفاسدي ولم يحضر
رجهما (المسئلة الثانية) ان ثبت الزنا باقراره فبقي رجوع ترك وقوعه به بعض الخد أو لم يقع به قال أبو حنيفة
رحمه الله والثوري واحد وامحاق وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك رحمه الله
روايتان حجة القول الاول ان ماعزا الماسية الحجارة وهرب فقال عليه السلام هلا تركتموه (المسئلة الثالثة)
يحفر لاهرا الى صدره حتى لا تنكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى أبو سعيد الخدري أن ماعزا أتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني أصبت فاحشة فاقم علي الخد فردّه النبي صلى الله عليه وسلم
مرارا ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأسا فأمر نانا نرجه فانطلقا ناهيا الى بقيع القرقدنما وثقتاه ولا حفر ناله
قال فرمينا به بالهظام والمدروا الخرف قال فاشتد واشتدنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرمينا
بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال ناهيا وثقتاه ولا حفر ناله ولانه هرب ولو كان في حفرة
لما أمكنه ذلك (المسئلة الرابعة) اذا مات في الخد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا
ما أوردنا ذكره من بيان الاسكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية (أما المباحث) العقلية فاعلم ان من الناس

من قال لاشك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالجمال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالم على حدة وقادر على حدة واذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلاء الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدمه على الزنا بحيث لا يفيق فانه يسهن بعد ذلك فكيف يجوز ان يلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين (الاول) وهو انه ليس لكل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثاني) ان يقال الذي هو الفاعل والمحرك والمدرك شئ ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذه البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول السؤال (والجواب) اما الاول فضعف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل بمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالجمال الكثيرة وهو محال أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المخذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل لتفصيل هو ذلك المبين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح وشحن نعم ان شرع الحد يفيد الزجر فكان المقصود حاصل والله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورأفة على فعاله (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بان يعطل الحد أو ينقص منه والمعنى لا تعطوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذكم رأفة بان يخفف الحد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقادة ويحتمل كلا الامرين والاول أولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الحد ولم يذ كر صفته فبايعقه يجب أن يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لو سرت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وبه بقوله في دين الله على ان الدين اذا اوجب أمر الم يصح استعمال الرأفة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهيج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما نقوله المرجحة (والجواب) ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منه تكرار الدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت ارحمهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول لينتوا عن معاصيك فيقول أنت احكمهم مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهم ما طأثفة من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وليشهد عذابهم ما طأثفة أمر وظاهره للوجوب لكن اللهها فالواستحب حضور الجميع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من رفع التهمة عن مجلد وقيل اراد بالطائفة اليهود لانه يجب حضورهم ليعلم بانهم على الشهادة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اقل الطائفة على أقوال (أحدها) انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجوا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجوا بقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليستعقوها في الدين وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر (وثالثها) انه ثلاثة وهو قول الزهري وقادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة كلهم الجماعة الحاشية حول الشئ وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة (ورابعها) انه أربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس

والشافعي رضي الله عنهم (وخامسها) انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل
 (المسئلة الثامنة) نعمة عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى نكاحا
 لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا
 كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف الجلود من حضورهم
 الهرة فيكون ذلك أقوى في الانزجار والله اعلم (الملك الثاني) قوله تعالى (الزاني لا ينكح الزانية
 أو مشركه والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) قرئ لا ينكح بالجزم على النهي
 وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم ان في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه
 ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
 قد ينكحها المؤمن العفيف (السؤال الثاني) انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن
 يحل له التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها
 (أحدها) وهو أحسنهما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان
 الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصالح من النساء وانما يرغب في فاسقة
 خبيثة مثله أو في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالح من الرجال وينفرون
 عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل
 الخير الا الرجل التقى وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا هنا وأما قوله وحرم ذلك على المؤمنين
 فالجواب من وجهين (أحدهما) ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانحرطه بذلك
 في سلك الفسقة المتسعين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفاسق وحضور مواضع التهمة والتدبير
 لسوء المقالة فيه والغيبة ومحاسبة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني
 والقبجار (الثاني) وهو ان صرف الرغبة بالكيفية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على
 المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الزانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا المحرم
 على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا المحرم حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية
 (الوجه الثاني) ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا
 لكنه هنا مخصوص بالاقيام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقادة
 قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشاء وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن ومن
 يرشد أخصب أهل المدينة ولكل واحدة منهم علامة على بابها كعلامة البطار ليعرف انهم زانية وكان
 لا يدخل عليها الا زان أو مشرك فرغب في كسبه ناس من فقراء المسلمين وقالوا انتزوج بهم الى أن بغينا الله
 عنهم فاستأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزواني لا ينكحون
 الا أولئك الزانيات وذلك الزانيات لا ينكحهن الا أولئك الزواني وحرم نكاحهن باعباتهن على المؤمنين
 (الوجه الثالث) في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الزانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد
 النهي والمعنى ان كل من كان زانيا فلا ينبغي أن ينكح الزانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كل الحكم
 في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكرنا قولين (أحدهما) ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم
 على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود
 وعائشة ثم في هؤلاء من يستوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك
 لا يحل له اذا زنت تحتها أن يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام
 النكاح كالاحرام والعدة (والقول الثاني) ان هذا الحكم مارة وسواها مستلقوا في ناهية فمن الجباني
 ان ناهيه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء وأنكحوا الايامي قال الحقون هذان الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ثبت في اصول الفقه

ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وأيضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه
المسئلة مسبوق بخلافه أبي بكر وعمر وعلي فكيف يعص وأما قوله تعالى فالتكوا ما طاب لكم فهو لا يصلح
ان يكون فاسخا لانه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما
ولفائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كالأيدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول
ان للزنا تأثيرا في الفرقة ما ليس لغيره ألا ترى انه اذا قذفها بالزانية تبعها بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل
ذلك في سائر ما يوجب الحد ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره ثم اخرج هؤلاء
الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها
فاجاز ابن عباس وشبهه عن سمرق غر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال
أوله سفاح وآثره نكاح والحرام لا يحترم الحلال (الوجه الرابع) أن يجعل النكاح على الوطء والمعنى
ان الزاني لا يطأ حين يرى الزانية أو مشركه وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين أي وحرم الزنا على
المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين (الاول) انه ما ورد
النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثاني) ان ذلك يخرج الكلام
عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا ترى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين
يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا
آخر الكلام في هذا المقام (السؤال الثالث) أي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية
لا ينكحها الا زان (الجواب) الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع
من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني (السؤال الرابع) لم قدمت
الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالاعكس (الجواب) سبقت تلك الآية لقوتها على جنابها
والمرأة هي المأذنة في الزنا وأما الثانية فمسوونة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لانه هو الراغب والطالب
(الحكم الثالث) القذف قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تلاقوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلها وان الله غفور
رحيم اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي يرمو والمحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها
بسرقه وشرب خمر وكفول لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد أجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية
اقوال تدل عليه (احدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) انه تعالى ذكر المحصنات وهن العاقلات فدل
ذلك على ان المراد بالرمي رميهن بضد العفاف (وثالثها) قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن
به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على انه لا يجب
الجلد بالرمي بخبر الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا اذ اعرفت هذا فالكلام في هذه الآية
يتعلق بالرمي والرامي والمرمي (البحث الاول) في الرمي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاظ القذف تنقسم
الى صريح وكناية وتعريض فالصريح أن يقول يا زانية أو زنت أو زني قبلك أو دبرك ولو قال زني بدلك فيه
وجهان (أحدهما) انه كناية كتوله زني بدلك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة
(والثاني) وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جهة البدن والفرج آلة في الفعل أما الكنايات
فمثل أن يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا موبرة يا ابنة الحرام أو امرأتى لا تردى لأمس وبالله عكس فهذا
لا يكون قذفا الا أن يزيد وكذلك لو قال لعربي يا نبطي فهذا لا يكون قذفا الا أن يزيد فان أراد به القذف
فهو قذف لام المقول له والافلا فان قال غيبته بنبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه أراد القذف
فالمقول قوله مع عيبه أما التعريض فليس بقذف وان أراد به ذلك مثل قوله يا ابن الحلال أما ما غازيت
وليت امي زانية وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن
ابن صالح رحمهم الله وقال مالك رحمه الله يجب الحد فيه وقال أحمد واسحاق هو قذف في حال الغضب

دون حال الرضا لسان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب أن لا يجب الحد لأن الأصل براءة
الذمة فلا يرجع عنه بالشك وأيضا فلقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولأن الحد وشرعت على
خلاف النص الثاني للضرر والاباء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى
الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال ~~كان عمر يضرب الحد في التعريض~~ وروى أيضا عن
رجلين استباني زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما لا لا تنروا الله ما نأبران ولا احمي برأيه
فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح أبياء وامه وقال آخرون قد كان لاييه وأمه مدح غير هذا الخلد
عمر ثمانين جلدة (والجواب) ان في مشاورة عمر الصحابة في ~~حكم~~ التعريض دلالة على انه لم يكن
عندهم فيه توقيف وانهم قالوا رأيا واجتهادا (المسئلة الثانية) في تعدد القذف اعلم انه اما أن يقذف
شخصا واحدا مرارا أو يقذف جماعة فان قذف واحد امر ارا نظر ان كان أراد بالسكل زينة واحدة بان قال
زيت بعمر و قاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو أنشأ الثاني بعد ما حد الأول عززل الثاني وان قذفه بزيتان
مختلفة بان قال زيت بزيت ثم قال زيت بعمر وفهل يتعد الحد أم لا فيه قولان (أحدهما) يتعد
اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الاصح يتداخل
فلا يجب فيه الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد المستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا
ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفى بلعان واحد سواء قلنا يتعد الحد أو لا يتعدأ ما اذا قذف جماعة
معدودين نظران قذف كل واحد بكامة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب
عليه الا حد واحد واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس أما القرآن
فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل أحد يرمى المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضي
ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد
واحد فقد خالف الآية وأما السنة فماروى عن عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي
صلى الله عليه وسلم بشريك بن محجم فقال النبي عليه السلام البينة أو حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى
الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشريك بن معجم الى أن نزلت آية اللعان فاقم
اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات وأما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا
لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا أو شرب مرارا أو سرق مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد
الضرر (والجواب) عن الأول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع
يقابل الفرد باقرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه غشك
الشهاني رحمه الله بالآية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي
المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لاسيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلّت الآية على ان رمي
المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحد اصاب ذلك القذف
موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجبا للحد أيضا ثم وجب القذف الثاني
لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لان ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال فوجب أن يحد
بالقذف الثاني حدا ثانيا أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا لكان قول ترك العمل هناك
بهذا الدليل لان حد الزنا أغاظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع وأما السنة فلا دلالة فيها على
هذه المسئلة لانه قذفهما باللفظ واحد ولنا في هذه المسئلة تفصيل سياق ان شاء الله وأما القياس ففاسد لان
حد القذف حق الادعى بدليل انه لا يحد الا بعبطالبة المقدوف وحقوق الادعى لا تتداخل بخلاف حد الزنا
فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكامة على حدة أما اذا قذفهم بكامة واحدة يقال
أنتم زناة أو زيتهم ففيه قولان (أصحهما) وهو قوله في الجلد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد
فلا يتداخل ولانه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكامات وفي القديم لا يجب للسكل الا حد

واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن
الزنايين يكون قذفا لا يوبه بكلمة واحدة فعليه حدان (المسئلة الثالثة) فيما يبيح القذف القذف ينقسم الى
محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ثم ولدريد نفيه فلا يجب وهل يباح أم لا ينظر ان رآها
بعينه ترى أو أقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أو لم يسمع لكنه استفاض فيما
بين الناس ان فلانا يربى بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت فانه يباح له القذف لنا كد
التهمة ويجوز أن يمسكها ويستتر عليها ما روى ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا ترتدي لاس قال
طلقها قال اني احبها قال فامسكها أما اذا سمعته عن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره
معها أو بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفا من قاصد أو لسرقة
أو لطلب بخور فتأني المرأة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالا فك عصية منكم أما اذا كان ثم ولدريد نفيه نظروا فان
تيقن انه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها ~~السكر~~ أنها أتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء
أولا كثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء
ولم يدخلها الله الجنة فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضا كذلك أما ان احتمل
أن يكون منه بأن أتت به لا كثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين نظران لم يكن قد استبرأها
بهيضة أو استبرأها وأتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال
النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضيحه على رؤس
الأقارب والآخرين فان استبرأها وأتت به لا كثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي
والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان اتت امرأته بولد لا يشبهه بان كانا بيضين فأنت به اسود
نظران لم يكن بينهما بالزنا فليس له نفيه لما روى أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه
وسلم ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال سمرة قال فهل فيها أورق
قال نعم قال فكيف ذلك قال عرق قال فلعن هذا نزع عرق وان كان بينهما ابن أو بينهما رجل
فأنت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لالان العرق ينزع (والثاني) لذلك لان التهمة
قد تأكدت بالشبهة (البحث الثاني) في الراعي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قذف الصبي أو المجنون
امرأته أو اجنبيا فلا حد عليهم ما ولا لعان لاني الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم
عن ثلاث ولكن يعززان للتأديب ان كان لهما ما تميز فلو لم تتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال
يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ (المسئلة الثانية)
الانرس اذا كانت له اشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقدف بالاشارة أو بالكتابة تزمه الحد وكذلك
يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الانرس ولا لعانه وقول الشافعي
رحمه الله أقرب الى ظاهر الآية لان من كتب أو أشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها
فوجب اندراجها تحت الظاهر ولا نافي عن قذفه ولعانه على سائر الاحكام (المسئلة الثالثة) اختلفوا
فيما اذا قذف العبد حر أو قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القن عليه
أو يعون جلدة وروى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا عليه السلام قال يجلد العبد في القذف
أربعين وعن عبد الله بن عمر انه قال أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكاهم يضربون المملوك
في القذف أربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود وروى انه جلد عمر بن عبد
العزير العبد في القرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب
الثمانين فمن رد هذا الحد الى أربعين فطريقه ان الله تعالى قال فاذا أحصن فان اتين بقا حشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة في الزنا نصف حد الحر ثم قاسوا العبد على الامة

في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا وتنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى
 تخصيص عموم الكتاب بهذا القيام (المسئلة الرابعة) اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله
 والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناول ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله اعلم
 (البحث الثالث) في المرمي وهي المحصنة قال أبو مسلم اسم الاحسان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان
 لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو ما خوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الامن
 زوجها وغير المتزوجة عنه كل أحد وبينة ترع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يتناول
 جميع العقائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة الا أن الفقهاء قالوا شرائط الاحسان
 خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من أشرك
 بالله فليس بحسن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان
 العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعبير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع للكذب
 القاذف فاذا كان المقدوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقدوف وطئ امرأة
 بشبهة أو نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل فكأن احدي الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ
 فكذا الاخرى تسقطه عن قاذفه أيضا ثم نقول من قذف كافرا أو مجنوناً أو صبياً أو مملوكاً أو من قدرى
 امرأة فلا حد عليه بل يعزر لاذى حتى لو زنى في عنقوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ
 في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتيق وصلح حاله فقد نه قاذف لا حد عليه
 بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقد نه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون
 زنا ولو قذف محصناً قبل أن يحد القاذف بزنا المقدوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث رتبة
 في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهلك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية فيظهور به يعلم انه كان متصفاً به
 من قبل روى ان رجلاً زنى في عهد عمر فقال والله ما زنت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده
 في أول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف (المسئلة الثانية) قال الحسن
 البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ
 المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين
 والمحصنات (المسئلة الثالثة) رعى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا أن يكون المقدوف
 معروفاً بقذفه فلا حد هنالك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
 أمما قوله سبحانه ثم لم يأت بأربعة شهداء ففيه بحثان (البحث الاول) اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف
 اذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام (أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها)
 الحكم بقسقه الى أن يتوب واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد
 عليه بنقص القذف عند مجزئه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل
 اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والمثلث بن سعد وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته
 مقبولة ما لم يحد قال أبو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه
 لو لم يمتدحه سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج أبو بكر على
 صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بامور (أحدها) قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأت بأربعة شهداء
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة
 فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معقداً على الامرين وذلك بخلاف الآية وأيضاً
 فوجوب الحد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما كما لو قال
 لامرأته ان دخلت الدار وكلت فلان فانت طالق فانت باحد الامرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا
 ههنا (وثانيها) ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته

بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة أوجه (الاول) ان مجرد قذفه لو اوجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بيته على الزنا اذ قد وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه حكم بطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقتدوف زانيا لما أجمعوا على قبول بيته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثاني) ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بيته وبين امرأته ولما أمر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رواها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لعن بين الزوجين الله يعلم ان أحدا كاذب فهل منكم كاتب فاخبر ان أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا (الثالث) قوله تعالى لو لا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فإولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير مارض ولما كان يجب أن يبق على عدالة فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقاء عدالة القاذف ما لم يجد (ورابعها) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله يجادل هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلبية وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة (وخامسها) ان الشافعي رحمه الله زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطال شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بتدفعه ووجب الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جاؤا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعه أمور ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب أن لا يكون بعضها متبعا على البعض فوجب أن لا يكون رد الشهادة متبعا على اقامة الحد بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم (البحث الثاني) في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى والادنى يأتين بالفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال سعد بن عباد بن عباد يارسل الله اربابا وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى أتى بأربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة كقول الزنا (والثاني) يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع والاقرار أمر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه (المسئلة الثانية) اذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى به لانه قد يراه على جارية له فيظن انها اجنبية ويجب أن يشهدوا انارأيته يذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المسكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم رمايرون المفاخذة زنا بمخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنى يجب الحد ولا يستقصر ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يفسر فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثاني) لا يجب كما في القذف (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف بحجة الشافعي رحمه الله من وجوه (الاول) ان الاتيان بأربعة شهداء قد مر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بمجاية الامتياز فالأولى بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثاني) كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين يثبت اذا جاؤا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا أولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان أبعد عن التهمة وعن أن يملقن بعضهم من بعض فلذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فترفعهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم (الثالث)

انه لا يشترط أن يشهد وامعاني حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد
فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على يابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد بحجة أبي حنيفة رحمه الله من
وجهين (الاول) ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أقضى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ
الشهادة وذلك لاعبر به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف رأساً لأن كل قاذف لا يجزه لفظ الشهادة
فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف (الثاني) ما روي ان المغيرة
ابن شعبه شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة أبو بكر ونافع ونعيم وقال زياد وكان رابعهم رأيت
استأبوا وتفسأوا ورجلها على عاتقه كاذب جبار ولا أدري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل
معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لاق الحدود عما يتوقف فيها ويحتاج (المسئلة الرابعة)
لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (احدهما)
لا يجب لانهم لم جاؤا بحجج الشهود ولا نالوا الحد لان استدباب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يأم أن
لا يوافق صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثاني) وهو الاصح وبه قال أبو حنيفة رحمه الله يجب عليهم الحد
والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسئلة الثالثة (المسئلة الخامسة) اذا قذف رجل رجلاً
فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال أبو حنيفة رحمه الله يسقط الحد عن القاذف ولا يجب
الحد على الشهود وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه يحدون وجه قول أبي حنيفة قوله والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من أهل الشهادة
وقد وجهت شرائط شهادة الزمان اجتمعوا عند القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا
التهمة في نفي الحد عن المتهمة فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم ووجه قول الشافعي رحمه الله
انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شهداء فبقوا محض
القاذفين وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في آية الزنا أو المالك
على مذهب الشافعي أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام (المسئلة الثانية) خص من عموم هذه
الآية صور (احدها) الوالد يقذف ولده أو احداً من نواذله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص
بقته (الثانية) القاذف اذا كان عبداً فالواجب جلد أو بعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر
وبعضه رقيق فجددهم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الايام ثم تاب فهي
بوجوب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها (المسئلة الثالثة) قالوا أشد الضرب في الحد وضرب
الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة
للاعراض وزجر عن هتكها (المسئلة الرابعة) قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف
قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث
عنه وكذا لو انشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند أبي حنيفة رحمه الله حد القذف
لا يورث ويسقط بالموت بحجة الشافعي رحمه الله ان حد القذف هو حق الآدمي لانه يسقط بعفو ولا يستوفى
الا بطلبه ويخلف فيه المدعي عليه اذا انكر واذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام ومن
ترك حقاً فلورثته حجة أبي حنيفة رحمه الله انه لو كان مورداً لكان الزوج أو الزوجة فيه نصيب ولانه حق
ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الاول ان الاصح عند الشافعية
انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان
المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة (المسئلة الخامسة) اذا قذف
انسان انساناً يعني يدي الحاكم أو قذف امرأته برجل بغيره والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث الى المقذوف

ويخبره بان فلا ناخذ فك وثبت لك هذا القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه اعلانه وعلى
هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الخبرها بان فلا ناخذ منها بانيه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال
الشافعي رحمه الله وليس للامام اذا روى رجل برأ أن يبعث اليه فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال
ولا تجسس واذا اراد به اذ لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون
ان فلا نازني فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله أما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فاختلاف الفقهاء فيه
فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة وأصحابه
والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدث في القذف اذا تاب وهذه المسئلة منسوبة على
ان قوله الا الذين تابوا اهل عاد الى جميع الاحكام المذكورة أو اختص بالجملة الاخيرة فعند أبي حنيفة
رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله يرجع
الى الكل وهذه المسئلة قد غلطنا في اصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع ان شاء الله تعالى
احتج الشافعي رحمه الله على ان شهادته مقبولة بوجود (أحدها) قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة قالتا يجب أن يكون أيضا مقبول الشهادة (وثانيها) ان الكافر
يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب أن تقبل
شهادته لان القذف مع الاسلام أهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يأمون بسب الكفار
لانهم شهودا وداوئهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقتوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه
بقذف مسلم مثله فشد على القاذف من المسلمين زجر اعن الحاق العار والشنآن وأيضا قالتا من الكفر
لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام انبئهم
ان اثمهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول
الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا (ورابعها) ان أبا حنيفة
رحمه الله يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقتوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته
اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حست حاله وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) ان قوله الا الذين
تابوا استثناء من ذكر عقيب جمل فوجب عوده اليها بأسرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على انه
لو قال عبده حر وأمر أنه طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق
ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور يحرف الاستثناء
لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا الا ترى انه يجوز أن يقول أنت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال
أنت طالق الاطلاقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكتابة فثبت
انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدمت محنة رجوع الاستثناء بحرفه الى جميع ما تقدمت
قلنا هذا الفرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكتابة فلا جرم جاز رجوعه الى
جميع الجمل المذكورة والاجاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على
هذا الوجه حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) ان الوارد للجمع المطلق
فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا
لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها أولى من رجوعه
الى البقية اذ لم يكن ابعضها اعلى بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل
الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد
بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت
وقد تكون للاستثناء وهي في قوله فأولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظامه

جملة واحدة فمصر الكل كالمذكور معاملة آية الوضوء فان الكل أمر واحد كنه قال فاعلموا هذه الاعضاء
 فان الكل قد تضمنه لفظ الامر وأما آية القذف فان ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمهما بجملة
 واحدة وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به قل لم لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن براء
 الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهن وردوا بشهادتهم وفسقوهن أي فاجعوا الهنم الجلد والرد
 والفسق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين
 ولا مفسقين (وثالثها) ان قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يدل على ان العلة
 في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الوصف
 مناسبا وكونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه
 فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) ان
 مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله
 الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من أول الآية وان التوبة حاصلة لهؤلاء
 جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وأنت سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم ان وجب عليه
 الاغتسال كما انه مشروع لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في اثبات مذهب الشافعي
 رحمه الله واحتج أصحاب أبي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بوجوه (أحدها) ان
 الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طرد للباب (وثانيها) ان مقتضى لعموم
 الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكتفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان هذا القدر يخرج
 الاستثناء عن أن يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل
 المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة
 (والجواب) عن الاول ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع
 الى الاستثناء الاول والى المستثنى بقدر ما نفي من أحدهما اثبت في الآخر فيخير المناقض بالرائد ويصير
 الاستثناء الثاني عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة
 (والجواب) عن الثاني اننا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن
 البعض فلم يكن تعليقه بالبعد أولى من تعليقه بالسابق فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث انه ترك
 العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسئلة
 بوجوده من الاخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته
 بشريك بن محماد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فأخبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها (وثانيها) ان قوله عليه السلام
 المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محذود في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ما روى
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محذود في الاسلام
 قالت الشافعية هذا معارض بوجوده (أحدها) قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا الامر
 لا وجوب فاذا علم المحذود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا (وثانيها)
 قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهما قد حمل الطهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد
 عن كونه صادقا (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه وهم أبو
 بكر ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعله لم اجر شهادته فاكذب نافع
 ونفيع أنفسهم ما تابا وكان يقبل شهادتهم ما أبا بكر فكان لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من
 الصحابة فيه فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة أما قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على أمرين
 (الاول) ان القذف من جملة البكائر لان اسم الفسق لا يقع الاعلى صاحب الكبيرة (الثاني) انه انهم لمن

يستحق العقاب لانه لو كان مستقاماً فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب وبانه
 رام الى غير ذلك وأما قوله تعالى الا الذين تابوا فعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال
 الشافعي رحمه الله التوبة منه أكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت
 فيما قلت فلا عود لمثله وقال أبو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا
 والكذب معصية والانيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل ندمت على
 ما قلت ورجعت عنه ولا عود اليه أما قوله واصلموا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من منى مدة عليه
 في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الاربع التي
 تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة وقد علق النضر أحماما بالسنة من الزكاة والحزبية
 وغيره ما وأما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيم يقبل التوبة وهذا يدل على ان
 قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قبوله غفورا رحيم لانه اذا كان واجبا فهو انما
 يقبله خوفا وقهرا العلم بانه لو لم يقبله لصار سفيها ونلجرح عن حد الالهية أما اذ لم يكن واجبا فقبله فهناك
 تحتق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق (الحكم الرابع) حكم اللعان قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم
 ولم يكن لهم شهود الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
 عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان
 غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فصل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم) اعلم انه سبحانه
 لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على البحوث (البحث
 الاول) في سبب نزوله وذكر وافي وجوها (أحدها) قال ابن عباس رحمه الله لما نزل قوله تعالى
 والذين يرمون المحصنات ثم لم يأثموا بأربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل منار رجل بيته
 فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله
 قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكنت سكنت على غيظ اللهم افصح وكان عاصم هذا
 ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن
 سحما على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
 ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك فقال أخبرني عويمر ابن
 عمي بانه رأى شريك بن سحما على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عاصم فدعا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول
 الله اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني ما قرى بها منذ أربعة أشهر واني صاحبلى من غيري فقال لها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اتق الله واتق الله ولا تخبري الاجماع صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر ارجل غيور
 وانه رأى شريكا بطل النظر الى ويتحدث لخلته الغيرة على ما قال فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي بالصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله ان خولة زانية
 واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل أشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال
 في الثالثة قل أشهد بالله اني صاحبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله اني رأيت
 واني ما قرى بها منذ أربعة أشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان
 من الكاذبين فيما قال ثم قال اعدو وقال لخولة قومي فقامت وقالت أشهد بالله ما بالزانية وان زوجي عويمر
 لمن الكاذبين وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة
 أشهد بالله اني صاحبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة أشهد بالله انه ما رأى على فاحشة قط وانه لمن
 الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة أن كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بينهما (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية السكبي ان عاصم اذ اتى يوم رجع

الى أهله فوجد شريك بن محمداً على بطن امرأته فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقام الحديث
 كما تقدم (وثالثهما) ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة
 وهو سيد الانصار لو وجدت رجلاً على بطنها فأتى ان جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته
 وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول
 الله لا نله فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله والله انى لا عرف انهم من الله وانما حق ولكنى عجت منه
 فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيراً حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو
 أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله انى وجدت مع امرأتى رجلاً رأيت بعيني وسمعت بأذنى
 فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله انى لا رى الكراهة فى وجهي مما
 أخبرتك به والله يعلم انى لصادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البيعة واما إقامة
 الخلع عليك فاجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبيناهم كذلك اذ نزل عليه الوحي وكان اذ نزل
 عليه الوحي اربد وجهه وعلا جسده حجرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشريا هلال فقد جعل الله لك فرجاً
 قال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوهما فذعبت فكذبت
 هلالاً فقال عليه السلام الله يعلم ان أحدكما كاذب فهل منكم تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب
 الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال
 رسول الله اتشهدين تشهدت أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت فى الخامسة قال لها اتق الله
 فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افصح قومي وشهدت الخامسة
 ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظر وهما ان جأت
 به اشجع اصعب أشجى الساقين فهو لهلال وان جأت به خديج الساقين أو ورق جعد فهو لصاحبه فجاءت به
 أوراق خديج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن قال عكرمة لقد رأيت بعد ذلك
 أمير مصر من الامصار ولا يدري من أبوه (البحث الثاني) ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالنساء لان الشهادتين
 جماعة أو لانهم فى معنى الانفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لانه فى حكم المصدور والعامل فيه المصدور
 الذى هو شهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ
 ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما دها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب
 الخامسة على معنى ويشهد الخامسة (البحث الثالث) ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق بأطراف
 (الطرف الأول) فى موجب الاعان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا لم يجز
 عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما فى روى الاجنبية لا يختلف موجب ما غير انهم ما يجتنبان
 فى المخلص ففى قذف الاجنبى لا يسلط الحد عن القاذف الا باقرار المقتدوف أو بيعة تقوم على زناها و
 قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو بالاعان وانما اعتبر الشرع اللعان فى هذه الصورة دون
 الاجنبيات لوجهين (الاول) انه لا معرفة عليه فى زنا الاجنبية والاولى لستره أما اذا رمى بزوجه فبلغه
 العار والنسب فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البيعة كالمعتذر فلا يجرم خص الشرع هذه الصورة
 باللعان (الثانى) ان الغالب فى المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته انه لا يقصد بها بالقذف
 الا عن حقيقة فاذا رماها فتنفس الرمي يشهد بكونه صادقة الا أن شهادة الحال ليست بكافية فتنفسها
 ما يتقو به من الايمان كشهادة المرأة لما ضعف قوت بزيادة العدد وشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول
 كثير من الفقهاء (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازى كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والميل
 عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن محمداً اثنتى بأربعة يشهدون
 لك والاخذ فى ظهورك ثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الاجنبيات الا أنه نسخ عن الأزواج

الجلد باللعان وررى نحو ذلك في الرجل الذي قال ارايت لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم جلدتوه
وان قتل قتلتوه وان سكنت سكنت على غيظ فذات هذه الاخبار على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان
الله نسخته باللعان (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا قذف الزوج زوجته قالوا يجب هو الحد ولكن
المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا انكل الزوج عن اللعان
يلزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكحت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا نكل الزوج
عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكحت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وبوجه (أحدها)
ان الله تعالى قال في أول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء
الا أنفسهن فشهدا أحدهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الايمان بالشهود والجلد فكذا بموجب
قذف الزوجات الايمان باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات
بالله والالف واللام الا ان العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب
صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في أول السورة وليس شهد عذابهما
طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرأ عنها العذاب هو الحد ثبت
انهم لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف
واللام للمعهود المذكور وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا لو حملناه على الحد
لا نصير الآية بمجمل أما لو حملناه على الحبس نصير الآية بمجمل لانه لا مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال
الشافعي رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انه ساقط قول ان كان الرجل صادقا فخذوني وان كان
كاذبا فخلوني فإبالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس (ورابعةها) ان
الزوج قذفها ولم يأت بالخروج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لانه لا قائل
بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لحولة فالرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة أبي
حنيفة رحمه الله أما في حق المرأة فلا نعلم ما فعلت سوى انهم اتركت اللعان وهذا الترك ليس بيعة على الزنا ولا
اقرار امناءه فوجب أن لا يجوز زوجهما لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم
اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحص لانه لا قائل بالفرق وأيضا فالتكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجوز
اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره (المسئلة الرابعة) قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان
وقال مالك رحمه الله لا يلاعن الا أن يقول رأيتك ترفي أو تني حلالها أو ولد امنها حجة الجمهور ان عموم قوله
والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في حق قذف
الزوجة (الطرف الثاني) الملاعن قال الشافعي رحمه الله من صح عيینه صح اعانته فيجزي اللعان بين الرقيقين
والذميين والمخندودين وكذا اذا كان أحدهما رقيقا أو كان الزوج مسلما والمرأة ذميمة وقال أبو حنيفة
رحمه الله لا يصح في صورتين (أحدهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو
أن تكون الزوجة مملوكة أو ذميمة (والثاني) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا
في قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهم ما وجه
قول الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون أزواجهن يتناول الكل ولا معنى للتخصيص
وأقياس أيضا ظاهر من وجهين (الأول) ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس
وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه (والثاني) أجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى
وان لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا ووجه قول
أبي حنيفة رحمه الله النص والمعنى أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال أربع

من النساء ليس يهنّ وبين أزواجهنّ ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوك
تحت الحرّ أما المعنى فانه قول أمانى الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاشيية ان
يقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائما
مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لوقفة هذا اجنبى وأمانى الصورة
الثانية فالوجه فيه ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من أهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة
لوجهين (الاول) قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فتشهادوا أحدهم أربع شهادات بالله
فسمى الله تعالى لعانهم ما شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن أربعة
منكم (الثاني) انه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ
اليمين اذ اثبت ان اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابداً واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انه ما ليس من أهل الشهادة اولاً
لا تحال بالفرق أجاب الشافعى رحمه الله بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان
يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتى بشان شهادتها لانها على النصف من الرجل
ولانه يصح من الاعى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قديتوبان قلنا وكذلك
العبد قد يعقّق فجوز شهادته ثم أكد الشافعى رحمه الله ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال
والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم الزم أبا حنيفة رحمه الله بان شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم
على بعض فينبغى أن يجوز اللعان بين الذمى والذمية وهذا كله كلام الشافعى رحمه الله ثم قال بعد ذلك
وتمتلف الحدود بين وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه وان لاعن ولم تلاعن
اختلف حدهما باحسانهما وعدم احسانهما وحر بينهما ورقها (الطرف الثالث) الاحكام المربعة على اللعان
قال الشافعى رحمه الله يتعاق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المأبود وجوب الحد
عليها وكما ثابتت بمجرد اعانته ولا يفترق فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذاً
منه لا ايقاعاً للفرقة فلتسكلم في هذه المسائل (المسئلة الاولى) اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان
على أربعة اقوال (أحدها) قال عثمان البنى لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضى شيئاً يوجب أن يطلقها
(وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغها من اللعان حتى يفرق الحاكم فيها
(وثالثها) قال مالك والليث ونزفر رحمه الله اذا فرغ من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم
(ورابعها) قال الشافعى رحمه الله اذا اكمل الزوج الشهادة واللعان فقد زال فراش امرأته ولا قبل له
ابداً التعتب أو لم تلتعن حجة عثمان البنى وجوه (أحدها) ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة
فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه أن يكون الزوج
صادقاً في قوله وهو لا يوجب تحريراً كما لا ترى انه لو قامت اليمة عليهم لم يوجب ذلك تحريراً فاذا كان كذلك
والمرأة صادقة ثبتت له لادالة فيه على التحريم (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذلك التلاعنا
عند الحاكم (وثالثها) ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار
الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذلك اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحد (ورابعها) اذا كذب الزوج نفسه
في قذفها ايهاا ثم حلت لم يوجب ذلك فرقة فكذلك اذا لاعن لان اللعان قائم مقام درء الحد قال وأما من فرق بين
صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق
بينهما وأما قول أبي حنيفة وهوان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) انه يجب على
الحاكم ان يفرق بينهما ما وادليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما
ثم لا يجتمعان ابداً (والثاني) ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى
في قصة عويمر انها لما فرغوا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثاً فطلقها ثلاثاً

ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) انه لو وقعت
الفرقة باللعان لبطال قوله كذبت عليهما ان أمسكتم الا ان أمسكها غير ممكن (وثانيها) ما روى في هذا
الخبر انه طلقها ثلاث تطلقات فأنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة
بنفس اللعان (وثالثها) ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما
ولا يجتمعان ابد اولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحالة التقرب بعدهما (وثانيها) قال أبو بكر
الرازى قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعت المرأة وهي اجنبية
وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) ان اللعان شهادة لا يثبت
حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم
الحاكم (ورابعها) اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعى باليمين فلما لم يجز أن يستحق
المدعى مدعا الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) ان اللعان لا اشعار
فيه بالتحريم لان أكثر ما فيه انما زنت ولو قامت اليينة على زناها أو هي أقدرت بذلك فذلك
لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجد قيم ادلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من
احداث التقريق اما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فجهته انه ما لو تراضى ما على
البقاء على النكاح لم يخل بالفرق بينهما ما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة أما قول الشافعي رحمه
الله فله دلائل (الاول) قوله تعالى ويدرأ عنهم العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على انه لا تأثير لللعان
المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثاني)
ان لعان الزوج وحده مستقل بنفى الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها
الأتري انهما في لعانها تلحق الولد به ونحن تنفيه عنه فيعتبر بنفى الزوج لا الالحاق المرأة ولهذا اذا كذب الزوج
نفسه الحق به الولد وما دام يبقى مصر على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفى الولد وجب
أن يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لم تنع لم يتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فمادام
يبقى الفراش الحق به فلما اتى الولد عنه بمجرد لعانه وجب انه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه وأما الاخبار
التي استدلل بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراتب ان النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكمها
وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر وأما الأقيسة التي ذكرها فمأخذها على ان اللعان شهادة
وليس الامر كذلك بل هو عيب على ما بينا وأما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة فليس ينشئ على نفي
الولد مقبولة ونفي الولد يضمن نفي حلية النكاح والله اعلم (المسئلة الثانية) قال مالك والشافعي وأبو يوسف
والثوري وإسحاق والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابد او هو قول علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة
ومحمد اذا كذب نفسه وحذ زال تحريم العقد وحلت له بشكاح جديد بحجة الشافعي رحمه الله أمور
(أحدها) قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليهما ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان
الا كذاب غاية لهذه الحرمة لردّها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة بالثلاث
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (وثانيها) ما روى عن علي وعمر وابن مسعود انهم قالوا
لا يجتمع المتلاعنان ابد او هذا قد روى أيضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ما روى
الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلائي مضت السنة انهما اذا اتلعا فارق بينهما ما لا يجتمعان ابد بحجة
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكفوا عما طاب لكم (المسئلة الثالثة) اتفق
أهل العلم على ان الولد قد ينفي عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذاه للزوج ولا ينفي نفسه باللعان
وأحج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينفي باللعان
كالتوازة فلا يعارضها هذا الواحد (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لو أتى أحد هما ببعض كلمات
اللعان لا يتعلق به الحكم وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات اللعان تعمل على الكل اذا حكم به الحاكم

والظاهر مع الشافعي - لأنه يدل على انه لا تدرك العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فاعلم بقوله يدل من قبل من قبل (الطرف الرابع) في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول أشهد بالله اني ان الصادقين فيما رميته به من الزنا ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع (الفرع الاول) أجمعوا على ان اللعان كالتشهاد فلا يشب الا عند الحاكم (الثاني) قال الشافعي رحمه الله يقيم الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تك صادقا ان تبوء بعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة وللعان المشرک كغيره في الكيفية وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم أربعة (الطرف الخامس) في سائر الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين (الاول) ان الراعي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قواهم من وقوع الكفر من أحدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة وللعان أصله وان تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثاني) ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا أن تجلد أو ترجم لان عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا (المسئلة الثانية) الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كانه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع أو بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى اذا كان كاذباً وأنه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والالم يحسن منهما ان يلعن أنفسهما كما لا يجوز ان يدعو أحدهما أن يلعن الاطفال والمجاين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يستحق دائماً كالثواب ولا يجتمعان فتواهما أيضاً محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا أن يدخل الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكافين فهو منساب على طاعته وذلك يدل على خلود الفاسق في النار قال اصحابنا لان لم أن كونه مغضوباً عليه بفسقه ينافي كونه مرضياً عنه بلجهة ايمانه ثم لو سلمنا فلم نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع (المسئلة الرابعة) انما خصت الملاعة بان تحبس بغضب الله تعالى عليها لانها هي أصل الفجور ومنبعه بخلاف ما اطاعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم الراعي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا يخفى فيه لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلاً الى مراده ولها سبيلاً الى دفع المذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلا جل ههنا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حذفاً لا بد من جواب الا أن تركه يدل على انه أمر عظيم لا يكسبه ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به (الحكم الخامس) قصة الافك * قوله تعالى (ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسنوا شر الكذب بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم لهم عذاب عظيم) الكلام في هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثاني) سبب نزوله أما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة اشياء (أولها) انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان وهو الامر الذي لا تشعر به حتى يفتك وأصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه وأجمع المسلون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكاً لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) ان

كونهم أزوجة للرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لأن الأنبياء معترفون إلى الكفار ليدعواهم
 ويستعطفوهم فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من
 أعظم المنكرات فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافر أو نوح ولو طو لم يجز أن تكون فاحرة وأيضا
 فلم يجز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية
 الواقعة قلنا (الجواب) عن الاول ان الكفر ليس من المنكرات أما كونها فاحرة فمن المنكرات (والجواب)
 عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال قال تعالى
 ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب (وثانها) ان المعروف من حال عائشة قبل
 تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به (وثالثها)
 ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف ان كلام العدو والمفتري ضرب من الهديان فلم يجوع هذه
 القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي أما العصبية فقبل انها الجامعة من العشرة إلى الأربعين
 وكذلك العصاة واعصوا وصوبوا اجتماعا وهم عبد الله بن ابي بن سلول رأس النفاق وزيد بن رفاعه وحسان بن
 ثابت ومسطح بن ائانة وحمنة بنت جحش ومن ساعدتهم أما قوله منكم فاعني ان الذي أتوا بالكذب في أمر
 عائشة جماعة منكم أي المؤمنون لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالايان ظاهرا (ورابعها) انه سبحانه
 شرح حال المقدوفة ومن يتعلق بها بقوله لا تحسبوه شر الكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع
 القاذفين بل مع من قد فوه وآذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) انه لم يتقدم ذكرهم (والثاني)
 ان المقدوفين هم عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهم ما يصيغه الجمع في قوله لا تحسبوه شر الكم (والجواب
 عن الاول) انه تقدم ذكرهم في قوله منكم (وعن الثاني) ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك
 الكذب واغتم ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به فان قيل نحن أي
 جهة يصير خير الهم مع انه مضر في العاجل قلنا الوجه (أحدها) انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة
 الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانها) انه لو لا اظهارهم
 للأفك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر
 (وثالثها) انه صار خير الهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزات ثمان عشرة آية كل واحدة
 منها مستقلة ببراءة عائشة وشهادة الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الأفك ووجب عليهم اللعن والذم
 وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صيرورتها بحال تعلق الكفر والايان بقدرها ومدحها فان الله
 تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعاً وهذه درجة
 عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شر الكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خير الهم
 من وجود (أحدها) انه صار ما نزل من القرآن ما نال الهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة الهم من ادامة هذا
 الأفك (وثانها) صار خير الهم من حيث كان هذا الذكركم عقوبة مجله كالكفارة (وثالثها) صار خير الهم من
 حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف أهل الأفك جعل
 الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة
 فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا والحق ان قدر العقاب يكون مثل قدر
 الخوض أما قوله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ كبره بالضم والكسر
 وهو عظمه (المسئلة الثانية) قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين
 أنزل الله عذرها وجلدها معها امرأة من قريش وروى ان عائشة رضی الله عنها ذكرت حسانا وقالت أرجو
 له الجنة فقيل أليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعرة في مدح الرسول ربحوت له الجنة وقال عليه
 الصلاة والسلام ان الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى وأي عذاب أشد من العمى ولعل
 الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والا قرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن أبي بن سلول فانه كان

منافاة يطاب ما يكون قد حاق الرسول عليه السلام وغيره كان تابعه له فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يتهم
 بالانفاق (المسئلة الثالثة) المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبدئاً بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
 مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة كان عليه وزر ووزر من عمل
 بها الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم (المسئلة
 الرابعة) قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الانم أي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون
 على ذلك عقاباً لما جاز أن يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة
 لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب (والجواب) ان الكلام في المحابطة قدم ترغيباً فلا وجه
 للاعادة والله اعلم أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي
 وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رروا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا اراد سفر اقرع بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل غزوة
 بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية العجائب فخلت في
 هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزل ثم اذن بالرحيل فقامت حين اذنوا
 بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجبش فلما قضيت شأني واقبلت الى رحلي فلمست صدرى فاذا عذلى من برزخ
 انطار قد انقطع فرجعت والتمست عذلى وحسبني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرسلوني فحملوا هودجي
 وهم يحسبون اني فيه لحقت فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالهدير فلما رجعت
 لم أجد في المسكان أحداً فجلست وقلت لعلمي يعودون في طلي فممت وقد كان صقوان بن الماعل يركب
 في العسكر يتتبع امة نساء الناس فيحمله الى المنزل الا آخر له لا يذهب منهم شيء فلما رايتني عرفني وقال ما خلقت
 عن الناس فاحببته الخبر فترسل وتبكي حتى ركبتم ثم قاد اليه وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس
 في ذكرى فبينما الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة ولحقني وجع ولم ارمه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه حين اشتكى انما
 يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيمكم فقال الذي يريني ولا أشعر بدمع يجري حتى نفثت
 فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لاهم لنا ثم أقبات انا و أم مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شأننا فعدت أم
 مسطح في مرطها فتالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسعين رجلاً ثم دبدا فقلت وما بلغك الخبر فالت
 وما هو فقلت انهم يدانك من المؤمنات الغافلات ثم أخبرني بقول أهل الافك فاوردت مر ضاعلى مرضى
 فرجعت ابكي ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيمكم فقلت ائذن لي ان آتي أبوي فاذهبن
 فحمت أبوي وقلت لامي يا أمه ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امرأة وضئ
 عند رجل يحبها ولها ضراير الا كثرن عليها ثم قالت ألم تكوني علمت ما قيل حتى الآن فاقبات ابكي فبكيت تلك
 الليلة ثم أصبحت ابكي فدخل علي أبي وأنا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن
 فاقبل يدي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب عليه السلام واسامة بن
 زيد واستشارهم في فراق أهله فقال اسامة يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم الا خيراً وأما علي فقال لم يضيق الله
 عليك والنساء سواها كثيراً وتسأل الجارية تصدق فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسالها عن
 أمرى قالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها أمر اقطا أكثر من انها جارية حديثة السن
 تنام عن عيني أهلها حتى تأتي الداجن فتأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً على المنبر فقال يا معشر
 المسلمين من بعدني من رجل قد بلغني اذا ما في أهلي يعني عبد الله بن أبي قحافة ما علمت على أهلي الا خبراً ولقد
 ذكروا رجلاً ما علمت عليه الا خيراً وما كان يدخل على أهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذرني يا رسول
 الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من الخزرج فإما امرئ تنافلناه فقام سعد بن عبادة
 وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحاً ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتل فقام

اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لما فاق تجادل عن المنافقين فنثار
الحبان الاوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفهم حتى
سكتوا وقالت ومكثت يومى ذلك لا يرأى دمع وأبو ابي يظنان ان البكاء فالتى كبدى فيناهما جالسان عندى
وانا ابكى اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندى منذ قبل فى ما قبل
واقدمت شهر الايوسى الله اليه فى شأى شيئا ثم قال أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة
فسيبريك الله تعالى وان كنت الممت بذنوب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت
فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته فاض دمعى ثم قلت لابي أجب عنى رسول الله فقال والله
ما أدرى ما أقول فقلت لاي احيى عنى رسول الله فقلت والله لا أدرى ما أقول فقلت وانا جارية حديثة
السن ما أقرأ من القرآن كثير الى والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقرت فى نفوسكم وصدقت به فان
قلت لكم انى بريئة لاتصدقونى وان اعترفت لكم بامر والله يعلم انى بريئة لاتصدقونى والله لا أجدلى ولكم مثالا
الا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم اذكر اسم فاصبر جليل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحوات
واضطجعت على فراشى وأنا والله أعلم ان الله تعالى يبرئى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شأنى وحيا
يتلى فشأنى كان احقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بامر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم
رؤيا يبرئى الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل
الله الوحى على نبيه فاخذه ما كان يا خذ عند نزول الوحى حتى انه ليخبر عنه مثل الجمان من العرق
فى اليوم الشانى من ثقل الوحى فسبحى بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله ما فرغت ولا باليت لعلى
يراعى وأما أبو ابي فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفسى أبوى ستخرجان
فرقامن أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس فلما سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها ان قال
ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأك الله فقالت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك فقالت اى قولى اليه
فقلت والله لا أقوم اليه ولا أجد أحد الا الله الذى أنزل برأى فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصية
منكم العشر آيات فقال أبو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقربته منه وفقره فانزل
الله تعالى ولا يأتى أولو الفضل منكم الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فقال أبو بكر بلى والله انى لاحب
أن يغفر الله لى فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبي مسطحاً وجنة وحسان الحد واعلم انه سبحانه وتعالى
لما ذكر القصة وذكر حال المقدوفين والقاذفين عقيبها بما يليق بهما من الآداب والزواجر وهى أنواع (الاول)
قوله تعالى (لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين) وهذا من جملة
الآداب التى كان يلزمهم الاتيان بها ولولا معناها لاول ذلك كثير فى اللغة اذا كان بلى الفعل كقوله
لولا آخرتى وقوله فلولا كانت قرية آمنت فاما اذا ولى الاسم فليس كذلك كقوله لولا أنتم لكلام مؤمنين وقوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويستغفروا
باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وهما سؤالات (السؤال الاول) هلا قيل
لولا اذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المظهر الى الظاهر (الجواب)
ليبالغ فى التوبيخ بطريفة الاتفات وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن
بالمساكين الا خيرا الا ان دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاختراز عن الضرر وهذا
يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد فى مقابله راجح يساويه
فى القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن (السؤال الثانى) ما المراد من قوله بأنفسهم
الجواب فيه وجهان (الاول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلزوا أنفسكم وقوله فاقبلوا
انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه أى بامثالكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم روى

ان ابا ايوب الانصاري رضى الله عنه قال لام ايوب اما ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان اكننت
 تطن بحزم رسول الله سواء قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة
 خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاينة للمؤمنين اذا المؤمن لا يفجر بامه ولا الام بانيها وعائشة
 رضى الله عنها هي ام المؤمنين (والثاني) انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليهم من الامور
 فاذا جرى على احدهم مكره فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين
 في توابعهم وتراحيمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه بالدمر والحصى وجع كله وعن ابي بردة قال عليه
 السلام المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا (السؤال الثالث) ماعنى قوله هذا انك
 مبین وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) كذلك يجب أن يقول
 لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى اماره ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه (الثاني)
 ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفقات
 كاللليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بصير الرازي هذا يدل على ان الواجب فيمن كان ظاهره العدالة
 أن يفتن به خيرا ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال أصحابنا
 فيمن وجد رجلا مع امرأة اجنبية فاعتراها بالترويج انه لا يجوز تكذيبها ما بل يجب تصديقها ما وزعم مالك انه
 يحدثهما ان لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال أصحابنا رضى الله عنهم فيمن باع درهما ودينارا
 بدرهمين ودينارين انه يخالف بينهما لا ما قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو مخالفة
 بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلي فيه مائة درهم بمائة درهم انما يجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهو يدل
 أيضا على قول ابي حنيفة رحمه الله في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لان ما مورون بحسن الظن وذلك
 يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها او ردها قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق
 شيئا (النوع الثاني) قوله تعالى (ولا جاؤا عليه باربعة شهدهاء فاذا لم ياتوا بالشهادة افأولئك عند الله
 هم الكاذبون) وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا أتوا على ما ذكره باربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما
 زموها به فاذا لم ياتوا بالشهادة أى سخن لم يقيموا بينة على ما قالوا فاولئك عند الله أى في حكمهم هم الكاذبون
 فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهادة افانهم يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم يجرم بكونهم كاذبين
 والجواب من وجهين (الاول) ان المراد بذلك الذين ومواعائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني)
 المراد فاولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف ان لم يات بالشهود
 فانه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لا يجرم اطلاق عليه لفظ الكاذب مجازا (النوع الثالث)
 قوله تعالى (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم) وهذا من
 باب الزواجر أيضا ولو لا هذه الامتناع الشيء لوجود غيره يشال افاض في الحديث واندفع وخاص وفي المعنى
 وجهان (الاول) ولو لا اني قضيت أن انفضل عليكم في الدنيا بضر وبالنعم التي من جللتها الامهال للتوبة
 وأن اترحم عليكم في الاخرة بالغفر والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك
 (والثاني) ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والاخرة معا فيكون
 فيه تقديم وتأخير والخطاب للقدفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب
 وحكمه بقبول التوبة بان تاب (النوع الرابع) قوله (فأتلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم
 وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وهذا أيضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف اسكم أولا فاضتم
 ومعنى تلقونه ياخذهم بعضهم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقي آدم من ربه كلمات
 وقرئ على الاصل تلقونه وتلقونه بادغام الذا في التاء وتلقونه من تلقاء بمعنى لقيه وتلقونه من القائه
 بعضهم على بعض وتلقونه وتلقونه من الواق واللاق وهو الكذب وتلقونه بحكمة عن عائشة وعن سفيان
 سمعت ابي يقرأ اذ تلقونه وكان أبوه يقرأ بعجرف عبيد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب

ثلاثة آثام وعلقت من العذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الأفك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراءك فيحدثه بجديث الأفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طارقيه فكأنهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظام (وثانيها) انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الامع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالأخبار عنه كالأخبار عا - لم كذبه في الحرمه ونظيره قوله ولا تنف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا باقلم قلناه عنه ان الشيء المعلوم يكون علمه في لسانه فيترجم عنه باللسان وهذا الأفك ليس الاقولا يجري على السنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم (وثالثها) انهم كانوا يستخرون ذلك وهو عظيم من العظام ويدل على أمور ثلاثة (الأول) يدل على ان القذف من الكبار اقوله وهو عند الله عظيم (الثاني) به بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلموا وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا عظمتها من حيث جهل كونها عظيما (الثالث) الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الاقدام عليه اذ لا يامن انه من الكبار وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار (النوع الخامس) قوله تعالى (ولولا اذ سمعتموه قلم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا - سبحانه - هذا من عظيم) وهذا من باب الآداب أي هلا اذ سمعتموه قلم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا وانما واجب عليهم الامتناع منه لوجوه (أحدها) ان المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو انه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الرابع وهو غير جائز (وثانيها) وهو انه يتضمن ايداء الرسول وذلك سبب لعن قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة (وثالثها) انه سبب لا يذام عا شاة وايداء أبيهم ومن يصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جنابة عرف صدورها عنهم وذلك حرام (ورابعها) انه اقدام على ما يجوز ان يكون سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التسامح عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) انه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه وقال عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام امره تركه ما لا يعنيه (وسادسها) ارفى اظهار محاسن الناس وستر ما بهم من تخلفا باخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلم بالخلاف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم أن يحتزوا أول ما سمعوا بالأفك عن التكلم به أما قوله سبحانه هذا من عظيم ففيه سؤالان (الأول) كيف يليق سبحانه بهذا الموضوع (الجواب) من وجوه (الأول) المراد منه التعجب من عظام الامر وانما الاستعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه (الثاني) المراد تنزيهه اقدته تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزّه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المتفرين (الرابع) أنه منزّه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظالم (السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا من عظيم مع انهم كانوا عاقلين بكونه كذبا قطعوا الجواب من وجهين (الأول) انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه كذبا لان زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة (الثاني) انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا عاقلين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (النوع السادس) قوله تعالى (يعظكم الله أن تعودوا المثل أبدا ان كنتم مؤمنين - وبين الله لكم الآيات والله عليم - حكيم) وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه الواعظ التي بها تعرفون عظام هذا الذنب وان فيه الحذر والاحتكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل أبدا أو أبداهم ماداموا أحياء مكافئين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لان حاله ما سواه في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه أعظم ذنبا فدين

ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وهي مسائل (المسئلة الاولى)
استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يقي معه
الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله ان الذين جاءوا بالافك
عصية منكم أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت
التعارض حملنا هذه الآية على التيسير في الاعتاض والانزجار (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية
على انه تعالى أراد من جميع من وعظه بجانب مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فن هذا الوجه
تدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله يعظكم الله أن تعودوا معناه لكي لا تعودوا والمسئلة
وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) حل يجوز أن يسيى الله تعالى واعظا
لقوله يعظكم الله أن تعودوا الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز أن يسيى معالما لقوله الرحمن علم القرآن أما قوله تعالى
وبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتسلك به ثم بين الله
لكونه عليا حكما يورث بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول
تسلطه لانه قديما بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة
وأما من كان عالما لكنه لا يكون حكما فقد يامر بما لا ينبغي فاذا اطاعه المكلف فقد يذهب للمطيع وقد
يشيب العاصي وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة وأما اذا كان عليا حكما فانه لا يامر بالايمان فينبغي ولا يميل جزاء
المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخبرهما بالذكر وهما مسائل (الاول) الحكيم هو الذي
لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بفتح القبيح وعالما به كونه غشيا عنه فيكون العليم داخلا
في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغني عنه هذا على قول المعتزلة وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة
هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا (الجواب) يحمل ذلك على التاكيد (السؤال الثاني)
قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لجرد كونه عالما حكما والحكيم هو الذي
لا يفعل القبيح فتدل الآية على انه لو كان خالقا للقبيح لما جاز الاعتماد على وعده ووعدته (والجواب)
الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على
قوله البتة (السؤال الثالث) قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم أى لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله
معلقة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول
انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل (والجواب) المراد انه سبحانه فعل
هم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا (النوع السابع) قوله تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة
في الدين آمنوا بالله عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون) اعلم انه سبحانه لما بين ما على
اهل الافك وما على من سمع منهم وما ينبغي أن يتسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون أن تشيع
الفاحشة ليعلم ان من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره ولعلم ان اهل
الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما أسروا من محبة اشاعة الفاحشة
في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول بما يضرهم
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) معنى الاشاعة الاقشار يقال في هذا العقار سبهم شائع اذا كان في الجمع
ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة (المسئلة الثانية) لاشك ان ظاهر قوله ان الذين
يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت في قذف عائشة الا ان
العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز
تخصيصها بتدفة عائشة قوله تعالى في الذين آمنوا فانه صبغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجوز ذلك والذين
خصوصهم بتدفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبي لانه هو الذي سب في اشاعة الفاحشة قالوا معنى
الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أى الزنا في الذين آمنوا أى في عائشة وصفون

(المسئلة الثالثة) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انى لا عرف قوم ما يضر بون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار وهم الهمازون للمازون الذين يلقسون عورات المساكين ويهتسون سترورهم ويشيعون فيهم من القوا حش ما ليس فيهم وعنه عليه الصلاة والسلام لا يستريح عبد مؤمن من عورة عبيد مؤمن من الاستتره الله يوم القيامة ومن أقام مسلما صفتة قال الله عشرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال من سره أن يخرج عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويجب أن يؤتى اليه وعن أنس قال قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن العبد حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير (المسئلة الرابعة) اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي وحسانا ومسطحا وقعد صقوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره وقال الحسن عني به المنافقين لانهم قصدوا أن يغموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أراد غم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبدون فيه ويتفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم وقال أبو مسلم الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاعددهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بانفسهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب وفي القيمة عذاب النار أما قوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شئ فصار هذا الذكر نهي في الزجر لان من أحب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة (المسئلة السادسة) قال الجبائي دلت الآية على ان كل قاذف لم يقب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق منته الذي هو الثواب فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه (المسئلة السابعة) قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من أحب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيحا الفاحشة الا هو فلو كان يجب أن لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه أيضا قد تقدم (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله المصابة بالفجور لا تستنطق لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه (النوع الثامن) قوله تعالى (ولو لا دخل الله عليكم ورجته وان الله رؤوف رحيم) وفيه وجوه (أحدها) ان جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو أعذبكم الله واستأصلكم لكم رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحنيفة ويحوز أن يكون الخطاب عاما (والثاني) جوابه فيه قوله ما زكي منكم من أحد أبدا (والثالث) جوابه اسكات الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولو لا فضل الله عليكم ورجته ما زكي منكم من أحد كالمفصل من الاول فلا يجب أن يكون جوابا لا الاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لو لا انعامه بان بقي وأمهل ومكن من التلاقي لهلكوا لكانه لآفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وان جنى على نفسه (النوع التاسع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتبعوا اخطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولو لا فضل الله عليكم ورجته ما زكي منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم) قرئ خطوات ضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا أردت الواحدة قلت

خطوة فتوحة الاول والجمع بفتح اؤه وبضم والمرا بدلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان
ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقى له واشاعته الفاحشة في الذين آمنوا والله تعالى وان خص
بذلك المؤمنين فهو منى اسكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر
ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه نوعهم على اتباع
خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار كما كانوا قد
اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك من الوعيد أدب المؤمنين أيضا بان خصهم بالذكر لئلا تدروا
في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال أهل الافك والفحشاء والفاحشة ما أقرط قبحه والمكر ما تنكره
النفوس فتتفرغ عنه ولا ترتضيه أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ماز كن منكم من أحد أبدا فقرا بآية تنوب
وابن محيص ماز كن بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكي الزرع فإذا
بلغ المؤمن من الصلاح في الدين الى ما يرخص الله تعالى سعى زكيا ولا يقال زكي الا اذا وجد زكيا كاملا يقال
ان ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه الله فلم يبدوا حاج أصحابنا في مسئلة المخلوق بقوله
واكن الله يزكي من يشاء فقالوا انزكية كالتسويد والتعمير فكما ان التسويد يحصل السواد فكذلك التزكية
تصل الزكاه في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) جل التزكية على فعل اللطاف (والثاني)
حاصلها على الحكم بكون العبد زكيا قال أصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم تقيم الدلالة العقلية على
بطلانها ما أيضا (أما الوجه الاول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) ان فعل اللطف حل يرجع
الى امره ولا يرجع فان لم يرجع اليه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجعه فنقول المرجح لا بد وان
يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما أن يمنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب
فان امتنع كان مانعا لادعاء وان امكن أن يكون وأن لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت الادا وقوع اما أن يتوقف على انضمام
فقد اليه أو لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا المقيد فلا يكون الحاصل
أولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر بالاداء وقوع ترجيحا للممكن من
غير مرجح وهو محال وأما ان كان اللطف مرجحا مرجبا كان فاعل اللطف فاعلا للملطف فانه فيكون تعالى
فاعلا لفعل العبد (الثاني) انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف
واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق اللطاف
واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه
لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله
يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله جميع عليهم فالمراد انه يسمع أقوالكم في القذف وأقول لكم في اثبات
البرامة عليهم بما في قلوبكم من حجة اشاعة الفاحشة أو من كراهيتها واذا كان كذلك وجب الاستمرار
عن معصيته قوله تعالى (ولا بائل اولو الفضل منكم والسعة أن يؤثروا اولي القربى والمساكين
والمهاجرين في سبيل الله وليعضوا وليصغوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) اعلم انه تعالى
كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قد مناذ كره فكذلك ادب أبا بكر لما حلف أن لا يتفق على مسطح أبدا
قال المفسرون نزات الآية في أبي بكر حيث حلف أن لا يتفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وقد كان بينهما
في حجره وكان يتفق عليه وعلى قرابته فلما نزات الآية حال لهم أبو بكر قوما فاقسم مني واست منكم ولا يدخلن
على أحد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم أن لا نخو جئنا الى أحد فما كل
لنأفي أول الامر من ذنب فقال مسطح ان لم تتكلم فقد خجكت فقال قد كان ذلك تعجبا من قول جنان
فلم يقبل عذره وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا الا يدرون أين يذهبون
وأين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل على كتابا

ينها فيه أن يخرجهم فكبر أبو بكر وسره وترأس رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله ألا تخبرون أن يغفر الله لكم قال بلى يا رب انى أحب أن يغفر لى وقد تجاوزت عما كان فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه وقال قيات ما أنزل الله على الرأس والعين وإنما علمت بكم ما فعلت اذ حفظ الله عليكم اما اذ غنا عنكم فخرجوا بكم وجعل له منى ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر واني قوله ولا يأتى وجهين (الاول) وهو المشهور انه من انثى اذا حلف افتعل من الالية والمعنى لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الاعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا التأويل قد اقام النقي مكان الايجاب وجعل المنهى عنه مأمورا به (وثانيهما) انه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد جرد مكان فعلت وهما آلت من الالية افعلت فلا يقال افتعلت كما لا يقال من الرمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ثم قال في يأتى ان أمه يأتى ذهبت الياء للجزم لانه نهى وهو من قولك ما آلوت فلانا كما آل فى أمرى جهدا أى ما قصرت ولا يأتى ولا يأتى واحدا فالمراد لا تقتصر واني أن تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التأويل هو الصحيح دون القول ويروى هذا التأويل أيضا عن ابي عبيدة أجاب الرجاء عن السؤال الاول بان لا تحذف في اليين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم أن تبروا ويعنى ان لا تبروا وقال امرؤ القيس

فقلت بين الله أبرح فاعدا * ولو قطعوا رأى الميك وأوصالى

أى لا أبرح وأجابوا عن السؤال الثانى ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسر واللفظة باليين وقول كل واحد منهم مجة في اللغة فكيف الكل وبعضهم قراءة الحسن ولا يأتى (المسئلة الثمانية) أجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولو الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على انه رضى الله عنه فان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في هذه الآية اما فى الدنيا واما فى الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لمكان قوله والسعة تكرر اذ تعين أن يكون المراد منه الفضل فى الدين فلو كان غيره مساويا له فى الدرجات فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون فاضلا فلما ثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق تركا لعمل به فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معه ولا به فى حق الغير فان قيل غنغ اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابى بكر قلما كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الآية بابى بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وأيضا فهذه الآية دالة على ان المراد منها أفضل الناس وأجعت الامة على ان الفضل اما أبو بكر أو على فاذا بينا انه ليس المراد علما تعينت الآية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه علما لوجهين (الاول) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بآية أبى بكر فيكون حديث على فى اليين مستعجبا (الثانى) انه تعالى وصفه بأنه من اول السعة وان علما لم يكن من اول السعة فى الدنيا فى ذلك الوقت فثبت ان المراد منه أبو بكر قطعاً واعلم ان الله تعالى وصف أبابكر فى هذه الآية بصفات عجيبه دالة على علو شأنه فى الدين (أحدها) انه سبحانه كفى عنه بافظ الجميع والواحد اذا كفى عنه بافظ الجميع دل على علو شأنه كقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر انما أعطينا الكوثر فانظر ان الشخص الذى كماله الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه (وثانيها) وصفه بأنه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل لا يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) ان الافضال افادة ما ينبغي لالعوض من يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن أعطى ليس بتقديمه عوضا اما ماليا أو مدحا أو ثناء فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتركى وما لاحد عنده من نعمة

تجزي الايقاع وجهه به الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
انما خاف من ربنا يوم اعطى الخوف من العقاب وأبو بكر ما أعطى الا لوجهه به الاعلى
فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطية في الافضال اتم واكمل (ورابعها) انه قال اولو الفضل منكم فكملة
من التميز فكانت له سبحانه مزية عن كل المؤمنين بصفة كونه اولي الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستعمل
حصولها في الغير والامساك كانت محبة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصله فيه لا في غيره البتة
(وخامسها) أمكن جل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين
فكانت له كان مستجيبا لله تعالى وامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين وكل
من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
قال له لا تحزن ان الله معنا (وسادسها) انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا وفقد قال
عليه الصلاة والسلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله
عنه جوادا بذولا في كل شيء ومن جوده انه كما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي
وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلوا على يده وكان جوده في التعليم
والارشاد الى الدين والبذل بالدين كما هو مشهور فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة وأيضاً نهى
ان الناس اختفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي أو بعده وانما كان اتفاقا على ان عليا حين أسلم
لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان أبي بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس
اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولاشك ان أجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس
بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولانه عليه السلام قال من من شاة حسنة
فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون لابي بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله فدل
على الافضلية من هذه الجهة أيضا (وسابعها) ان الظلم من ذوى القربى أشد قال الشاعر
وظلم ذوى القربى أشد مضاضة * على المرء من وقع الحسام المهند
وأيضاً فالانسان اذا أحسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك أشد عليه مما اذا صدرت
الاساءة من الاجنبى واليهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم انه أدى أبي بكر به هذا النوع من الايذاء الذي
هو أعظم أنواع الايذاء فانه ما من مبلغ ذلك الضرر في قاب أبي بكر ثم انه سبحانه أمره بان لا يقطع عنه ربه
وأن يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم أنواع المجاهدات ولاشك ان هذا أصعب
من مقابلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال
عليه الصلاة والسلام رجعتنا من الجهاد الا الصغير الى الجهاد الاكبر (وثامنها) ان الله تعالى لما أمر ابا بكر فدل
اقيه بأولى الفضل وأولى السعة كانه سبحانه يقول له أنت أفضل من أن تقابل اساءة بشي وأنت أوسع قلبا
من أن تعيق للدينار ولا يلبق بتضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم
ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين (وناسعها) ان الالف واللام يفيدان العموم
فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم بمعنى قد
بانغ في الفضل الى أن صار كانه كل العالم وما عداه كالأعدم وهذا أيضا من صفة عظيمة (وعاشرها) قوله وليعفوا
وليصفحوا وفيه وجوه (منها) ان العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى
ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (ومنها) ان العفو والتقوى متلازمان
فهذا السبب اجتماعيه أما التقوى فلقوله تعالى وسيجزيها الاتقى وأما العفو فلقوله تعالى وليعفوا
وليصفحوا (وحادي عشرها) انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال في
حق أبي بكر وليعفو وليصفحوا في هذا الوجه يدل على ان أبي بكر كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح (وثاني عشرها) قوله لا تحبون أن يغفرك الله لكم فانه سبحانه ذكر

بكناية الجمع على سبيل التعظيم وأيضا فانه سبحانه عاقب غفرانه له على اقامه على العفو والصفح فلما حصل
 الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشئ دون شئ فدللت
 الآية على انه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول صلى
 الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واما على صحة امامته رضي الله عنه فان
 امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوره له على الاطلاق ودلالة على صحة ما ذكره الرسول صلى الله
 عليه وسلم في خبر بشاره العشرة بان آيا بكر في الجنة (وثالث عشرها) انه سبحانه وتعالى لما قال لا تحبون
 أن يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيمًا والغفور بالغ في الغفران فعظم آيا بكر حيث خاطبه بلفظ
 الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بالغلة الغفران والعظيم اذا عظم نفسه ثم عظم
 مخاطبه فاعظمت الصادرة منه لاجله لا بد وأن تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا بانه سبحانه لما قال انا
 اعطيكم الكسوف وجب أن تكون العطية عظيمة فدللت الآية على ان آيا بكر ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه
 وسلم في هذه المنقبة أيضا (ورابع عشرها) انه سبحانه لما وصفه بانه أولو الفضل والسبعة على سبيل المدح
 وجب أن يقال انه كان خاليا عن المعصية لأن المدح الى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار
 ولو كان عامه السكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارًا خالدا فيها واذا ثبت انه كان خاليا
 عن المعاصي فقول يغفر الله لكم لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن
 غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه سبحانه قال والله اعلم
 ألا تحبون أن يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الآية الى انه سبحانه قال
 يا آيا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا أيضا اقبلهم وان رددتهم فانا أيضا اردهم فكانه سبحانه اعطاء مرتبة
 الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله اعلم فان قيل هذه الآية تقدح في فضيلة آيا بكر من
 وجه آخر وذلك لانه هماء عن هذا الخلف فدل على صدور المعصية منه قلنا (الجواب) عنه من وجوه
 (أحدها) ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين
 ولم يدل ذلك على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم بل دلت الاخبار الطاهرة على صدور هذا الخلف منه
 ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب انه صدر عنه ذلك الخلف فلم قلتم انه كان
 معصية وذلك لأن الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسئ الى من أحسن اليه أو في حق
 من يتخذ ذريعة الى الافعال المحترمة لا يقال فلو لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله ولا تأت
 أولو الفضل لانا نقول هذا النهي ليس نهى زجر وتحريم بل هو نهى عن ترك الأولى كانه سبحانه قال لا ي
 بكر الا أتق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا ارشادا الى الأولى لا منعاعن المحرم (المسئلة
 الثالثة) أجمعوا على ان المراد من قوله أولى القرى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لانه كان
 قريبا لآيا بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف
 كما فعله عبد الله بن أبي فانه عليه الصلاة والسلام حذره وانه تاب عن ذلك وقال ابن عباس رضي الله عنهما
 كان تاركا للنكر ومظهر للرضا وأي الامر من كان فهو ذنب (المسئلة الرابعة) اخرج أصحابنا بهذه الآية
 على بطلان المحاسبة وقالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد ان أتى بالقذف وهذه
 صفة مدح فدل على أن ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقامه على القذف (المسئلة الخامسة) أجمعوا على
 ان مسطحا كان من اليدرئين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه الصلاة والسلام قال لعن الله نزار الى أهل بدر
 فقال افعوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا (والجواب) انه لا يجوز
 أن يكون المراد منه افعوا ما شئتم من المعاصي فيما أمر بها أو يقيها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا
 عليهم فلو حملناه على ذلك لاقضى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز أن يجهت مسطح على ما فعل
 ويدل على وجوب حمله على أحد أمرين (الاول) انه تعالى اطاع على أهل بدر وقد علم قوتهم وانابهم فقال افعوا

ما تئمت من التواقل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة (الثاني) يحتج
 أن يكون المراد أنهم يوافقون بالذاعة فكأنه قال قد غفرت لكم لعلى بانكم تقومون على التوبة والالتزام فذكر
 حالهم في الوقت وأراد العاقبة (المسئلة السادسة) العفو والصريح عن المسيء حسن مندوب إليه وربما
 وجب ذلك ولو لم يدل عليه الاية لكنني ألتزم إلى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فعلق الغفران
 بالعفو والصريح وعنه عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذر المتصل كذبا كان أو صادقا فلا يرد على حوائج
 يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام أفضل اخلاق المساكين العفو وعنه أيضا ينادى مناد يوم القيامة
 الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا أهل العفو ثم تلا في عفا واصح فأبره على الله وعنه عليه الصلاة
 والسلام أيضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه وبهفو عن غلله ويعطى من حرمه (المسئلة
 السابعة) في هذه الاية دلالة على ان العيين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير
 لا صارفة عنه (المسئلة الثامنة) مذهب جمهور الفقهاء أن من حلف على بين فرأى غير ما خبرها منها أنه
 ينفي له ان يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن عيمته وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته وأصح ذلك
 انك تمل بالآية والخبر أما الآية فهي ان الله تعالى أمر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة وأما الخبر فيأمر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على بين فرأى غير ما خبرها منها فليأت الذي هو خير وذلك
 كفارته وأما دليل قول الجمهور فأمر (أحدها) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
 وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام في الحانث في الخير وغيره (وثانيها) قوله تعالى في شأن
 أيوب حين حلف على امر أنه ان يضرب امرؤكم بيده فضعفنا ضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا
 من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارته لما أمر بضرب ابل كان يحنث بلا كفارة
 (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين فرأى غير ما خبرها منها فليأت الذي هو خير
 وليكفر عن عيمته (أما الجواب) عن ما ذكره أولا فهو والله تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لانما رواه
 اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات (والجواب) عن ما ذكره ثانيا في قوله وليأت الذي هو خير وذلك
 كفارته نعمناه فكيف الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منهي عن نقض الايمان فأمره عينا
 بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالخلف (المسئلة التاسعة) روى القاسم بن محمد
 عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بكرادون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتي في حريرة وأمره
 أن يتزوج بي وكنت اغتسل معه في أنا واحد وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وانما معه في لحاق
 واحد وتزوجني في شوال وبقي في ذلك الشهر وقبض بين حمري وحمري وأنزل الله تعالى عذري من السماء
 ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوي غيري فيه وغل بعضهم برأ الله أربعة بأربعة برأيوسف عليه السلام بلسان
 الشاهد وشهد شاهد من أهلها ابراهيم بن موسى عليه السلام من قول اليهود بالخبر الذي ذهب بشوبه وبرأمرهم
 بانفاق وادها برأ عائشة بهم هذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلوه على وجه الدهر وروى انه لما قريت وفاة
 عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت بئحى الان فينتى على فقبره ابن الزبير فقال ما أمجج حتى تأذن
 لي فاذنت له فدخل فتالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والذاري قد أعذلك
 الله منها وأنزل برأ منك تقرأ في المساجد وطيبك فقال العبيات لأميين والطيبون للطيبات كنت أحب الي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ولم يجب على الله عليه وسلم الا طيبا وأنزل بسبيل التيم فقال فتمموا عباد
 طيبا وروى ان عائشة وزينب تقاخرتا فقالت زينب انما التي أنزل ربي تزوجني وقالت عائشة انما التي برأها ربي
 حين جئني ابن المفضل على الراحلة فقالت اوسا زينب ما قلت حين ركبتيها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل
 فقالت قلت كلمة المؤمنين • قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا
 والآخرة واهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ ينهم الله

دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان به هذه الصفة أو المراد منه المخصوص أما الاصوليون
فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فدخل فيه قذفة عائشة
وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا وجوها (أحدها) ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت
وأما غافلة وإنما بلغني بعد ذلك فيمنار رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحى الله اليه فقال أبشري وقرأ
ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات (وثانيها) ان المراد بجهلها ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانهم لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لا حق به واحتج هؤلاء بما مؤثر (الاول) ان قاذف سائر
المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله وأولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا وأما القاذف في هذه الآية فإنه لا تقبل توبته لأنه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة
ولم يذكر الاستثناء وأيضاً فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اي بما تنفقوا (الثاني) ان قاذف سائر المحصنات
لا يكفر والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وذلك صفة
الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار الايات الثلاث (الثالث) انه قال ولهم عذاب عظيم
والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر
المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان
يسئل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنباً ثم تاب قبل توبته الا من خاص
في أمر عائشة أجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطاً بعدم
التوبة لأن الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفوراً فزال السؤال ومن الناس من
ذكر فيه قولاً آخر وهو أن هذه الآية تنزل في مشركي مكة حين كان يبتهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة
اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفتها المشركون من أهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر قنات فيهم والقول
الاول هو الصحيح (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر في رمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة اشياء
(أحدها) كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان التقيد باللعن عام في جميع
القذفة ومن كان ملعوناً في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو
بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
يعملون وتظير قوله وقالوا الجلود لم تشهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطاً للعبادة فيجوز ان يخلق الله تعالى
في الجواهر الفردة علماً وقدرة وكلاماً وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكرنا في تأويل هذه الآية وجهين
(الاول) انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة
من الله تعالى في الحقيقة الا أنه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعاً (الثاني) انه سبحانه ينفخ في هذه الجوارح
على خلاف ما هي عليه ويلبثها أن تشهد على الانسان وتخبر عنه بما عمله قال القاضي وهذا أقرب الى الظاهر
لأن ذلك يفيد انهم ساعدوا على الشهادة (وثالثها) قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم
دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدن
تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أى الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق أى ان الذى
نوفهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو
الجزاء وبالرفع صفة لله وأما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه انما يعنى بالحق
لأن عبادة الله هي الحق دون عبادة غيره أو لانه الحق فيما يأمر به ودون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لأن الحق
فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى
ومعناه الموجود لأن نقيضه الباطل وهو المعلوم ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهور وجود
الممكنات فعنى كونه حقاً انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبيناً انه المعطى وجود غيره قوله تعالى (الغليثات

للخبثين والخبثيون الخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أو أشك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة
 وورق كريم) اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الافك ويقع أيضاً على الكلام
 الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد من ذلك لانهم الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مشتمون الكلمة
 ويقع أيضاً على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من
 أهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الافك للخبثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول مكرى
 الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالحق ان الذم واللعن
 معد ان للخبثين من الرجال والخبثيون منهم معرضون للذنم وكذا القول في الطيبات وأولئك إشارة
 الى الطيبين وأنهم مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناها على الزواني فالمعنى الخبيثات
 من النساء للخبثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبثين لا بالطيبات
 والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف
 بالزانية (والجواب) ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله أولئك مبرؤن بعنى الطيبات والطيبين
 مما يقوله أصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون
 ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كعنايه في انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنتان
 فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين (الاول) ان ذلك الرمي قد تعلق بالذي صلى الله عليه وسلم
 وعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة الاذنت به (الثاني) ان المراد به كل أزواج
 النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الافك لكي لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة
 ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الامر وهذا أبين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال ولا أحد اطيب ولا اطهر من الرسول فازواجه اذن لا يجوز ان يكن الاطيبات ثم بين
 تعالى ان لهم مغفرة يعنى براءة من الله ورسوله وورق كريم في الاستبراء ويحتمل أن يكون ذلك خبراً
 مقطوعاً به فلهذا ان ازواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك
 ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول أولى لاننا نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن
 حمل الآية عليه أما اذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها نصرت الى الجنة
 بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع
 بانهم يمان أهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا ليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم الله تعالى بانه من
 أهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له بالقبيح كذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا همنا والله اعلمت قصة أهل الافك
 (الحكم السادس) في الاستئذان * قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا
 وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان
 قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو اذكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة
 فيها فاستأذنواكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) اعلم انه تعالى عدل عما يصل بالزنى والقذف وما يتعلق
 بهما من الحكم الى ما يليق به لان أهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت
 كأنهم بطريق التهمة فأوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان
 في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا يخفى به فقال يا أيها الذين آمنوا الخ
 وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة الجمالسة قال تعالى
 ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى بتقديم السلام على الاستئناس
 فلم جاء على العكس من ذلك (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) ما روى عن ابن عباس وسعيد بن
 جبير انهما وحتى تستأذنا فخطأ الكاتب وفي قراءة أبي حتى تستأذنا فخطأ الكاتب والتسليم خير لكم من تحية

الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير إذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كان صاحبه دمارا عظيما ما ارتكب
 وفي الحديث من سبقته عينه استئذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي
 الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقضي بحجة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين بطرق
 الشك الى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ما روى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديم وتأخير
 والمعنى حتى تسلموا على أهلها وتسلموا وذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفي قراءة عبد الله حتى
 تسلموا على أهلها وتسلموا وهذا أيضا ضعيف لانه خلاف الظاهر (وثالثها) ان تجرى الكلام على ظاهره ثم
 في تفسير الاستئناس وجوه (الاول) حتى تستأذوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت
 ولودخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثاني) تسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال
 من أنس الشيء اذا أبصره فظاهر ما مكشوف والمعنى حتى تستعملوا وتكشفوا الحلال هل يراد دخولكم ومنه
 قراهم استئناس هل ترى أحدا واستأذنت فلم ارا أحدا أي عرفت واستعلمت فان قيل واذا حل على الانس
 ينبغي أن يتقدمه السلام كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول السلام عليكم ثم أدخل قلبه المستأذن
 رجلا يعلم أن أحدا في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والا قرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك
 من يأذن فاذا اذن ودخل صار واجها له فيسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس من
 الانس وهو أن يتعرف هل ثم انسان ولا شك أن هذا مقدم على السلام (الرابع) لو سلمنا ان الاستئناس
 انما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب
 تقديمه عليه في العمل (السؤال الثاني) ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستئذان (والجواب) تلك الحكمة
 هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على أن الذي
 لا يجزى من الدخول الاعلى هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذا لا يامن من يهجم عليهم بغير استئذان
 ان يهجم على ما لا يحل له أن ينظر اليه من عورة أو على ما لا يجب القوم أن يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا
 من باب الحال انبه عليهم بانهم ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضا والاشبه الغصب
 (السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال أأج فقال عليه الصلاة والسلام لا امرأه يقال لها روضة فومى الى هذا فعلمه فانه لا يحسن ان يستأذن
 قولي له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقال اها فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن اشياء وكان يجب فقال هل في العلم ما لا تعلم فقال عليه الصلاة والسلام لقد آتاني ايه خيرا كثيرا
 وان من العلم ما لا يعلم الا الله وتلان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم
 اذا دخل بيتا غير بيته حبيته صبا وحبيته مسامحة ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فصدت
 الله تعالى عن ذلك وعلم الاحسن والاجل وعن مجاهد حتى تستأذوا هو الترخص وقال عكرمة هو التسبيح
 والتكبير وشحوه (السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون وبالثانية يستسلمون وبالثالثة ياذنون
 أو يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع وعن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزعا فقلنا له
 ما أزعك فقال أمرني عمر أن آتبه فآتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت
 قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع فقال لتأتيني على هذا البيت أو لا عاقبتك فقال أبي لا يقوم معك الا صغر القوم قال فقام أبو سعيد
 فشهد له وفي بعض الاخبار أن عمر قال لابي موسى اني لم اتممك ولا عصى خشيت أن يتقول الناس على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول يسمع المني والثاني يمشي واثالث ان
 شأوا اذنوا وان شأوا ردا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في أول مرة ربنا منعهم بعض الاشغال من

الاذن وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي التساوي فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على ما منع ثابت وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فذلك يسن له الرجوع ولذلك يقول يجب في الاستئذان ثلاثاً أن لا يكون منه سبيل يكون بين كل واحدة والاخرى وقتاً فاما ترفع الباب بعنف والصباح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الإيذاء والايحاش وكفى بقصة بني أسد زبارة وماتزل فيها من قوله تعالى ان الذين يشادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون (السؤال الخامس) كيف يقف على الباب (الجواب) روي أن ابا عبد الله استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام لا تستأذن وأنت مستقبل الباب وروي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو الايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور لم يكن عليها حينئذ دستور (السؤال السادس) ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تمدخلوا بيوتكم حتى تستأذوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الله تعالى جعل الغاية الاستئذان لا الاستئذان والاستئذان لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستئذان (وثانيها) انما علمنا بالنسبة الى الحكم في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يصل به الاذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها) ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تمدخلوها حتى يؤذن لكم فخطار الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط باباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا قلنا روي أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال اذا دعى أحدكم فجا مع الرسول فان ذلك اذن وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأذوا وهو المراد منه (والثاني) ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استئذان ثان وقال بعضهم ان من قد حوت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان (السؤال السابع) ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه (الجواب) قال الشافعي رحمه الله لوفقت عينه فهي هدر وروى عن عمار بن سفيان قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدري يحك بهم رأسه فقال لو علمت انك تنظر الى ما تحت يدي في عينك انما الاستئذان قبل النظر وروي أبو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنه فقد هدرت عينه قال أبو بصير الرازي هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل دار بغير اذنه فقد هدرت عينه كان ضامناً وكن عليه القصاص ان كان عامداً او الارش ان كان مخطئاً ومعه بلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فعناء من اطلع في دار قوم ونظر الى سرهم ونساءهم فوقع فلم يمنع فذهبت عينه في حال الأمانة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه عيانة ولا ينهى ثم جاء انسان ففقد عينه فهذا اجاب يلزمه حكم جنائته لظاهر قوله تعالى القين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان اقسام بقوله تعالى والعين بالعين في هذه المسئلة ضعيف لاننا جمعنا على أن هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانما لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت أن من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا أول المسئلة أما قوله انه لو دخل لم يجوز فقد عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستر واغاما اذا نظر فقد لا يكونون عالين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يعذر في حكم الشرع أن يبالغ ههنا في الزجر حسم الباب هذه المفسدة وبالجمله فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز (السؤال الثامن) لما ينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان أولاً بد من اذن مخصوص (الجواب) ظاهر الآية

يقتضى قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صبيا أو امرأة أو عبدا أو ذميا فإنه لا يعتبر في هذا الاذن صفات
 الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها (السؤال التاسع) هل يعتبر الاستئذان على المحرم
 (الجواب) نعم عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال استأذن على اختي فقال النبي
 عليه الصلاة والسلام نعم أتحب أن تراها عريانة وسأل رجل خديفة استأذن على اختي فقال إن لم تستأذن
 عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس رضى الله عنهما استأذن على اختي ومن أنفق عليها قال
 نعم إن الله تعالى يقول وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين
 من كان اجنبيا أو ذارحم محرم واعلم أن ترك الاستئذان على المحرم وإن كان غير جائزا لأنه أيسر لجواز
 النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان
 لاجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات ومالك اليمين وإن كان لاجل
 انه ربما كان مشغولا بما يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على
 الزوجة والامة الا باذن (السؤال العاشر) إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهر ومنكر
 فهل يجب الاستئذان (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جلة الكلام في الاستئذان وأما السلام فهو
 من سنة المسلمين التي أمروا بها وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للتحقق والضعيفة عن
 أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح
 عطس فقال الحمد لله فمد الله بادن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة
 وهم ملائمتهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن
 علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه
 إذا لقيه ويحجبه إذا دعاه وينصحه له بالغيب ويشتمه إذا عطس ويعود إذا مرض ويشهد جنازته إذا مات
 وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام إن منكم من يسأل الغل من صدوركم فافشوا السلام
 بينكم أما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالعنى فيه ظاهر إذا المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير
 إذن اعلكم تذكرون أى اذكرُوا هذا التأديب فتعسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها أى في البيوت أحدا
 فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهى جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع
 الداخل عليها ثم قال وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار
 فكذلك الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والا زكى له أن يرجع الى الله لا يحاش والايذاء ولما
 ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح أن
 تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل عنها واختلاف المفسرون في المراد
 من قوله بيوتا غير مسكونة على أقوال (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات
 وحواليت السباعين والمتاع المنفعة كالاستسكان من الحر والبرد وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع
 يروى أن ابا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وأنا مختلف في تصاريها فنزل هذه
 الخانات أفلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية (وثانيها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع اليسير (وثالثها)
 الاسواق (ورابعها) انها الحمامات والاولى أن يقال انه لا يمنع دخول الجميع تحت الآية فيعمل على
 الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهى مأذون بدخولها من جهة العرف فكذلك نقول انها لو كانت
 غير مسكونة ولكنها كانت مغسوبة فإنه لا يجوز للدخل أن يدخل فيها الكن الظاهر من حال الخانات انها
 موضوعة لدخول الداخل وأما قوله والله يعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات
 والدور الخالية من أهل الريبة (الحكم السابع) حكم النظر * قوله تعالى (قل للمؤمنين بغضوا من
 أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات بغضن من أبصارهن
 ويحفظن أروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن

[illegible]

يغضوا من أبصارهم وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن
 يكرر النظر إليها لقوله تعالى إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا وقوله عليه السلام
 يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري ولأن الغالب إن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفو
 قصد أولم يقصد (أما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذلك أمور (أحدها) بأن يريد
 نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وهو كغيرها من أوجهه فيرى أبو هريرة رضي الله عنه إن رجلا أراد أن يتزوج
 امرأة من الأنصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا وقال
 عليه الصلاة والسلام إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان غاميا ينظر إليها للغطية وقال
 المغيرة بن شعبه خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت إليها فقلت لا قال فانظر فانه أحرى أن يدوم ينسجما
 فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها أو يدل عليه أيضا قوله تعالى
 لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ولا يعبه حسنهن إلا بعد روية
 وجوههن (وثانيها) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها (وثالثها) أنه عند المباينة ينظر
 إلى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه (ورابعها) ينظر إليها عند تحمّل الشهادة ولا ينظر إلى غير
 الوجه لأن المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر إليها للشهوة فذلك محظور وقال عليه الصلاة
 والسلام العينان تزنيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن
 أصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تززع في القلب الشهوة ورب شهوة أورث حرنا طويلا
 (أما الكلام الثاني) وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه مورا (أحدها)
 يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة كما يجوز للفتان أن ينظر إلى فرج المختون لأنه موضع ضرورة
 (وثانيها) يجوز أن يعمد النظر إلى فرج الزانية لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر إلى فرجها لتحمل
 شهادة الولادة وإلى ثدي المرأة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال أبو سعيد الأصمغري لا يجوز للرجل أن
 يقصد النظر في هذه الموضع لأن زنا مندوب إلى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى
 نظر الرجال للشهادة (وثالثها) لو وقعت في غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدن المخالصة ما إذا كانت الأجنبية
 أمة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا بين لاهة فخرج منه أن رأسها
 وساعديها وأسيقها وفخريها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور
 ولا يجوز رأسها ولا لاهة المسح بالمال لا لحجامة ولا كتحال ولا غيره لأن الممسح أقوى من النظر بدليل أن الانزال
 بالله مس بطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يمس من الأمة ما يحل النظر إليه
 أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو مهرية فعورتها مع ما بين السرة والركبة كعورة الرجل
 وقال آخرون بل عورتها ما لا يدع عند الماهنة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله فاما سائر التفاصيل فستأتي
 إن شاء الله تعالى في تفسير الآية أما إذا كانت المرأة مستمعة كالزوجة والأمة التي يحل لها الاستمتاع بها
 فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنهما حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه لأنه
 يروى أنه يورث الطمث وقيل لا يجوز النظر إلى فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة سنة أو مدبرة أو أم ولد
 أو موهنة فإن كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشركية بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبه فهي
 كالأجنبية روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا زوج أحدكم
 جارية عبده أو أجنبية فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة وأما عورة الرجل مع المرأة نظر إن كان أجنبيا
 منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهي معه والأول أصح بخلاف
 المرأة في حق الرجل لأن بدن المرأة في ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل
 بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تنكر يرأى إلى وجهها ما روى عن أم سلمة أنها كانت

عند النبي صلى الله عليه وسلم وميونة اذ أقبل ابن أم مكتوم قد دخل عليه فقال عليه الصلاة والسلام احتجبا
منه فقلت يا رسول الله اليس هو أعشى لا يبصرنا فقال عليه الصلاة والسلام افعجبا وان انما السمتا تبصرانه
وان كان محرما لها فغورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها أو مسيدا الذي يحل له وطئها طهره ان
تنظر الى جميع بدنه غير أنه يذكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل أن يجلس عاريا في بيت خال وله
ما يستر عورته لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال الله أحق ان يستحي منه وروى أنه عليه
الصلاة والسلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين ينفضي الرجل الى أهله
والله أعلم (المسئلة الثالثة) سئل النبي عن قوله ينضوا من أبصارهم فقال أبصار الرؤس عن المحرمات
وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى وأما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن أبي العالية
أنه قال كل ما في القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور يحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن أن لا ينظر اليه أحد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه
الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى أنه ان كان المراد حظر
النظر فالمس والوطء ايضا حرامان بالآية اذ هما اعظم من النظر فلونص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم
الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس كما أن قوله تعالى ولا تقل لهما أف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب
والضرب أما قوله تعالى ذلك أزكى لهم أي عسكرهم بذلك أزكى لهم وأطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون
النساء والمدح ويمكن أن يقال انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أرادهم من تركية بذلك ولا يليق ذلك
بالكافر أما قوله تعالى وتل للمؤمنات يفضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان
قيل فلم قدم غرض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر يزيد في الزنا وتزايد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر
ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه أما قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها من الاحكام التي تخص بها
النساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه محرم على الرجل أن يبدن زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء
الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم
يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك
وأكثر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما
تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخله في الزينة ويدل عليه وجهان (الاول) ان الكثير
من النساء ينفردن بمخلفتهن عن سائر ما بعد زينة فاذا اجلن على الخلقة وفيها العهوم حقه ولا يمنع دخول
ما بعد الخلقة فيه ايضا (الثاني) ان قوله ولبعض من يخمرهن على جيوههن يدل على ان المراد بالزينة ما يعين
الخلقة وغيره فانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار وما للذين قالوا
الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة (أحدها) الاصباغ كالكلل والخضاب بالوسمة في
حاجبيها والغمزة في خديها والحناف في كفيها وقد مبها (وثانيها) الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدمج
والقلادة والاكيل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأراد
الثياب (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال
الاقفال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل
الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فأمر واستمر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه وخص لهم في كشف
ما عتيد كشفه وأدت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام جنسية سهلة سمحة ولما كان ظهور
الوجه والكفين كالضرورة لا جرم اتفقوا على أنهم ما لبسوا بغورة أما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم
اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهور القدم وفي صوتها وجهان أحدهما
انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا
الخلقة قالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متعصية باعضاء المرأة

فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها بيد المرأة كان ذلك مع الغلة في حرمة النظر إلى أعضائها المرأة وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والعمرة وزينة يدها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجوز النظر إليها أن تستر ما فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناولات الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحكمة والنكاح (المسئلة الثالثة) اتفقوا على تخصيص قوله ولا يسيدين زينتهن إلا ما ظهر منها بالحر الردون إلا ما والمعنى فيه ظاهر وهو أن الأمة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشراؤها وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستئصال بخلاف الحرّة أما قوله تعالى وليضربن بخصمهن على جيوبهن فالنحو واحد بخاروهي المقانع قال المفسرون إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن وأن جيوبهن كانت من قدام مكان يشكف فخورهن وفلائدهن فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك أعقابهن وفخورهن وما يحيط به من شعور زينته من الخلى في الأذن والنحر وموضع العقدة منها وفي لفظ الضرب مبالغة في الالتقاء والباء للإصاق وعن عائشة رضي الله عنها ما رأيت خيرا من نساء الأنصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن إلى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت فاصبحن على رؤسهن الغربان وقرى جيوبهن بكسر الجيم لاجل الباء وكذلك بيوتنا غير بيوتكم فأما قوله تعالى ولا يسيدين زينتهن فاعلم أنه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهى عن إبدائها للأجانب وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثنتي عشرة صورة (أحدها) أزواجهن (وثانيها) آبائهن وإن علون من جهة الذكران والآث كآباء الآباء وآباء الأمهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها وخامسها) آبائهن وأبناء بعولتهن ويدخل فيه أولاد الأولاد وان سفلوا من الذكران والآث كبني البنين وبني البنات (وسادسها) أخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما (وسابعها) بنو أخوانهن (وثامنها) بنو أخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وهم مسائل (السؤال الأول) أفيجل لذوى الحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة (الجواب) إذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة بل لا مبرج إلى حزية الملك على اختلاف بين الناس في ذلك (السؤال الثاني) كيف القول في العم والخال (الجواب) القول الطاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لأن الآية لم يذكرفيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الأحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكرفيها لبعولة ولا إبنائهم وقد ذكروا ههنا وقد يذكربعض لينبه على الجملة قال الشعبي إنهم يذكرونها الله لا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه أن سائر القرابات تشارك الأب والابن في الحرمة إلا العم والخال وإبناهما فإذا رآها الأب فرمما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب فتصوره لها بالوصف من نظره إليها وهذا أيضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر (السؤال الثالث) ما السبب في الإباحة نظرها لولا إلى زينة المرأة (الجواب) لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهم ومخاطبتهم ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرباء وبحاجة المرأة إلى صحبتهم في الأسفار والنزول والركوب (وتاسعها) قوله تعالى أو نساتهن وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول أكثر السلف قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس للمسلمة أن تتكبر بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلا ما تبدي للأجانب إلا أن تكون أمة لها نقوله تعالى أو ما ملكت إيمانهم وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيها) المراد بنسائهم جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى (وعاشرها) قوله تعالى أو ما ملكت إيمانهم وظاهر الكلام يشمل العبيد والأما واختلافوا بينهم من أجرى الآية على ظاهرها وزعم أنه لا بأس عليهن في أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمهن وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر وبما روى أنس أنه عليه الصلاة والسلام أتت فاطمة بعبد قد وهبها وأعطى نوب إذا

قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها
 قال إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك وعن مجاهد كذا إيهات المؤمنين لا يجتنبن عن مكاتبهن ما بين
 عليه درهم وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إذ كوان أنك إذا وضعتني في القبر وخرجت فأتت سروروي
 أن عائشة رضي الله عنها كانت تمتشط والعبد ينظر إليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين
 وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وأحسب
 عليه بامور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا
 فوق ثلاث إلا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها وإذا لم يجزله السفير بها لم يجزله
 النظر إلى شعرها كالحيز إلا بجنب (وثانيها) إن ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك إذ ملك النساء
 للرجال ليس كذلك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في أنها لا تستبيح تلك العبد منه شيئا من القمع كما يملك الرجل
 من الأمة (وثالثها) إن العبد وإن لم يجزله أن يتزوج بمولاه إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نساء
 فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن قبل ما تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأيحاب إذا ثبت هذا ظهر
 أن المراد من قوله أو ما ملكك إيمانهم من الأماه فان قيل الأماه دخل في قوله نساكن فأي فائدة في الإعادة فلما
 الظاهر أنه عفى بنساكن وما ملكك إيمانهم من في صحبتهم من الحرائر والأماه وبما أنه سبحانه ذكر أولا
 أحوال الرجال بقوله ولا يسيدين زينتهن إلا بعولتهن إلى آخر ما ذكر في بيان أن يظن ظان أن الرجال
 مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الأماه بقوله أو ما ملكك إيمانهم
 ثم لا يظن أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله أو نساكن يقتضي الحرائر دون
 الأماه كقوله شهيد من رجالكم على الأحرار لإضافتهم إليها كذلك قوله أو نساكن على الحرائر ثم عطف
 عليهن الأماه فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر (وساوي عشرها) قوله تعالى أو التابعين غير أولى الأرية
 من الرجال وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قبل هم الذين يتبعونكم ليسوا لكم فضل طم أمكم ولا حاجة
 بهم إلى النساء لأنهم لم يعرفون من أمرهن شيئا أو شيئا من صلحاء إذا كانوا معهم غصوا بأبصارهم
 ومعلوم أن الخصى والعنق ومن شاكلهم ما قد لا يكون له أربة في نفس الجماع ويكون له أربة قوية في بقاء عاده
 من القمع وذلك يمنع من أن يكون هو المراد فيجب أن يحتمل المراد على من المعلوم منه أنه لا أربة له في سائر
 وجوه القمع أما فقد الشهوة وأما فقد المعرفة وأما الفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف
 العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ
 وسائر من لا شهوة له ولا يتمتع بدخول الكل في ذلك وروى هشام بن عروة عن زيب بنت أم سلمة عن أم سلمة
 أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخمخ فاقبل على أخي أم سلمة فقال يا عبد الله إن فتح الله لكم
 غدا الطائف دللتك على بنت عيلان فانهما ثقيل بربع وتدبر يثمان فقال عليه الصلاة والسلام لا يدخلن
 عليكم هذا فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول المخمخ عليهن حتى ظن أنه من غير أولى الأرية فلما علم
 أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولى الأربة فخجبه وفي الخصى والمحجوب ثلاثة أوجه
 (أحدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثاني) تحريمها عليهما (والثالث) تحريمها على الخصى
 دون المحجوب (المسئلة الثانية) الأربة المفعلة من الأرب كالمشيمة والجلسته من المشي والجلوس والأرب
 الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والأربة الحاجة في النساء والأربة العقل ومنه الأرب (المسئلة
 الثالثة) في غير قراءتان قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عامر وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء أو الحال يعني
 أو التابعين عايزين عنهن والقراءة الثانية بالتقصص على الوصفية (وثاني عشرها) قوله تعالى أو الطفل
 الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا
 موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا (المسئلة
 الثانية) الظهور على الشيء على وجهين (الأول) العلم به كقوله تعالى أنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أي

ان يشعر وابتكم (والثاني) الغلبة له والصولة عليه كقوله فأصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى
او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين
لم يبلغوا ان يطبقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج (المسئلة الثالثة) ان الصغير الذي لم يتنبه
لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان تنبه لصغره ولم اهتم له لم تستر عنه المرأة ما بين سرها
وركبتها وفي الروم ستر ما سواه وجهان (أحدهما) لا يلزم لان القلم غير جار عليه (والثاني) يلزم كالرجل لانه
يشتمى والمرأة قد تشبهه وهو معنى قوله والطفل الذين لم يظهر رءا على عورات النساء واسم الطفل شامل له
الى ان يحتمل واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالكاتب والشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان (أحدهما)
ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثاني) ان جميع البدن معه عورة
الا ان زينة الطاهرة وجهها آخر الصور التي استثناهما الله تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا في جواز
رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة
الثانية لابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر
والصدور والساقين والذراع واشبه ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولي الارية من الرجال وكذا عمولك
المرأة فلا بأس ان تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في دود وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء
ان يروا منها شعر او لا بشر او لا يستر في هذا كله أفضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس
الجلباب فهذا ضبط هؤلاء المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن
عباس وقتادة كانت المرأة تخر بالناس وتضرب برجله ليعلم قعقة خلتها او معلوم ان الرجل الذي يغلب
عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلت يصر ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك
بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنيبه به على ان الذي لا جله نهي عنه ان يعلم زينتهن من الخلق وغيره
وفي الآية فوائد (المائدة الاولى) لما نهي عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع
من اظهار الزينة اولى (الثانية) ان المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب
اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلتها ولذا كبرها اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع
الصوت والمرأة منبهة عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك
اقرب الى الفتنة اما قوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في التوبة وجهان (أحدهما) ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف
على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصي المؤمنين جميعا بالتوبة
والاستغفار وتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما ما توبوا بها
كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام
يجب ما قبله فامعنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لم يتركه كذا ان يجتهد
عنه التوبة لانه يلزمه ان يستتر على ندمه الى ان يلقى ربه (المسئلة الثانية) قرئ أي المؤمنون بضم الهماء
ووجهها انها كانت مضطحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة
ما قبلها والله أعلم (المسئلة الثالثة) تفسير اهل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والله أعلم (الحكم الثامن) ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى (وانكحوا
الاياحى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله والله واسع عليم) اعلم انه
تعالى لما أمر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي أمر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى
بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الاياحى منكم وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف الاياحى واليتامى أصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر
لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك تقول زوجوا اياماكم

بعضكم من بعض وقال الشاعر

فان تنكحني انكح وان تنكحني * وان كنت ائتني منكم وانكحني

(المسئلة الثانية) قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما ينشأ من ارادته على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذ ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي اما لان كل من اوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية واما لان المولية لو فعلت ذلك افوتت على الولي التمكن من اداء هذا الواجب وانه غير جائز واما انطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير قال أبو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت بظاهرها الايجاب الا انه أجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه أمور (أحدها) انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستقيضا شائعا المعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كلن في الناس أيامى من الرجال والنساء فلم يتركروا عدم تزويجهم ثبت انه ما أريد به الايجاب (وثانيها) أجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزوج لم يكن للولي اجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده وامته وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع (ورابعها) ان اسم الايامى ينظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء (والجواب) ان جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التفت المرأة الايم من الولي التزوج يجب وحيث ينظم وجه الكلام (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الآية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولو لاقام الدلالة على انه لا يرتوج الثيب الكبيرة غير رضاها لكان جائزا له تزويجها أيضا بغير رضاها المعموم الآية قال أبو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما ينشأ من الاسم شامل للرجال والنساء وقد اضر في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وأيضا فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئثار البكر بقوله البكر تستأمر في نفسها واذنها أصمعتها وذلك أمر وان كان في صورة الخبر ثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها (والجواب) اما الاول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة فان احتياجهما الى من يصلح أمرها في التزوج اظهر وأيضا لفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا أطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد (وأما الثاني) ففي تخصيص الآية بمخير الواحد كلام مشهور (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله العم والاخت يلبيان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الناس في النكاح قسمان منهم من تنوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح ان وجد اهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أو لم يكن كذلك ولكن لا يجب أن ينكح وان لم يجد اهبة النكاح بكسر شهوته بالصوم لما روى عبدة الله ابن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أما الذي لا تنوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك له له به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لانه يلزمه ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله النكاح أفضل من التخلي للعبادة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى وسيدوا حصورا وبنيا من الصالحين مدح يحبي عليه السلام بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذ ثبت انه مدح في حق يحبي وجب أن يكون مشروعا

في سقنا لقوله تعالى أو أملك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز جعل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب تحمله على القروع (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان افضل اعمالكم الصلاة ويتسكك ايضا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن (وثالثها) ان النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام أحب المباحات الى الله تعالى النكاح ويحمل الاحب على الاصح في الدنيا للتلايق التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل (ورابعها) ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب أن تكون العبادة افضل لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود أولى (خامسها) ان الله تعالى سوى بين التسرى والنكاح ثم التسرى من جوح بالنسبة الى العبادة ومساوى المرجوح من جوح فالنكاح من جوح وانما قلنا انه سوى بين التسرى والنكاح لقوله تعالى وان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم وذكرا كلمة أو للتخيير بين الشيتين والتخيير بين الشيتين اشارة الى تساوى كقول الطيب للعريض كل الرمان أو التفاح واذا ثبت الاستواء فالنكاح من جوح ومساوى المرجوح من جوح فالنكاح يجب أن يكون من جوحا (وسادسها) ان النكاح لا يشق فتكون اكثر نوايا بيان انه اشق ان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل واذا ثبت انها اشق وجب أن تكون اكثر نوايا لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات اجزها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أخرجك على قدر نصبك (وسابعها) لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منه لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكانا في الافضاء الى المقصود سويين وكان أحدهما شاقا والاخر سهلا فان العقلاء يستنجحون بتحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع الممكنة من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل (وثامنها) لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحرثة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصوله نظامه (وتاسعها) اجعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاختلاف السبب (وعاشرها) ان النكاح اشتغال بتحصيل الذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمية واقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الاخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة فخرج الصلاة على النكاح حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (الاول) ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر وعن النفس والنافلة تجلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثاني) ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة وانما خيرهم موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل فوجب أن يكون النكاح افضل (المسئلة السادسة) قوله تعالى وانكحوا الايامي وان كانت تماويل جميع الايامي بحسب الظاهر لكنهم أجعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله وأهل لكم ما وراء ذلككم أما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هم الاسرار لينفصل الحزن من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام أما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهرها انه أيضا أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامي في باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه اباحة أو ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الايامي بان في تزويج العبد التزام مؤونة وتعطيل خدمة وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهروسة ووظيفة وليس ذلك بلازم على المولى (المسئلة الثانية)

اغناص الصالحين بالذكر لوجوه (الاول) ليحسن دينهم ويحفظوا عليهم صلاحهم (الثاني) لان الصالحين من
الارتقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم ينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم
والادغام بهم وتقبل الوصية فيهم وأما المفسدون منهم فخالفهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن
يكون المراد الصلاح لاهل النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون
المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة فلا تحتاج الى النكاح (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل
على أن العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز أن يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا أمره بأن يتزوج
بأزوان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد فأما الاماء فلا شبهة في أن
المولى يتولى تزويجهن خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح الا بولي أما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنيهم
الله من فضله نفسه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصح ان هذا ليس وعداً من الله تعالى باغناص من يتزوج بل
المعنى لا تتفارقوا الى فقر من يجنب اليكم أو فقر من تريدون تزويجها في فضل الله ما يغنيهم والمال عاود ورائع
وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى
لا يجوز أن يقع فيه خلف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذلك وعداً عن أبي بكر قال أطعوا
الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا
الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالساءة وقال طلحة بن
مطرف تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فحين
نرى من كان غنياً في تزوج فيصير فقيراً قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما
في قوله تعالى وان خفتكم عليه فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله عليه حكيم والمطلق محمول على المقيد
(وثانيها) ان اللفظ وان كان عاماً الا أنه يكون خاصاً في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامي الاقرار
الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعنفاء فيكون المعنى وقوع الغنى
بملك الموضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا (المسئلة الثانية) من الناس من استدلل بهذه الآية على أن
العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان ان العبد قد يكون فقيراً وقد يكون
غنياً فان دل ذلك على الملك ثبت انهم يملكان ولكن المفسرون تأولوه على الاحرار خاصة فكانهم قالوا
هو راجع الى الايامي أما اذا فسرنا الغنى بالعنفاء فالاستدلال به على ذلك ساقط أما قوله والله واسع عليهم
فالمعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهي الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات
التي لانهاية لها وهو مع ذلك عليهم بقادر ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى (وليس تعفف الذين
لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله) اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرار والاماء ذكر حال من يعجز
عن ذلك فقال وليس تعفف اي وليجتهد في العنة كان المستعفف طاب من نفسه العفاف وحاملها عليه
واما قوله لا يجدون نكاحاً فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال
الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراذبه بالاجماع من لم يتمكن ويقال في أحدنا هو غير واجد اليه
وان كان موجوداً اذا لم يتمكنه أن يشتريه ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فيبين سبحانه وتعالى ان
من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف وليتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل
افليس ملك العبد يقوم مقام نفس النكاح قلنا الكس من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد عن الجارية أولى
والله أعلم (الحكم التاسع) في الكتابة قوله تعالى (والذين يتغنون الكتاب عما ملكت ايمانكم فكتبوه) ان
علمت فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من
العبيد والاماء مع الرق رغبهم في أن يكتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احراراً فيصير قروفي أنفسهم
كالاحرار فقال والذين يتغنون الكتاب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذين يتغنون مرفوع على
الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يقسمه فكتبوه كقولك زيداً فاضربه ودخلت النساء لتضمين معنى الشترط

(المسئلة الثانية) الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتبية سميت بذلك لانهم انضم النجوم بعضها الى بعض ونظم ماله الى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تني لي بذلك او كتبت لي كتاباً عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا ما ذكره الازهرى (وثالثها) انما سمى بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعتود عليه لانه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين يكتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالاً ولكنه يقع مؤجلاً ليكون متمكناً من الاكتساب وغيره حين ما انقضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل أجل كتاب (المسئلة الثالثة) قال محيي السنة الكتابة أن يقول المملوك كاتبك على كذا ويسمى المام معلوماً يورديه في نجومه أو أكثر وبين عدد النجوم وما يوردي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر أو ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث (البحث الاول) قال الشافعي رحمه الله ان لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمه الله لا حاجة الى ذلك حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوهم حال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صح الكتابة وجب أن يعتق بالاداء لا بإجماع حجة الشافعي رحمه الله أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والامان لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبك كتابية في العتق فلا بد فيه من انفاذ العتق أو نيته (البحث الثاني) لا تجوز الكتابة الحاله عند الشافعي وتجوز عند أبي حنيفة ووجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يورديه في الحال واذا عقد حالاً توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا هجر عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم الى عسر فانه يجوز لانه حين العقد به مقصور أن يكون له ملك في الباطن فالهجر لا يفتق عن ادائه ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحاله والمؤجلة وأيضاً لما كان مال الكتابة يد لأعن الرقبة كان بمنزلة ائتمان المسلع المبيعة فيجوز عاجلاً وأجلاً وأيضاً أجبروا على جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الآن في أحدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر مجمل فوجب أن لا يختلف حكمهما (البحث الثالث) قال الشافعي رحمه الله لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر روى ان عثمان رضي الله عنه غضب على عبده فقال لا ضيقن الامر عليك ولا كاتبك على نجمين ولو جاز على أقل من ذلك لكتبته على الأقل لان التضييق فيه أشد وانما شرطنا النجم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق النجم ليشير عليهم الاداء وقال أبو حنيفة رحمه الله تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد (المسئلة الرابعة) تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً فاذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يتبعون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة رحمه الله تجوز كتابة الصبي وقيل عنه المولى (المسئلة الخامسة) يشترط أن يكون المولى مكافأ مطلقاً فان كان صبياً أو مجنوناً أو مجبوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي باذن المولى (المسئلة السادسة) اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم أمر ايجاب أو أمر استحباب فقال قائلون هو أمر ايجاب فيجب على الرجل ان يكتب مملوكه اذا سأل ذلك بقيته أو أكثر اذا علم فيه خبر ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء بن وهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والاشراً ما لا آية فظاهر قوله تعالى فكاتبوهم لانه أمر وهو لا ايجاب ويدل عليه أيضاً

سبب نزول الآية فانهم ائزلت في غلام لمويطاب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكتبه فابى عليه
فتزلت الآية فكتبه على مائة دينار وروى له منها عشرين ديناراً وأما الآخر فمروى أن عسراً من أنس
يكتب سير بن أبي محمد بن سير بن قاضي فرفع عليه الدرة وضر به وقال فكتبوه لهم أن علمت فيهم خيراً وحلف عليه
لكتابته ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضرره بالدرة ظملاً وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجري ذلك مجرى
الاجماع وقال أكثر الفقهاء أنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي والبيهقي ذهب
مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيب من نفسه وأنه لا فرق أن يطالب المكتبة أو يطلب يده ممن يعتقه في الكفارة فكذا لا يجب ذلك فكذا
المكتبة وهذه طريقة المعاضات أجمع وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يصح أن يبيع ماله بماله فكذا
اذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سيديا للعتق
(السؤال الثاني) هل يستفيد العبد بعد المكتبة مالا يملكه لولا المكتبة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة
ولم يكتب لم يحل له أن يأخذها واذا صار مكتبة احل له واذا دفع الى مولاه حل له سواء ادى فعتق أو عجز
فعاد الى الرق ويستفيد ايضا ان المكتبة منه على الحد والاجتهاد في الكسب فلو لاها لم يكن ليفعل ذلك
ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كان عليه فثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل
غيره لم يكن له ولاد واذا عتق بالمكتبة فالولاء له فورد الشرع بجواز المكتبة لما ذكرناه من القوائد اما قوله
تعالى ان علمت فيهم خيراً فذكره في الخير وجوها (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمت
لهم حرفة فلا تدعوهم كلاً على الناس (وثانيها) قال عطاء الخليل المال ولا تكتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت ان تترك خيراً أى ترك مالا قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال
التخى وفاء وصداقاً وقال الحسن ملاحى الدين (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الامانة
والقوة على الكسب لان مقصود المكتبة قلباً يحصل الابه ما فانه ينبغي أن يكون كسباً يحصل المال ويكون
أميناً يصرفه في شجوعه ولا يضيعه فاذا فقد الشيطان أو أحدهما لا يستحب أن يكتبه والا قرب انه لا يجوز
حله على المال لوجهين (الاول) أن المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خيراً انما يريدون به الصلاح
في الدين ولو أراد المال لقال ان علمت لهم خيراً لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال (الثاني) أن العبد
لا مال له بل المال لسيد فالاولى أن يحمل على ما يهود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله
وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لان كل ذلك مما يهود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي
صلى الله عليه وسلم الخير لانه عليه الصلاة والسلام فمروى بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله
أما قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مشكلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب بقوله
وآتوهم على وجوه (أحدها) انه هو المولى يحيط عنه جزء من مال المكتبة أو يدفع اليه جزءاً مما أخذ منه
وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحيط قدر ايقع به الاستغناء وذلك يختلف
بكثرة المال وقائه ومنهم من قال يحيط ربع المال روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن انه كتب غلامه
فترك له ربع مكتبته وقال ان علياً كان يأمر نائيك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي
آتاكم فان لم يزل يبيع ما روى عن ابن عمر رضى الله عنه ما انه كتب عبد الله بن خمس وثلاثين ألفاً ورضع
عنه خمسة آلاف ويروى ان عمر كتب عبد الله بن خمس وثمانين ألفاً ورضع عنه خمسة آلاف ورضع
فقال المكتاب لو تركته الى آخره فنجح فقال انى اخاف ان لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يترجم
الى آخر اليوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله
وفي الرقاب وعلى هذا فان الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والتخى ورواية عطاء عن ابن عباس وأجروا
على انه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقة المقرضة الى مكاتب نفسه (وثالثها) ان هذا أمر من الله تعالى للسادة
والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يملكهم وهذا قول الكلبى وعكرمة والمقاتلين والتخى وقال

عليه الصلاة والسلام من اعان مكاتباً على فك رقبة اظله الله تعالى في ظل عرشه وروي أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملاً لا يدخلك الجنة قال لان كنت أقصرت الخطبة لقد اعظمت المسئلة اعنتي النعمة وفك الرقبة فقال اليسوا واحدا فقال لا اعتق النسيئة أن تنفرد بعقوبتها وفك الرقبة أن تعبر في عثمات قالوا ويؤكدها القول وجوه (أحدها) أنه أمر باعطاءه من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب (وثانيها) أن قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس يدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه فان قيل ههنا وجهان بقدر ما في صحة هذا التأويل (أحدهما) انه كيف يحمل لمولاه اذا كان غنياً أن يأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله وآتوهم معطوف على قوله فمكاتبوهم فيجب أن يكون المخاطب في الموضعين واحداً وعلى هذا التأويل يكون الخطاب في الآية الاولى المسادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا أما الاول فخوابه أن تلك الصدقة تحمل لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع النجوم ويجوز عن أداء الباقي كان له مولى ما أخذه لانه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية (والجواب) من الثاني انه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطى عليه بمثل لفظه خطاباً لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقت النساء فالتطاب للارواح ثم خطاب الاولياء بقوله فلا تغفلوهن وقوله مبرورن عما يقولون والقائلون غير المبرورين فكذا ههنا قال للسادة فمكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم أو قال لهم ولغيرهم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع اليه جزءاً مما أخذ منه وقال مالك وابو حنيفة وأصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب فتدل عليه ان قوله فمكاتبوهم وقوله وآتوهم أمران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول نداء والثاني ايجاباً وأيضاً فقد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطاباً مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس أما السنة فخاروي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام قال ايما عبد كاتب على مائة أو قسيه فاداهما الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الخط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءني بريرة فقالت يا عائشة اني قد كاتبته أهلي على تسع اواق في كل عام أو قسيه فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة رضي الله عنها ارجعي الى أهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعاً ويكون ولاؤي فاعني فأتوا فاذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء من اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئاً وارادت عائشة أن تؤدى عنها كتابتها بالكتابة وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله الشكر عليهم ولم يقل انها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا وأما القياس فن وجهين (الاول) لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً له ومسقطاً له وذلك محال لمتنا في الاسقاط والايجاب (الثاني) لو كان الخط واجباً لما احتاج الى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الاثر على الاول مثله فانه يصير قصاصاً ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما أن يكون معلوماً ومجهولاً فان كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة بالقياس فيعتق اذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باذابه بعضه ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولاً وصارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الخط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم الاشياء وذلك خير جائز والله اعلم (الحكم العاشر) الاكراه على الزنا * قوله تعالى (ولا تكرر هواناً انكم) على البغاء ان اردن تحسنوا تتبعوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعدا كراهتهن غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكاتبهم اتبع ذلك بالمنع من اكرام الاماء على التجرد
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في سبب نزولها على وجوه (الاول) كان لعبد الله بن أبي الناقس
جوار معاذة ومسيكة وامية وعرة واروى وقتيلة يكرهون على البغاء وضرب عليهم ضربا شديدا فسكت شتان
منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) ان عبد الله بن أبي اسير رجلا فزاد الاسير جارية
عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن أبي على ذلك رجاء أن تحمل من الاسير
فيطلب فداؤه فزالت (وثالثها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء عبد الله بن أبي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجل النساء تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لابن فلان
افلان امرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه الصلاة والسلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية قال جابر
ابن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية (المسئلة الثانية)
الاكرام انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا نصير مكرهه فحال
الاكرام على الزنا كحال الاكرام على كلمة الكفر والنص وان كان محتضرا بالاماء الا أن حال الحر احر كذا
(المسئلة الثالثة) العرب تقول للمملوك فتى وللملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراودنا
وقال عما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات وفي الحديث له قتل أحدكم فتاى وقتاى ولا يبل عدي وأمنى
(المسئلة الرابعة) البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهي بغى (المسئلة الخامسة) الذي نقول به أن المعلق بكلمة
ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة ان لشرط واتفاقهم على ان
الشرط ما ينتفى الحكم عند اتفاقه ومجموع هاتين المقدمتين التعليليتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على
الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكرام على البغاء
على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفى المنع من الاكرام على الزنا اذا لم توجد
ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن أو لم توجد فان المنع من الاكرام على الزنا حاصل
(والجواب) لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكرام على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه قد ذلك
لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقه لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمنع
اكرامها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب
الحال ان الاكرام لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم
الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن
لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به مفهوم ومن هذا القبيل قوله واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يقتلكم الذين كفروا والنصر
لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراء على سبيل الغالب فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه
اذا اردن تحصننا لان القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن أبي اسير
وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا اى واذا كنتم في ريب (المسئلة السادسة) انه تعالى لما منع من اكرامهن على الزنا فبها ما يدل
على أن لهن اكرامهن على النكاح فليس لهن أن تمتنع على السيد اذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه
الدلالة دلالة داليل الخطاب أما قوله ان اردن تحصننا أى تعففتا لتتغوا عرض الحياة الدنيا يعني كنهن
واولادهن أما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم فاعلم انه ليس في الآية انه تعالى
غفور رحيم للمكروه أو للمكرهه لا جرم ذكر رافيه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن لان الاكرام
ازال الاثم والعقوبة لان الاكرام عذر للمكرهه أما المكروه فلا عذره فيما فعل (الثاني) المراد فان الله
غفور رحيم بالمكروه بشرط التوبة وهذا ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى
التفسير الثاني يحتاج اليه • قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلان الذين خلوا من

قبلكم وموعظة للمتعين) اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفتين ثلاثاً (أحدهما) قوله ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات أى مفصلات وقرأ ابن عامر وجزة والكسائي وحفص عن عاصم مبينات بكسر اليا على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين أو تكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قديين الصبح لذى عينين (وثانيها) قوله ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان (أحدهما) انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والابجيل من اقامة الحدود فأُنزل في القرآن مثله وهو قول الضحالك (والثاني) قوله ومثلاً أى شبهة من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني ينالكم ما حالنا بهم من العقاب لئلا يردهم على الله تعالى فجعنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا انكم اذا سار كتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله وموعظة للمتعين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولا شبهة في انه موعظة لكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر لعله التذكير بها في قوله هدى للمتقين وهما آخر الكلام في الاحكام * القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور (الثاني) في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء أما المثل الاول فهو * قوله سبحانه وتعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها

كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم) اعلم ان الكلام في هذه الآية مرتب على فصول

* (الفصل الاول) * في اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدران وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل أن تكون الهما لوجود (أحدهما) أن هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالاً على حدوثها وان كانت عرضاً فثبت حدوث الجسم لزوم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما ثبتت بعد اقامة الدلالة على أن الحالول على الله تعالى محال (وثانيها) اناسواء قلنا النور جسم أو أمراً حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسماً فلاشك في انه منقسم وان كان حالاً فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير يمكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الهما (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب وذلك على اقله محال (خامسها) ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما أن تكون متحركة أو ساكنة لا جاز أن تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوبة بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع أن يكون مسبوبة بما لا غير فالحركة الازلية محال ولا جاز أن تكون ساكنة لان السكون لو كان أزلياً لكان متمنع الزوال لكن السكون جاز الزوال لا تارى الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار (وسادسها) ان النور اما أن يكون جسماً أو كيفية فائمة بالجسم والاول محال لاننا قد نعقل الجسم جسم مع الذهول عن كونه نيراً ولأن الجسم قد يستنير بعد ان كان منلماً فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الهما وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الاله سبحانه هو النور الاعظم وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين (الاول) قوله ليس كمثل شئ ولو كان نوراً لبطل ذلك لان الانوار كلها متمثلة (الثاني) ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات يقتضى ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى أن لا يكون هو في ذاته نوراً وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك

زيد كرم وجود ثم تقول ينشئ الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه
 وتعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون
 الإله نوراً فثبت أنه لا بد من التأويل والعلماء ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النور سبب لظهور
 الهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي
 الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور وقوله انم كن ميتاً فاحيئناه وجعلناه نورا وقال ولكن جئناهم
 نوراً منهم يدى به من نشاء من عبادنا وقوله الله نور السموات والارض أى ذو نور السموات والارض والنور
 هو الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والحاصل أن المراد الله هادى أهل السموات والارض وهو قول
 ابن عباس والاكثرين رضى الله عنهم (وثانيها) المراد انه مدبر السموات والارض بحكمة بالغة وحيث نوره
 فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد فانه اذا كل مدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كل نور
 الذى يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير * وأنت لنا نور وغيث وعصمة * وهذا اختيار الاصم
 والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام
 يقال ما أرى لهذا الامر نورا (ورابعها) معناه منور السموات والارض ثم ذكرنا في هذا القول ثلاثة
 أوجه (أحدها) انه منور السماء بالملائكة والارض بالانبياء (والثاني) منورها بالشمس والقمر والكواكب
 (والثالث) انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وخبرهم روى عن
 ابي بن كعب والحسن وأبي العلية والاقرع هو القول الاول لان قوله في آخر الآية يهتدى الله لنوره من
 يشاء يدل على أن المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه
 الآية الكتاب المسمى بمسكاة الانوار وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانما نقل يحصل
 ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم تنظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع
 للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض
 ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم أن هذه الكيفية انما اختصت بالقضية
 والشرف لان المرتبات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرتبات على كونها
 مستتيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة اذ المرتبات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان
 فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركناً لا بد منه للظهور ثم يرجع عليه في أن الروح الباصرة
 هي المدركة وهما الادراك وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف
 الاظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا
 في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعشى انه ضعف نور بصره وفي الاعشى انه ضعف نور البصر اذ ثبت هذا
 فنقول ان للانسان بصرا وبصرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصرة هي القوة
 العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضى ظهور المدرك فكل واحد من الادراكين نور الا أنهم عددوا
 لنور العين عيوبا لم يحصل شئ منها في نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين
 (الاول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها أما أنها لا تدرك نفسها
 ولا تدرك ادراكها فلان القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة بالعين الباصرة
 وأما آلتها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين وأما القوة العاقلة فانه تدرك نفسها وتذكر
 ادراكها وتذكر آلتها في الادراك وهي القلب والدماغ فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر (الثاني)
 أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات وهو القلب اشرف من مدرك
 الجزئيات أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي
 ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل
 وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلا نعرف أن الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومقارنة

بخصوصياتهما وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية أمر متغير لهذه الشخصيات
 فقد عقلنا الماهية الكلية وأما أن ادراك الكليات أشرف فلان ادراك الكليات بمنتهى التغيير وادراك
 الجزئيات واجب التغيير ولان ادراك الكل يتضمن ادراك الجزئيات الواقعة تحتها لان ما ثبت للماهية ثبت
 لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان الادراك العقلي أشرف (الثالث) الادراك الحسي غير منتج والادراك
 العقلي منتج فوجب أن يكون العقل اشرف أما كون الادراك الحسي غير منتج فلان من أحس بشئ لا يكون
 ذلك الاحساس سببا لحصول احساس آخر له بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لاحس به مرة أخرى ولكن
 ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر وأما أن الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا أمورا ثم ركبناها
 في عقولنا توسعنا بتركيبها الى اكتساب علوم آخر وهكذا كل عقل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل
 عقل آخر الى ما لا نهاية فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الرابع) الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة
 والادراك العقلي يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلي أشرف أما أن الادراك الحسي لا يتسع لها
 فلان البصر اذا اتوا الى عليه ألوان كثيرة تعجز عن تغييرها فادراك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان السبع
 اذا اتوا الى عليه كلمات كثيرة التبس عليه تلك الكلمات ولم يحصل التغير وأما أن الادراك العقلي يتسع لها
 فلان كل من كان تخصصه للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم
 بأن الادراك العقلي أشرف (الخامس) القوة الحسية اذا دركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت
 تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف
 والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف
 عند كثرة الافكار التي هي موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى
 العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة
 العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرقى
 مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقى
 الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الترى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها
 عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الاشياء
 الا ظواهرها فاذا دركت الانسان فهي في الحقيقة ما دركت الانسان لانها ما دركت الا السطح الطاهر
 من جسمه والالوان القائمة بذلك السطح وبالتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة
 الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن أما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظواهرها بالنسبة اليها على
 السواء فانها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة الى
 الباطن والظواهر أما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظاهر ونوراً بالنسبة الى الباطن ظلمة فكانت القوة
 العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك
 القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة
 الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى الى شرف الالوان والاشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك
 جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فان أول
 حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لاحتمال تصوره سمي الوجود وسمى
 العدم فكانه يهذين التصورين قد أحاط بجميع الامور من بعض الوجوه وأما القوة الباصرة فانها لا تدرك
 الا الاضواء والالوان وهما من أخس عوارض الاجسام والاجسام أخس من الجوهر الروحانية فكان
 متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات
 فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد
 والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذل لانها انضم الجنس

الى الفصل فيحدث منها ما طبعه نوعية واحدة وأما انها تقوى على تكثير الواحد فقلنا اننا أخذنا الانسان رهي
ماهية واحدة فنقسمها الى مفهومات اولى عوارضها اللازمة وعوارضها المقارفة ثم تقسم مقوماته الى
الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الجنس والفصل وكل الجنس الى سائر الاجزاء المقومة التي
لا تعد من الاجناس ولا من الاصول ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى تنتهي من
تلك المركبات الى السائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة
بوسائط أو بوسط أو بغير وسط فالقوة العاقلة كانت نافذة في اعلاق الماهيات وتغلطت فيها وتميزت كل
واحد من اجزائها عن صاحبه وأتت كل واحد منها في المكان الاثني به فاما القوة الباصرة فلا تطلع على
أحوال الماهيات بل لا ترى الا أمرا واحدا ولا تدري ما هو وكيف هو فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثاني
عشر) القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة الحسية لا تقوى على ذلك بيان الاول من
وجوه (الاول) القوة العاقلة يمكنها أن ترسل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج الجوهولان ثم انها تجعل
تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا الى نهاية وقد عرفت أن القوة الحسية لا تقوى على الاستنتاج أصلا
(الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة
العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها وأن تعقل انما عقلت وهكذا الى غير النهاية (الرابع) التسبب
والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الانسان
بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في ادراك الحقائق وبقوته الحسية يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت
القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجود العقول في الخارج
والقوة الحسية محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغنى أشرف من المحتاج
(الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه
الايجاد على سبيل الانتقان الابدع تقدم العلم فاذا وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي
وأما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذا القوة الحسية تتبع لتبع القوة العاقلة
(السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل الى الآلات بدليل أن الانسان لو اختل حواسه
الجنس فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين وأن الاشياء المساوية لشي واحد متساوية وأما القوة الحسية
فانها محتاجة الى آلات كثيرة والغنى أفضل من المحتاج (السابع عشر) الادراك البصري لا يحصل
الا لشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل
واحترازنا بقولنا في حكم المقابل عن أمور أربعة (الاول) العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان
ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بال جسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرأة فان الشعاع
يخرج من العين الى المرأة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كما لمقابل لنفسه
(الثالث) رؤية الانسان قضاء اذا جعل احدي المرأتين محاذية لوجهه والاخرى نقفاء (الرابع)
رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر وأما القوة العاقلة
فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك نعقل أن الشيء اما أن يكون
في الجهة واما أن لا يكون في الجهة وهذا التردد لا يصح الابدع تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن
عشر) القوة الباصرة تعجز عند الحجاب وأما القوة العاقلة فانه لا يعجزها شيء أصلا فكانت أشرف
(التاسع عشر) القوة العاقلة كالأمير والحاسة كالخادم والامير أشرف من الخادم وتقرر الامارة
والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها قد تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس
كالبالي في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنا والشيء الساكن متحركا ولو لا العقل لما تم خطأ
البصر عن صوابه والعقل حاكم والجنس محكوم ثبت بما ذكرنا أن الادراك العقلي أشرف من الادراك
البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو أشرف خواص النور فكان الادراك

العقلى أولى بكونه نوراً من الادراك البصرى واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان (أحدهما) واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهى التعقلات الفطرية (والثانى) ما يكون مكتسباً وهى التعقلات النظرية أما الفطرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالماً بالتمية فهذه الانوار الفطرية انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظرية فمعلوم ان الفطرة الانسانية قديمة ترينها الزرع فى الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فتسكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم الابصار فبالحرى أن يسمى النور أن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور الامين وبهذا يظهر معنى قوله فاجنوباً لله ورسوله والنور الذى أنزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً واذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تذكر نفسه القدسية أعظم فى النورانية من الشمس وكما أن الشمس فى عالم الاجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذلك انفس النبي صلى الله عليه وسلم تفيد الانوار العقلية لساناً لانفس البشرية ولا تستفيد من غيرها فكذلك انفس البشرية تفيد الانوار العقلية من شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال وجعل فيها سراجاً وقرآن مبيناً ووصف محمد صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير اذ عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء مقبسة من الانوار الحاصلة فى ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزل به روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى ان هو الاوحى يوحى علمه شديد القوى وقال والوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء أعظم استتارة من الشمس فارواح الملائكة التى هى كالمعادن لا نور عقول الانبياء لا بد وأن تكون أعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وأن يكون أقوى من السبب ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى فى وصف جبريل عليه السلام مطاع ثم أمين واذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد وأن يكونوا تحت أمره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمراد بالاولى بلان يكون نوراً من المستفيد لله المذكورة والمراتب الانوار فى عالم الارواح مثال وهوان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل فى كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منه الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى حائط مملوء من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالمراد الاعظم فى الشمس التى هى المعدن (وثانياً) فى القمر (وثالثاً) ما وصل الى المرآة الاولى (ورابعاً) ما وصل الى المرآة الثانية (وخامساً) ما وصل الى الماء (وسادساً) ما وصل الى السقف وكل ما كان أقرب الى المنبع الاول فانه أقوى بما هو ابعد منه فكذلك الانوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المقيد أشد اشراقاً من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون مترتبة حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح الذى هو اعظم الارواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفاء ثم نقول لاشك ان هذه الانوار الحسية ان كانت سفلية كانت كالنور النيران أو علوية كانت كالنور الشمس والقمر والكواكب وكذلك الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التى للانبياء والاولياء أو علوية كالارواح العلوية التى هى الملائكة فانما بآسرها ممكن لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بآثاره الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالخلق سبحانه هو الذى أظهرها بالوجود بعد ان كانت فى ظلمات العدم واخاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت فى ظلمات الجهالة فلا ظلمة ورئى من الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الاظهار والتجلى والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو وظلمة محضة لانه من حيث انه هو عدم محض بل الانوار اذا انشأنا اليها من حيث هى

هي قوى ظلمات لانهم من حيث هي محركات والممكن من حيث هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو وظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض علمه بنور الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوار انبثت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الاعلى سبيل المجاز ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في امرين (الاول) انه سبحانه لم اُضاف النور الى السموات والارض وأجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشعونة بالانوار العقلية والانوار الحسية أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولو لا عالم يكن للالوان لظهور بل وجود وأما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشعون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشعون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفل ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله تعالى ليس خلقناكم في الارض وقال ويجعلكم خلقاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم بأسره مشعون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة ببعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقبسة ببعضها من بعض وان يتفاوت رتبتي في المقامات ثم ترتقي جاتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذا ان الكلى توره فلهذا قال الله نور السموات والارض (السؤال الثاني) فاذا كان الله هو النور فلم احتج في اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض معروف بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رأيت خضرة الريح في ضياء النهار فليست تشك في انك ترى الالوان فربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول ليست ترى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان انما كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره بخفى وقد يكون الظهور بسبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بقيت ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب حينئذ يظهر انه غير اللون وأما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغييره فيبقى مع الاشياء دائماً فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته لانهم دبت السموات والارض ولا يدرك عدده من التفرقة ما يحصل العلم المضروى به ولكنه لما تساوت الاشياء كلها على غمط واحد في الشهادة على وجود خالقها وان كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لاني بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفى الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فلاحذله ولا تغييره يشابه أحواله فلا يعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلاله فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بأشراق توره واعلم ان هذا الكلام الذي روته عن الشيخ الفخر الى رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع اصله بعد التحقيق الى ان معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للعالم وانه خالق للقوى الدراكة وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والارض انه هادي أهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله أعلم

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان الله سبعين حجلاً من نور وظلمة لو كشفها لاهرت سبحان وجهه كل ما أدرك بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعون ألتسا فاقول لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى متجلى في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وأن يكون محجوباً اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب مركب من نور فقط أو بحجاب مركب من ظلمة فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين باغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن

الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا وذلك لأنك قد عرفت أن ماسوى الله تعالى من حيث هو ومظلم وانما كان مستنيرا من حيث استنفاد النور من حضرة الله تعالى فن استغل بالجسمانيات من حيث هي وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب التوركان بحجاب محض الظلمة ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا أنواع الجلب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر (القسم الثاني) المحجوبون بالجلب المزوجة من التور والظلمة اعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر أو يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة (أما النور) فلانه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة فثبت ان هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم أصناف هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد ان الممكن غنى عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعا أو سر كلنا أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها الى حركات الافلاك أو الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم (القسم الثالث) الجلب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة تلك الصفات السلبية والاضافية ولانهاية لهذه الصفات ولرايتها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقى الى ما فوقها ولما كان لانهاية لهذه الدرجات كان العبد أبدا في السبر والاتقال وأما حقيقة المحسوسة فهي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الجلب وأنت تعرف انه عليه الصلاة والسلام انما حصرها في سبعين ألفا تقريرا لا لتحديد افعالها لانهاية لها في الحقيقة

(الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل) اعلم انه لا بد في التشبيه من أمرين المشبه والمشبه به واختلاف الناس ههنا في ان المشبه أى شئ هو وذكروا وجوها (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى الى هي الايات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلال الى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاج مصباح يتقدزيت ببلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم يشبه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على أوهام الخلق وخيالهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلا العالم من النور الخالص واذا غاب امتلا العالم من الظلمة الخاصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا البق ووفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل مما توجب كمال الضوء (فقلوها) المصباح لان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اكثر اضاءة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنقصة له عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاج الى البعض لما في الزجاج من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاج الصافي تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاج الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدرا وليس في الادهان التي لو قدما ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقعة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه (ورابعها) ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرة فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالها يكون زيتونها اشد نضجا فكان زيتيه اكثر صفاء واقرب الى أن يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور

الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح أن يجعل مثله داية الله تعالى (وثانيها) أن الرسل
من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن
عبيدة وزيد بن اسلم (وثالثها) أن المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه ومرايا منير او هو
قول عطاء وهذا القولان داخلان في القول الاول لان من جملة أنواع الهداية انزال الكتب وبعثه الرسل
قال تعالى في صفة الكتب وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في
صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (ورابعها) أن المراد منه ما في
قاب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه أن الله تعالى وصف الايمان بأنه نور والكفر
بأنه ظلمة فقال انما شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى
النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من القبول أن ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن
الشبهات والامتناع عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكوور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس
قال ابي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نور
في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو اننا بينا أن القوى المدركة أنوار ومرايا
القوى المدركة الانسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما تورد الحواس الخمس وكلها
أصل الروح الحيواني وأوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للمعي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية
وهي التي تستثبت ما أورد الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة
اليه (وثالثها) القوة العقلية المدركة للعقائق الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف
العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج من تأليفها علما يعجز هول (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وبعض الاولياء وتجلي فيهم ألواح الغيب وأمرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى
وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من
نشاء من عبادنا وإذا عرفت هذه القوى فمبىي يجمعتها أنوار اذ بها تظهر أصناف الموجودات وأن هذه
المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة
والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة اثقب كالعينين والاذنين
والمخبرين وأوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فتجده خرواصا ثلاثة
(الاولى) انه من طبقة العالم السفلي المكشوف لان الشيء المخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق
الجسمانية أن تجيب عن الانوار العقلية المحضة التي هي انعقالات الكلية المجردة (والثانية) أن هذا الخيال
المكشوف اذا صفا ورق وهذب صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها غير حائل عن اشراق نورها
ولذلك فان المعبر يستدل بالصورة الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك والقمر على الوزير
وبين ينجم فروج الناس وأفواجهم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) أن الخيال في بداية الامر
محتاج اليه جدا لضبطها المعارف العقلية ولا تضطرب فتعم المثالات الخيالية الخالية للمعارف العقلية
وأنت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر
كشوف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح
العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على ادراك المعاني الكلية والمعارف الالهية فلا
يخفى عليك وجه تشبيهه بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء امرجا منيرة (وأما الرابع) وهو القوة
الفكرية فمن خواصها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم
تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالاخرة الى تساج
وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لمثالها حتى تنادي الى ثمرات لانها يهافيا لجرى أن يكون
مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت غارها مادة لتزايد أنوار المعارف وبنائها فافيا لجرى أن لا يمتلئ

بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لأن اب غرتهما هو الزيت الذي هو مادة المصباح وله
 من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثرونها ونسائها
 والشجرة التي تكثرونها تسمى بمباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى أن يسمى شجرة مباركة واذا
 كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى أن تكون لا شرقية ولا غربية
 (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى
 ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا يتم وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحرى أن يعبر عن
 هذا القسم بكماله وصفاته وشدة استعداده بأنه يكادزيتهاضى ولولم تنقسمه نارف هذا المثال موافق لهذا القسم
 ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالجسم هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة
 للعقل فبالحرى أن تكون المشكاة كاطرف للزجاجة التي هي كاطرف للمصباح (وسادسها) ما ذكره ابو علي
 ابن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراك النفس الانسانية فقال لا شك ان النفس
 الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انما هى اول الامر تكون خالية عن جميع هذه
 المعارف فهناك تسمى عقلا هيولىا وهى المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البدئية التي يمكن
 التوصل بتربكياتها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة
 وان كانت أقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالجسم الكوكب
 الدرى وان كانت في النهاية القصوى وهى النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكادزيتهاضى ولولم
 تنقسمه نارف (وفي المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون
 حاضرة بالفعل واكتسابها يتكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو
 المصباح (وفي المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها
 كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور اخر
 ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحانى يسمى بالعقل الفعال
 وهو مدبر ما تحت كوة القمر وهو النار (وسادسها) قول بعض الصوفية هو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة
 والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما هو قد من شجرة مباركة وهى الهامات الملائكة لقوله
 تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقوله ينزل به الروح الامين على قلبك واعاشيه الملائكة بالشجرة المباركة
 لكثرة منافذهم واعاشيه بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية واعاشيه بهم بقوله يكادزيتهاضى ولولم
 تنقسمه نارف لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أمر ارباب ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به
 (وثامنها) قال مقاتل مثل نوره أى مثل نور الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح
 فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد
 أو نظير النبوة في قلبه (وتاسعها) قال قزم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه
 السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) ان قوله مثل
 نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابى بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضميمة
 واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية واقد أنزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان
 المراد بقوله مثل نوره أى مثل هدايته كان ذلك مطابقا لما قبله ولا بالمفسر بقوله الله نور السموات
 والارض بانه هادى أهل السموات والارض فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هدايته كان ذلك مطابقا
 لما قبله (الفصل الرابع) في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل (المسألة الاولى) المشكاة الكوة
 في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وكوافيه وجوها أخر (أحدها) قال ابن عباس
 وأبو موسى الأشعري المشكاة القنم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه القنينة وهو قول مجاهد
 والقرطبي (والثاني) قال الزجاج هي ههنا قنينة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها القنينة (الثالث) قال

الضحاك انهما الملقبة التي يعلق بها القنديل والاول هو الاصح (المسئلة الثانية) زعموا ان المشكاة هي
الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المسكاة وهي الدقيق الصغير (المسئلة الثالثة)
قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون
معدنا للنور ومنبعه ولذلك هو المصباح (المسئلة الرابعة) المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه
الصبح (المسئلة الخامسة) قرئ زجاجة الزجاج بالضم والفتح والكسر أما دري فقرئ بضم الدال وكسر حا
وفتحها أما المضم فيه ثلاثة أوجه (الاول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة
المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولعانه وقال عليه الصلاة والسلام انكم لترون أهل الدرجات العلى
كما ترون الكوكب الذي في افق السماء (الثاني) انه كذلك الا انه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة
وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ
من الضوء والتلا لئوليس ينسب الى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة انه فاعيل من الدر بمعنى الدفع وانه
صفة وانه في الصفة مثل المرى في الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز
أما الكسر ففيه وجهان (الاول) دري بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة أبي عمرو
والكسائي قال القراء هو فاعيل من الدر وهو الدفع كالسكر والفريق فكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لعانه
(الثاني) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قوافي بن خلسد وعتبة بن حماد عن نافع أما
الفتح ففيه وجوه أربعة (الاول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعشى (الثاني) بفتح
الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف
الراء من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك الا انه غير مهموز وياء خفيفة بدل
الهمزة أما قوله توقد القراءة المعروفة توقد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن
ومجاهد وقتادة كذلك الا انه يضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت
بنة طمين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب
وعن سعيد بن جبيرة ياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك
الا انه بالشاء وعن عاصم ياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن أبي عمرو وكذلك الا انه بالياء
وعن طلحة توقد بياء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها (المسئلة السادسة) قوله كأنها كوكب
دري أي ضخم مضى ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة
كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم الاول (المسئلة السابعة) قوله من شجرة مباركة أي من
زيت شجرة مباركة أي كثيرة البركة والنفع وقيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا
منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة (المسئلة
الثامنة) اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لشرقية ولاغربية على وجوه (أحدها) قال الحسن انها
شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب
المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة (وثانيها) ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط
الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية أو غربية وهذا أيضا ضعيف لان من قال الارض لينة لم يشن
المشرق والمغرب. وضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف
الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تنبها الشمس
في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا تشديد افلا تنصل الشمس اليها سواء كانت
الشمس شرقية أو غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من قوله الى آخره مثل الزيتون والمان وهذا
أيضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكال نضج الزيتون وذلك اغنياء وصل في العادة
بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال

أو صجرا واسعة فتطلع الشمس عليها حالي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقتادة واختصار القراء والزجاج قالوا معناه لاشرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقوم وهذا القول هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل الكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه صلى الله عليه وسلم من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبعوا ملة أبيكم ابراهيم صلوات الله عليه فالشجرة هي ابراهيم عليه السلام ثم وصف ابراهيم فقال لاشرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كالهمود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي الى الكعبة (المسئلة التاسعة) وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولولم تمسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رؤي من بعيد يرى كأن له شعاعا فاذا مسه النار ازداد ضوءا على ضوءه كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نوراعلى نور الهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له موافقته له وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الفضال يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة

لولم تكن فيه آيات مينة * كانت يديه تنبيك بالخبر

(المسئلة العاشرة) قوله تعالى نور على نور المراد تضاف هذه الانوار واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أربع خلال ان أعطى شكر وان ابتلى صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصرجه الى النور يوم القيامة قال الربيع سألت أبا الهيثم عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلايته (المسئلة السادسة عشر) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل فن قبله أتى والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها العرفوا قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فإنه سبحانه بعد ان بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يمكن ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله يهدي الله لنوره ان لا نالوا للنور على اوضح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضا والاخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن جعفر عنه من وجهين (الاول) أن قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالأضداد للذلان الحاصل للضلال (الثاني) انه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يسبحون نورهم بين أيديهم وبايمانهم يوم يمشرون اليوم جنات وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين (أما الاول) فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فاذا جازاه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخل فيه أصلا الامن حيث المعنى لامن حيث اللفظ وما زيف هذين الجوابين قال الاولى أن يقال انه تعالى يهدي بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب أضعف من الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الآيات مع وضوحها لا تكن وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه (المسئلة الثانية عشر) قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس والمراد لكافرين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه فإنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة وامتنات المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ولو كان الكل يخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يفكر في امثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع

ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدق والاحسان رجال لانهم هم تجارة ولا يبيع عن ذكر الله واقام الصلاة
وايتساء الزكاة يخافون يوم ما تنقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويريدهم من فضله والله
يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم ان في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله تعالى في بيوت اذن الله يفتتق
يخذوقا يكون فيها وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان التقدير كشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو
اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بحر الاصغفاني عليه من وجهين (الاول) ان المقصود من ذكر
المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يريد في هذا المقصود لان ذلك لا يريد المصباح انارة واضاءة
(الثاني) ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة
وقوله كأنها كوكب دري واقطع البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت (والجواب) عن الاول
ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوء فكان القليل
به أتم واكمل (وعن الثاني) انه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فدخل تحته كل مشكاة فيها
مصباح في زجاجة تتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك ان ضوءها يظهر في هذه البيوت بالالبالي عند
الحاجة الى عبادة الله تعالى ولو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلتزم بيته
لكان وان ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية (وثانيها) التقدير توقد من
شجرة مباركة في بيوت اذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول أبي مسلم انه راجع الى قوله ومثل من الذين خلوا
من قبلكم أي ومثل من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء
والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتض الله اخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكرا ما كنهم فسميها
محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد أنزلنا اليكم آيات مبینات وأنزلنا
أفانص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت اذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائي انه كلام
مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت اذن الله أن ترفع (و خامسها) وهو قول الفراء والزجاج
انه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت اذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت
وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين (الاول) ان قوله ومثل من الذين خلوا من قبلكم
المراد منه من خلوا من المكذبين للرسول لعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنا ابتغاء للدين فلا يليق ذلك بوصف
هذه البيوت لانها بيوت اذن الله أن يذكر فيها اسمه (الثاني) ان هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية
بما تخیل بينهم من قوله تعالى الله نور السموات والارض وأما قول الجبائي فقليل الاحتمار لا يجوز المصير اليه
الا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول
الزجاج يتوجه عليه اشكال أيضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها
تكرارا من غير فائدة فلم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحصيل ذلك المقصود قلنا الزيادة لا جمل
النأ كيد كثيرة فكان المصير اليها أولى (المسألة الثانية) اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت
المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والاول أولى لوجهين (الاول) ان في البيوت ما لا يمكن
أن يوصف بان الله تعالى اذن أن ترفع (الثاني) انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق
الا بالمساجد ثم للقاتلين بان المراد هو المساجد قولان (احدهما) ان المراد أربع مساجد الكعبة بناها
ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وبيت المقدس بناء داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ومسجد
المدينة بناء النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذي أسس على التقوى بناء نبي الله صلى الله عليه وسلم
وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثاني) ان المراد هو جميع المساجد
والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل فالاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس رضي الله عنهما
المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض (المسألة الثالثة)
اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها قوله بناها رفعها

فسواها وقوله واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي المساجد امر الله أن
تبنى (وثانيها) ترفع أى تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الأقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع
الأميرين (والقول الثاني) أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهرها أنها كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن
الله أن ترفع (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الأول أنه عام في كل ذكر
(والثاني) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعدم اللفظ
(المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والياء فاقون بكسر هاء فعلى القراءة
الأولى يكون القول ممتداً إلى آخر الظروف الثلاثة أعنى له فيها بالغدو والاصال ثم قال الزجاج رجال
مر فوع لأنه لما قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال (المسئلة السادسة) اختلفوا في هذا
التسبيح فالأكثر من جملة على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من سمعه على كل الصلوات الخمس ومنهم من سمعه على
صلاتي الصبح والعصر فقال كاتبا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيها ومنهم من سمعه على التسبيح الذي هو
تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث
قال عن ذكر الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر (المسئلة السابعة) الاصال جمع أصل والأصل
جمع أصيل وهو العشى وانما وحده الغدول لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع قال صاحب
الكشاف بالغدو أى باوقات الغداى بالغدوات وقرئ والاصال وهو الدخول في الأصل يقال أصل كاعتم
وأظهر قال ابن عباس رضى الله عنهما أن صلاة الضحى أنى كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى
أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من أحد يغدو ويروح إلى المسجد يؤثره على ما سواه الأول
عند الله نزل بعدله في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مر فوعاً من غدا إلى المسجد وراح ليعلّم خيراً أوليئعلمه كان
كذلك الجهاد في سبيل الله يرجع غانماً (المسئلة الثامنة) اختلفوا في قوله تعالى لا تلهيهم تبيجاراً عما
بعضهم نفى كونهم تبيجاراً أو بعبارة أصلاً وقال بعضهم بل اثبتهم تبيجاراً وعبارة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها
شاغل من ضرر وبمنافع التجارات وهذا قول الأكثرين قال الحسن أما والله أن كانوا ليتجرون ولكن إذا جاءت
فرائض الله لم يلهيهم عنها شئ فقاموا بالصلاة والزكاة وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بيعاً عاتهم
وذهبوا إلى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تبيجاراً وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى
من الأول لأنه لا يقال إن فلاناً لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر وان احتمل الوجه الأول
وههنا سؤالات (السؤال الأول) لما قال لا تلهيهم تبيجاراً دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع قائماً (الجواب)
عنه من وجوه (الأول) أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر
لأنه في الإلهاء أدخل لأن الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء مشكوك ومستقبل (الثاني)
أن البيع يقتضى تبديلاً العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث)
قال الفقهاء التجارة لأهل الجلب يقال تجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلد والبيع ما يباعه على يديه (السؤال
الثاني) لم يخص الرجال بالذكر (والجواب) لأن النساء من أهل التجارات والجماعات (المسئلة التاسعة)
اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد
الصلوات فإن قيل فما معنى قوله وأقام الصلاة قلنا عنه جواباً (أحدهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما
المراد بأقام الصلاة أقامتها المواقيت (والثاني) يجوز أن يكون قوله وأقام الصلاة تفسير الذكر الله فهم يذكرون
الله قبل الصلاة وفي الصلاة (المسئلة العاشرة) قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله ويقومون الصلاة أن
أقام الصلاة هو القيام بحجة على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج يقال أيت الصلاة أقامة
وكان الأصل اقواماً وليكن قلبت الواو والفاء فجمع ألفان فحذفت أحدهما لالتقاء الساكنين فبقى أيت
الصلاة أقاماً فادخلت الهاء عوضاً من المحذوف وقامت الإضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة
قال وهذا الجماع من التخييبين (المسئلة السادسة عشر) اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم

من ادخل فيه النفل على ما حكينا في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول أقرب لانه الى التعريف أقرب
 وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض لانه المعروف في الشرح المسمى بذلك وقال ابن عباس رضى الله
 عنهم المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقوله
 ما زكى منكم من أحد وقوله تطهروهم وترزقهم ووهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى على الزكاة بالاتباع وهذا
 لا يحمل الا على ما يعطى من حقوق المال (المسئلة الثانية عشر) انه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وان تعبدوا
 بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يومًا قلب فيه القلوب
 والابصار وذلك الخوف انما كان لعلهم بانهم ماعبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بقلب القلوب
 والابصار على اقوال فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفرع وتشخص الابصار لقوله واذا
 زادت الابصار وبغت القلوب الخناجر (الثاني) انها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها
 لا تفقه وتبصر الابصار بعد أن كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى الظن ومن الظن الى اليقين ومن
 اليقين الى المعاني لقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
 عنك غطاءك (الثالث) أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذر من الهلاك والابصار تتقلب
 من أي ناحية يؤمرهم أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ومن أي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل
 الايمان أم من قبل الشك والاعتزال لا يرضون بهذا التأويل فانهم قالوا ان أهل الثواب لا خوف عليهم البتة
 في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو فكيف ينادى هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول
 عن أماكنها فتبلغ الخناجر والابصار تعير زرقات فقال الضحى الكافر وبصره حديد وترزق عيناها ثم يعنى
 ويتقلب القلوب من الخوف حيث لا يجيد تخالفا حتى يقسح في الخنجر فهو قوله اذا القلوب لدى الخناجر كاظمين
 (الخامس) قال الجبائي المراد بقلب القلوب والابصار تغيرها بتأثير ما يسبب ما ينالها من العذاب فتكون مرة
 بهيئة ما انضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز أن يريد به تقابلها على جرحهم وهو معنى قوله تعالى
 ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة (المسئلة الثالثة عشر) قوله ليجزيم الله أحسن ما عملوا
 أي يفعلون هذه الأقربات ليجزيم الله ويشيهم على أحسن ما عملوا وفيه وجوه (الاول) المراد بالاحسن
 الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونعلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيه على انه لا يجازيمهم على
 مساوى أعمالهم بل يغفرها لهم (الثاني) انه سبحانه يجزيم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشر
 الى سبعمائة (الثالث) قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لما صيهم وانما يجزيمهم
 الله تعالى بأحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة أما قوله تعالى ويريدهم
 من فضله فالعنى انه تعالى يجزيمهم بأحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يريدهم من فضله على
 ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التصفى فان قيل فهذا يدل على ان لفعل الطاعة أثر في استحقاق
 الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا
 نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والرائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من
 يشاء بغير حساب نبيه على كمال قدرته وكال جوده ونفاد مشيئته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم
 بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على
 طاعتهم ويريدهم الفضل الذي لا حيلة في مقابلة خوفهم * قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم
 كسراب بقيعة يحسبه الظامآن اذا جاء من فوقه موج من فوقه فحباب ظلمات بعضها فوق بعض اذا
 اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله نورا لنور انما له من نور) اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن وانه في الدنيا
 يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الآخرة يكون فائزا بانعيم المقيم والثواب
 العظيم اتبع ذلك بان بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات

وضرب لكل واحد منهم ما مثلاً أما المثل الدال على خبيته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة قال الأزهرى السراب ما يتراعى للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيه الماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جارياً يقال سرب الماء يسرب سروباً إذا جرى فهو سارب أما الآكل فهو ما يتراعى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيراً وظاهر كلام الخليل أن الآكل والسراب واحد وأما القبة فقال القراء هو جمع قاع مثل جاروجيرة والقاع المنبسط المستوي من الأرض وقال صاحب الكشف القبة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد يحفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكفار أن كان من أفعال البر وهو لا يستحق عليه ثواباً مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً فكيف كان فهو يعتقد أن له ثواباً عند الله تعالى فإذا وافى عرصات القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمان الذي تشد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فإذا جاء وأيسر مما كان يرجوه فيه عظم ذلك عليه وهذا المثل في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر وأتياه أياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله حتى إذا جاءه يدل على كونه شيئاً وقوله لم يجده شيئاً مناقض له قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة (الأول) المراد معناه أنه لم يجده شيئاً نافعاً كما يقال فلان ما عمل شيئاً وإن كان قد اجتهد (الثاني) حتى إذا جاءه أي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً فاكتمى بذلك السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتثر وصار كالهواء أما قوله ووجد الله عنده فوفاه حسابه أي وجد عقاب الله الذي توعده الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم أو وجد زيارته الله عنده يأخذه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى فيهم عامله ناصبة ويحسبون أنهم يحسنون صنعا وقد مننا إلى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد وليس المسوح والنفس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام أما قوله والله سريع الحساب فذلك لأنه سبحانه عالم بجميع المعاصيات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن ولو كان يكلم بالآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك (وأما المثل الثاني) فهو قوله أو كلمات في بحر لجي وفي لفظة أو وههنا وجوه (أحدها) أعلم أن الله تعالى بين أن أعمال الكفار أن كانت حسنة قبلها السراب وإن كانت قبيحة فهي الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم أما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة وأما كلمات في بحر وذلك في الدنيا (وثالثها) الآية الأولى في ذكر أعمالهم وأنهم لا يتحصلون منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقابهم فأنها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات إلى النور أي من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يعمل الله له نوراً غمالة من نوراً وأما البحر اللجى فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد للقر وفي اللجى لغتان كسر اللام وضعها أو أمانتقرر المثل فهو أن البحر اللجى يكون قعره مظلماً بسبب غمورة الماء فإذا تراءدت عليه الأمواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق الأمواج سحب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجى يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في البتدائها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها فقال تعالى لم يكدرها وبين سبحانه به إذ بلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله ليسمى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم ولهذا قال إبي بن كعب الكافر يقلب في خسر من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومبصره إلى الماروف كيفية هذا التشبيه وجوه أخرى (أحدها) أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسعده بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى ويعتقد أنه يدرى فهذه المراتب الثلاث تشبه

تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذ ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم في صدره مظلم في جسده مظلم أما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرأ أصحاب وقرأ ظلمات بالجر على البدل من قوله أو كظلمات وعنه أيضا انه قرأ أصحاب ظلمات كما يقال صاحب رحمة وصحاب عذاب على الاضافة وقرأه الباقي أصحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتعام الكلام عند قوله صاحب ثم استبدت ظلمات أى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض أما قوله لم يكديرها فقيه قولان (أحدهما) ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفلحون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا همنا قوله لم يكديرها معناه انه وآها (والثاني) ان كاده معناه المقاربة فقوله لم يكديرها معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع لم يقع أيضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين (الاول) أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات (الثاني) أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات أما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فخاله من نور فقال أصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور وعقبه ايان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه ايقوله ومن لم يجعل الله له نورا فخاله من نور والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكويينه وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فخاله من نور في الدنيا بالالطاف فخاله من نور أى لا يهدى فيتخير ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا أى مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فخاله من نور والكلام عليه تزييفا وتقرير ما معلوم • قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من

في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون والله ملك السموات والارض والى الله المصير) اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد (فالتوسع الاول) ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم لان التسبيح لا يتناول الرؤية بالبحر ويتناول العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهرا مستغفرا ما فإراد التقرير والبيان فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسجد له وكذلك من في الارض واعلم انه اما أن يسجد المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بعبود الخلال واما ان يكون المراد منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما أن يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقي النطق باللسان والقسم الاول أقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسجد بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسجد أيضا بهذا المعنى كالكفار أما القسم الثالث وهو أن يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسجدون باللسان وأما الذين في الارض فبعضهم من يسجد باللسان ومنهم من يسجد على سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في أن اجسامها وصفاتها ادالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته والهيئته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقه العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم أكثر وهي العقل والطق والفهم أما قوله تعالى والطير صافات فلما نال أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله (والجواب) انه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الارض يسجدون ذكر ان الذين استمعوا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسجدون وذلك لان اعطاء الحرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافا باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المبدع سبحانه وجعل طيرها يسجدوا

منها له سبحانه وذلك يؤكده ما ذكرناه من أن المراد من التسييح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا النطق
 اللساني أما قوله كل قد علم صلواته وتسييحه ففيه ثلاثة أوجه (الاول) المراد كل قد علم الله صلواته وتسييحه
 قالوا ويدل عليه قوله سبحانه والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثاني) أن يعود
 الضمير في الصلاة والتسييح على لفظ كل أي أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسييح (والثالث) أن
 تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه إياها وعلى هذين
 التقديرين فقوله والله عليم استئناف وروى عن أبي ثابت قال كنت جالساً عند محمد بن جعفر الباقر رضي
 الله عنه فقال لي أتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فأنتم يقدسون ربهم
 وبسألته قوت يومهم واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين
 يفهمون كلامنا وأشار تعالى اليه كذا فاما تعلم بالضرورة أنها أشد نقصاً من الصبي الذي لا يعرف
 هذه الأمور فبأن يتنجس ذلك فيها أولى واذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحالة كونها مسجحة له بالنطق
 فثبت أنها لا تسبح الله إلا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء إنا نشاهد أن الله تعالى ألهم
 الطيور وسائر الحشرات أعمالاً لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته
 ودعاه وتسييحه ويبان أنه سبحانه ألهمها الأعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتياها في كيفية
 الاصطيد فقامل في الغنم كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطيد الذباب ويقال إن الذب
 يستقي في عمر الثور فاذا رام أنطحه شبت ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يتخذه وأنه
 يرمي بالجحارة ويأخذ العصا ويضرب الإنسان حتى يتوهم أنه مات فيتركه وربما عاود يشجبه ويتجسس نفسه
 ويصعد الشجر أخف صعوداً ويهشم الجوز بين كفيه تعريضاً بالواحدة وصدمة بالآخرى ثم ينفض فيه فيذر
 قشره ويستقب له ويحكى عن الفأر في سرقة أمور عجبية (وثانيها) أمر النحل وماله من الرياسة وبشاه
 البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها إلا فاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكي من طرف من أطراف
 العالم إلى الطرف الآخر طلباً لما يوافقه من الأهوية ويقال إن من خواص الخيل أن كل واحد منها يعرف
 صوت الفرس الذي قابله وقتما ما والكلاب تتصاح بأصواتها المعروفة لها والهدا إذا سقى أو شرب من الدواء
 المعروف بخاتق الفهد عمد إلى زبل الإنسان فأكله والتمايح تفتح أفواهها الطائر يرقع عليها كالعقور ويتطف
 ما بين أسنانها وعلى رأس ذلك الطير كالثور فاذا هم التماسيح تفتح أفواهها الطائر يرقع عليها كالعقور ويتطف
 فاه فيخرج الطائر والسلفاة تتناول بعداً كل الحية صغراً جليلاً ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكي بعض
 الثقات الجربين للعبد أنه شاهد الحباري تقايل الأفعى وتنهمز عنه إلى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك
 دأبه فكان ذلك الشيخ قاعداً في كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من مكمنه فلما اشتغل الحباري
 بالأفعى قلع البقلة فعادت الحباري إلى مكمنه فافقدته وأخذت تدور حول مكمنه وأدوراً متتابعاً حتى خر
 ميتاً فلم الشيخ أنه كان يتعالم بأكلها من السمعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير البري وأما ابن عرس فيظهر
 في قتال الحية بأكل السداب فإن النكهة السدائية مما تنفر منها الأفعى والكلاب إذا دودت بطونها أكلت
 سنبل القمح وإذا جرحت الأقبالي به ضاها به ضاهاوت برأحها بالصعتر الجبلي (ورابعها) القنفذ قد تحس
 بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل إلى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أترى بسبب أنه كان
 يندرب بالرياح قبل هبوبها ويتفقد النياس بالنداره وكان السبب فيه قد غدا في داره يفعل الصنيع المذكور
 فيستدل به والخطاف صانع جيد في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان أعوزه الطين ابتل وتمرغ
 في التراب ليحمل جناحه قدر من الطين وإذا فرغ بالغ في تعهد الفراخ وبأخذ ذرقها بمنقاره وبرمها عن
 العش ثم يعلمها القاء الذرق نحو طرف العش وإذا نادى الصائد من مكان فراخ القبيجة ظهرت له القبيجة
 وقربت منه مطعمة له ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها وانقر الخشب فلما يقع على
 الأرض بل على الشجرة ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دوداً وانقر حتى يقع في الجوف عند الطير إن كان

يجب بعضها عن بعض ضباب أو سحب أحدثت عن اجتماعها حقيقا مع ما يلزم به بعضها بعضا فإذا قامت
على جبل فأنه اتضع رؤسها تحت اجتماعها إلا لقائده فانه يتم مكشوف الرأس فيسرع ابتهاجه وإذا سمع حرسا
صاح وسال الفل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب واعلم ان الاستقصاء
في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الاكياس من العقلاء يحجزون عن أمثال هذه
الحيل فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال انهم املهم من عند الله تعالى بعرفته والثناء عليه وان كانت غير
عارفة بنسائر الامور التي يعرفها الناس والله در شهاب الإسلام السمعي حيث قال جل جناب الجلال عن
أن يوزن بميزان الاعتزال * أما قوله سبحانه والله ملك السموات والارض وإلى الله المصير فهو مع وجازته فيه
دلالة على تمام علم المبدء أو المبادئ فله ملك السموات والارض تنبيه على أن الكل منه لان كل ما سواه
يمكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع
الاجرام والاعراض وافعال العباد وأقوالهم وخوارقهم وإلى الله المصير فهو عبارة تامة
في معرفة المعاد وهوانه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجود يبدأ من الاشرف
فلا شرف نازل الى الاخص فالأخص ثم ياخذ من الاخص فالأخص مسترقيا الى الاشرف فالأشرف فانه
يكون جسمان ثم يصير موصوفا بالثانية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته
فالا اعتبار الاول هو قوله والله ملك السموات والارض والثاني هو قوله وإلى الله المصير قوله تعالى (ألم تر ان

الله يربح حسابا ثم يولف بينه ثم يجعل له ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها
من برد فيصيب به من يشاء ويرسف به من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقاب الله الليل والنهار ان في
ذلك لعبرة لأولي الابصار) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسئلة ان (المسئلة الاولى) قوله
ألم تربعين عقلا والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البصاة المزجاة التي يربحها كل أحد وازجاء
السير في الابل الرقي بها حتى تسير سيرا قريبا ثم يولف بينه حال الفراء بين لا يصلح الامضاغالي اسمين فما زاد
وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ وجمعه اجمع والواحد سبحانه قال الله تعالى وينشئ السحاب
الثقال والتأليف ضم شيء الى شيء أي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما أي يحقها
والركم جعل شيئا فوق شيء حتى يجعله ركاما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن أبي مسلم
الاصفهاني الماء من خلاله من شقوقه ومخارقه جمع خلل بكبال في جمع جبل وقرئ من خلاله (المسئلة الثانية)
اعلم أن قوله يربح حسابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل أن يغيره من سائر الاجسام لافي حالة
واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يولف بين اجزائه وعلى الثاني
يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يولف
بينه دلالة على وجودها متقدما متفردا اذا التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما
وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحتمل الكثير من الماء اذا كان بهذه
الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقداره قال أهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والثلج
والبرد والطل والصقيع في أكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء أما الاول
فالبخار المساعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فينبعث ذنبحل وينقلب هواء
واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ
في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء أولا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قويا أولا يكون فان
لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك المقدار من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب
والمقطر هو المطر والديمة والواابل انما يكون من أمثال هذه الغيوم وامان كان البرد شديدا فلا يخلو اما
أن يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلها احبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان
على الوجه الاول نزل طيما وان كان على الوجه الثاني نزل بردا أو ما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة

الباردة فهي اما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد بها باطرا وقد لا تنعقد أما
الاول فذلك لاحد اسباب خمسة (أحدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة (وثانيها)
أن تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح (وثالثها) أن تكون هنالك رياح
مقابلة متصادمة فتعجز صعود الابخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته
ثم يلحق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
البحار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على هذه ويكون الناظر اليها فوق تلك
الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يحطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس وأما اذا كانت
الابخرة القليلة الارتفاع قليلة الطيعة فاذا ضربها برد الليل كنفها وعقد هاهنا محسوسا فتزل نزولا متفرقا
لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتمده فان لم يجد مكان طلالا وان جدد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة
ثلج الى المطر واما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل
منه الاقسام المذكورة (والجواب) انما السحاب لا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا
يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق
الذي ذكرتموه وايضا فبأن الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر
ثم انما مقدارها فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط والمطافة والكثافة والحرارة
والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق تلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال
وخالق السبب خالق السبب فكان سبحانه هو الذي يربح سبحانه لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك
الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا تراكمت في صعودها والتصق ببعضها البعض
فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما ثبتت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة
والحكمة ظاهرين اما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا
القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والكافي جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو
الغيم المرتفع على رؤس الناس سمى بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء
البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان يملك جبالا من
مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض
وقال بعضهم انما سمى الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متجمد فهو من الجبال
ومنه قوله تعالى وانقروا الذي خلقكم والجبل الاول ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول
أولى لان السماء اسم لهذا الجسم الخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجازا وكما يصح أن يجعل
الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح أن يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كالأمرين
فلا وجه لتترك الظاهر (المسئلة الثانية) قال أبو علي القاسمي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد
فن الاول لا يتبداء الغاية لان تبداء الانزال من السماء والشاية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك
الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف
والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه أما قوله فيصيب به
من يشاء ويصرفه عن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان
ونبات فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرف ضرره عن يشاء بان لا يسقط
عليه ومن الناس من جعل البرد على الحجر وجعل نزوله جارا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله
تعالى يكاد سنابرقه يذهب بالبصار فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يكاد سنابرقه على الادغام وقرئ بركة
جمع بركة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمين لا يتباع كاقيل في جمع فعله فعلاات كظلمات وسناء بركة على المد

والمتصور بمعنى الضوء والمدد بمعنى انعاور الارض فاعلم من قولك سقى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة
البناء كقوله ولا تلتوا يا ايديكم الى التهلكة عن أبي جعفر المدي (المسئلة الثانية) وجه الاستدلال بقوله يكاد
سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وأن يكون نار اعظيمة خالصة والنار ضد الماء
والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضوء من الضوء وذلك لا يمكن الا بتدرة قادر حكيم (المسئلة الثالثة)
اختلاف النور يور في انك اذا قلت ذهبت يزيد الى الدار فهل يجب أن تكون ذاهبا معه الى الدار فالمسكرون
احتجوا بهذه الآية أما قوله يقبل الله الليل والنهار فقبل فيه وجوه منها تعاقبها ومجيئ أحدهما بعد
الآخر وهو كقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ومنها ولوج أحدهما في الآخر وأخذ أحدهما
من الآخر ومنها تغير أحوالهما في البرد والحار وغيرهما ولا يتنع في مثل ذلك أن يريد تعالى معاني الكل
لأنه في الانعام والاعتبار أولى وأقوى أما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار فالمعنى ان فيما تقدم
ذكره دلالة بان يرجع الى بصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر في هذه الامور
ويدل أيضا على فساد التقليد قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من عيش على بطنه ومنهم من
عيش على رجلين ومنهم من عيش على أربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد أنزلنا آيات مبینات
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية
وذلك لأنه لما استدلل أولا باحوال السماء والارض وثانيا بالانوار العلوية استدلل ثانيا باحوال الحيوانات
واعلم ان على هذه الآية سوالات (السؤال الاول) لم قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا
من الحيوانات غير مخلوقة من الماء أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عددا وهم مخلوقون من النور وأما الجن
فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الریح لقوله فننفخنا
فيه من روحنا وأيضاً ترى ان كثير من الحيوانات مموالا عن المنطقة (والجواب) من وجوه (أحدها)
وهو الاحسن ما قاله الفقهاء وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة
متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى (وثانيها) ان أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أول ما خلق الله
تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود
من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) ان المراد
من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جثا من
هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانهم متولدة من المنطقة واما لانهم لا تعيش الا بالماء لا جرم أطلق
لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل (السؤال الثاني) لم نذكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفتي قوله وجعلنا
من الماء كل شيء حي (والجواب) انما جاء ههنا منكر لان المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص
بذلك الدابة وانما جاء معرفتي قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود ههنا ان كونهم مخلوقين من هذا
الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس يتقسم الى أنواع كثيرة (السؤال الثالث) قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك
قوله من فلم يستعمله في غير العقلاء (والجواب) انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس
والجن فغلب اللفظ الثلاثي بمن يعقل لان جعل الشريف أصلا والنجس تبعاً أولى من العكس ويقال
في الكلام من المقبلان لرجل وبغير (السؤال الرابع) لم سمي الزحف على البطن مشياً وبغير صحة هذا
السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يجبو ولا يقال انه عيش وان زحف على حتماً زحف الحية (والجواب)
هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستقر قدمشي هذا الامر ويقال فلان لا يتمشي له أمر او على طريق
المشاة لذلك الزحف مع المشاة (السؤال الخامس) انه لم يستوف القسمة لانا نجد ما عيش على أكثر من
أربع مثل العناكب والعقارب والريشات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى
دخال الاذن (والجواب) القسم الذي ذكرتم كأنه ادرك كان ملحقاً بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان مله
قوائم كثيرة فاعقاده اذا مشى على أربع جهاته لا غير فكانه عيش على أربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء

كالتبنيه على سائر الأقسام (السؤال السادس) لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب (والجواب)
قد قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير المشي من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع
واعلم أن قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذلك اختلفت
بحسب أمور أخرى فلنذكر ههنا بعض تلك التقسيمات (التقسيم الاول) الحيوانات قد تشترك في أعضاء وقد
تتباين بأعضاء أما المشتركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في أنهما للجوارع عبا وعظما وأما التباين فاما
أن يكون في نفس العضو أو في صفته أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين (أحدهما) أن لا يكون العضو
حاصلا لا تتروان كانت أجزاؤه حاملة للشيء كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب
ولكن أجزاء الذنب ليست الا العظام والعصب وال لحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان (والثاني)
أن لا يكون ذلك العضو حاصلا للشيء لا بدائه ولا بجزائه مثل أن السلفاة صدفيا يحيط به وليس للانسان
ذلك وكذا السمك فالوس وللسمكة ذنوب وليس ثني منها للانسان وأما التباين في صفة العضو فاما أن يكون
من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال أما الذي في الكمية فاما أن يتعلق بالمقدار مثل ان
عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة أو بالعدد مثل ان أرجل ضرب من الغناب ستة وأرجل ضرب آخر
ثمانية أو عشرة والذي في الكيف فكذلك لانه في اللون والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل
اختلاف وضع ثدي الفيل فإنه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فإنه عند السرة وأما الذي في الفعل
فمثل كون أذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون أنفه آلة للقبض دون
أى غيره وأما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخفاش بطيئة في ذلك
(التقسيم الثاني) الحيوان اما أن يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصل هو الماء أو أرضيا أو يكون مائيا
ثم يصير أرضيا اما الحيوانات المائية فتصير أحرارها من وجوه (الاول) انه اما أن يكون مكانه وغذاؤه
ونفسه مائيا فله بدل التنفس في الهواء التنشق المائي فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه
والسمك كانه كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلفاة المائية ومنه ما مكانه
وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستمدش الماء الى باطنها
(الوجه الثاني) الحيوانات المائية بعضها ماء وأما مياه الأنهار والبحارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع
وبعضها ماء وأما مياه البحر (الوجه الثالث) منها البحرية ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع)
الحيوان المنقل في الماء منه ما يعتقد غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتقد
في السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمتدح في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك
لا جناح له وكالدود أما الحيوانات البرية فتتغير أحوالها أيضا من وجهين (الاول) ان منها ما يتنفس من
طريق واحد كالقمل والخنزير ومنه ما يتنفس من كذا بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل
(الثاني) أن الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها ما ماواه كيف اتفق الا أن يلد فيقيم للحضنة
والاوائ لها ماوى فبعضها ماواه مشق وبعضها محفر وبعضها ماواه قلة راسية وبعضها ماواه وجه الارض
(الثالث) الحيوان البري كل طائر منه ذو جناح فإنه يعيش برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه
كالخفاف الكسيرا الاسود والخفاش وأما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من
الحشرات الحبشية بطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتجاش مع كالكر الكى وبعضها يؤثر الفرد كالعقاب
وجميع الجوارح التي تتنازع على العلم لاختياجها الى الاحتيال للتصيد ومناقبها فيه ومنها ما يتجاش
زوجا ويكون معا كالقطا ومنه ما يجتمع تارة وينفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون
برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذى لا يمكنه أن يعيش وحده فان أسباب
حياته ومعيشته تلتزم بالمشاورة المدنية والنحل والنمل وبعض الخرائق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل
والكر الكى قطع رئيسا واحدا والفل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لا قطح

ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعام معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه
 الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم اما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا وأخرى
 بر ياذن قال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه (التقسيم الثالث) الحيوان منه
 ماهوانسي بالطبع كالانسان ومنه ماهوانسي بالمولد كالأهرة والقرص ومنه ماهوانسي بالفسر كالفهد ومنه
 مالا يأنس كالنمر والمستأنس بالفسر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالأسد
 ويشبه أن يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس (التقسيم الرابع) من الحيوان
 ماهود مصوت ومنه مالا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغلام وحركة شهوة الجماع أشد تنصوتا الا
 الانسان وأيضا لبعض الحيوان شبق يشد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين (التقسيم الخامس)
 بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادى الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب
 كالنمير البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردى الحركات مغتال كالحية وبعضها جري قوى شهيم
 كبير النفس كريم الطبع كالأسد ومنها قوى مغتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردى الحركات
 كالنعلب وبعضها غضوب شديد الغضب منه الا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس
 كالفيل والقرود وبعضها أسود متبها بجماله كالغلاووس وبعضها شديد التحفظ كالجل والجمار (التقسيم
 السادس) من الحيوان ما تناسله بان تلد اناثا وحيوانا وبعضها ما تناسله بان تلد اناثا ودواكا كالتحلل
 والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بان تبيض اناثا ويضا واعلم أن
 العقول قاصرة عن الاطاحة باحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بهم على الصانع
 ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاخصاص كل
 واحد من هذه الحيوانات بأعضائها وقواها ومقادير أبدانها وأعمارها واخلاقاتها لا بد وأن يكون بتدبير
 مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون وأحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق الله
 ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على أحوال هذه الحيوانات
 فأى عقل يقف عليها وأى خاطر يصل الى ذرة من أسرارها بل هو الذى يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمتنع
 منه مانع ولا دافع وأما قوله ولقد أنزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الأدلة والعبر ولما كان القرآن
 كالشقل على كل ذلك صح أن يكون هو المراد أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال
 أصحابنا به كما تقدم (والجواب) أحباب القاضى عنه بان المراد يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره
 أو بهكون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهدى الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا
 الجواب أيضا كما تقدم في نظائره والله أعلم * قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسل وأطعنا
 ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم
 معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين أى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم
 ورسوله بل أولئك هم الظالمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذكر قوم اعترفوا بالدين
 بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال مقاتل نزلت هذه الآية
 في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في أرض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم
 بينهم ما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصته ما في سورة
 النساء وقال النعمان نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض فتقاسما فوقع الى علي
 منها ما لا يصيبه الماء الا بشقة فقالت المغيرة لعلي أرضك فبأها اياه وتقاسما فقبل للمغيرة أخذت سحجة
 لا ينالها الماء فقال اعلى اقبض أرضك فانما اشتريتها ان رضيتا ولم أرضها ففلا ينالها الماء فقال علي بل
 اشتريتها وارضيتا وارضيتا وعرفت حالها لا أقبلها منك ودعاه الى أن يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال المغيرة أما محمد فاستأبني ولا أحاكم اليه فانه يبغي غشني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت هذه الآية

وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر (المسئلة الثانية)
 قوله ويقولون آمنا الى قوله وما أولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح
 أن ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا
 ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم وما أولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو
 البعض قلنا ان قوله وما أولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا الا الى الجملة الاولى وأيضا فلورجع الى الاول
 يصح ويكون معنى قوله ثم تولى فريق منهم أي يرجع هذا الفريق الى السابقين منهم فيظهر بعضهم لبعض
 الرجوع عما أظهروه ثم بين سبحانه أنهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا
 ترك للرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين على انهم انما يعرضون متى
 عرفوا الحق لغيرهم أو شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا
 بسبل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المجمل وذلك أيضا اتفاق أما قوله
 تعالى في قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات (السؤال الاول)
 كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم خير
 من ركب المطايا (السؤال الثاني) انهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذ ارتابوا في
 قلوبهم مرض فالتكلم واحد في فائدة في التعديد (الجواب) قوله في قلوبهم مرض إشارة الى النفاق وقوله أم
 ارتابوا إشارة الى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله أم يخافون أن يحيف الله
 عليهم إشارة الى أنهم بالغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه (السؤال الثالث) هب ان هذه
 الثلاثة تعبيرية وليكنها تلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم (الجواب) الاقرب أنه تعالى ذمهم على كل
 واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيه اشك وارتباب وكانوا يخافون الخيف
 من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل أولئك هم الظالمون
 بطلان ما هم عليه لان الظالم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك اظلم من الظلم اذ المرء لا يخلو من أن يكون
 ظالما لنفسه أو ظالما للغير ويمكن أن يقال أيضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الخيف أبط
 ذلك بقوله بل أولئك هم الظالمون أي لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم
 بامانة وصيانيته وانما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له بجهود وذلك شئ لا يستطعون
 في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يأتون المحاكاة اليه قوله تعالى (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله
 ويتقاه وأولئك هم الفائزون وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان
 الله خبير بما تعملون قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فاعلموا ان الله ما جعل وعاءكم ما جعلتم وان تطيعوه
 تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر
 ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لان أولى الاسمين بكونه اسما للكان أو غلها
 في التعريف وأن يقولوا أو غل لانه لا سبيل عليه للتكبر بخلاف قول المؤمنين (المسئلة الثانية) قوله انما كان
 قول المؤمنين معناه كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقهم اذا دعوا الى حكم الله ورسوله أن
 يقولوا سمعنا وأطعنا فيكون اتيانهم اليه وانقيادهم له سمعنا وطاعة ومعنى سمعنا اجبتنا على تأويل قول
 المسلمين سمع الله لمن حمده أي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله أي فيما ساءه وسره ويخشى الله فيما صدر
 عنه من الذنوب في الماضي ويتقاه فيما بقي من عمره فأولئك هم المفلحون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل
 ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه أما قوله واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف
 بالله فقد اجهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقالوا والله لئن أمرتنا ان

تخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا ونرجسنا وأن أمرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم
عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز انتهى عنه لان من حلف على القيام بالبر
والواجب لا يجوز أن ينهى عنه وإذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ومن
نوى الغدر لا الوفاء نفسه لا يكون الا قبيحا أما قوله طاعة معروفة فهو وأما خبر مبتدأ محذوف أي المطلوب
منكم طاعة معروفة لا أيمان كاذبة أو مبتدأ خبره محذوف أي طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون
فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتسكوا به أو قرأ الزيدى طاعة معروفة
بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خير بما نعمة لو أن أي بصير لا يخفى عليه شيء من سرائركم وأنه فاضحكم
لا محالة ومجازيكم على نفاقكم أما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما على الله ما حمل وعليكم
ما آتاهم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تنكيتهم فإن
تولوا يعني ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فأنما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حمل
من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا أي تصيبوا والحق وان عصيتموه فإنا على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ يعني
التبليغ والمبين الواضح والموضح لما يكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فأنما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف
أي فعله ثم ما حمل من المعصية * قوله تعالى (وعدا الله الذين آمنوا ومنكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم

في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا
يعبدوني لا يتركون في شيء من كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول
واطيعوه أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا ومنكم وعملوا الصالحات أي الذين جعوا بين الايمان والعمل
الصالح أن يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليهم من قبلهم في زمن
داود وسليمان عليهم السلام وغيرهما وأنه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والاعزاز
ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو وأمانا بان نصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدوني آمين
لا يشركون في شيء ولا يخافون في كفر أي من بعد هذا الوعد وارتد فأولئك هم الفاسقون واعلم أن هذه
الآية منقولة على بيان أكثر المسائل الاصولية الدينية فانشر الى معاقدها (المسئلة الاولى) قوله تعالى وعد
الله الذين آمنوا ومنكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والمالك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعيد أعدائه
ثبت انه سبحانه متكلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها اخلافا لها شام
ابن السكيت فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه أخبر عن وقوع شيء في المستقبل
اخبارا على التفصيل وقد وقع الخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الامع العلم (المسئلة الثالثة) الآية
تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفهم في الارض وليمكن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الامن التام الذي
كل المقدورات (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوني وقالت
المعترلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكي يعبدوني وقالوا أيضا الآية دالة
على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مريدا لذلك الغرض (المسئلة
الخامسة) دلت الآية على انه تعالى منزوع عن الشريك لقوله لا يشركون في شيء وذلك يدل على نفي الاله الشافي
وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكبا كما تقول الصابئة أو صنما كما تقول عبد الاوثان
(المسئلة السادسة) دلت الآية على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عن الغيب في قوله ليستخلفهم
في الارض وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا الخبر موافقا
للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة السابعة)
دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعترلة لانه عطف العمل الصالح على

الايمان والمعروف خارج عن المعطوف عليه (المسئلة الثامنة) دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك
 لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
 بقوله ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضى وأن يبدلهم بعد الخوف
 أمنا ومعولم أن المراد به هذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعولم انه لا نبي
 بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعولم أن بعد الرسول الاستخلاف
 الذي هذا وصفه انما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان لان في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين
 ونهاج الدين والامن ولم يحصل ذلك في أيام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشغاله بمعاربة
 من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها
 تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا لم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون
 المراد من قوله ليستخلفهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله
 تعالى وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب
 أن يكون الامر في حقهم أيضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله
 لان من مذهبكم انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحد اوروى عن علي عليه السلام انه قال اترككم
 كما ترككم رسول الله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بالفظ
 الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا نزلنا في آله القدر وقال في حق علي عليه السلام والذين يقيمون
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثني عشر (والجواب) عن الاول
 أن كلمة من للتبعض فقول منكم يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثاني) أن الاستخلاف بالمعنى
 الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمدكور ههنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرا له وأما قوله تعالى
 كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا اخفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة
 جاملة في الصورتين (وعن الثالث) انه وان كان من مذهبن انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا
 بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمنع في هؤلاء الائمة الاربعة انه تعالى يستخلفهم
 وأن الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر يا خليفة رسول الله فالذي قيل انه عليه السلام
 لم يستخلف أريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر (وعن الرابع) أن
 جعل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل (وعن الخامس) انه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى
 منكم يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين (الثاني) انه تعالى وعدهم
 القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت به نفاذ صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول
 الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ولترجع
 الى التفسير أما قوله ليستخلفهم فلما قيل أن يقول ابن القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفهم قلنا هو
 محذوف تقديره وعدهم والله ليستخلفهم أو نزل وعدهم في تحققة منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه
 قال أقسم الله ليستخلفهم أما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هارون ويوشع وداود
 وسليمان وتدير النظم ليستخلفهم استخلافهم من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام وقرئ
 كما استخلف بضم الباء وكسر اللام وقرئ بالفتح أما قوله تعالى وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمراد
 انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلهم من الابدال
 بالتخفيف والباقيون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها أما قوله يعبدوني
 لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على أن الذين عبادهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج
 يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى وعدهم الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم
 واخلاصهم لله ليعملن بهم كيت وكيت ويجوز أن يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم أما قوله ومن كفر

بعد ذلك أي جدد حق هذه النعم فأولئك هم القاسقون أي العصاة قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحون) لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض وما أهم النار والمبئس المصير) أما تفسير إقامة الصلاة وآتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرجعة فالكل قد تقدم مراراً وأما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين في الأرض هم المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدًا يعجز الله في الأرض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله وأطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وأما قوله وما أهم النار والمبئس المصير فقال صاحب النظم لا يخل أن يكون متصلاً بقوله لا تحسبن لأن ذلك ثقي وهذا يجب فهو أذن معطوف بالواو على مضمرة قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مهودرون وما أهم النار قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليس تأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك بين الله لكم الآيات والله عليم حكيم وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعفن خير لهن والله سمع عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) قال القاضي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليس تأذنكم الذين ملكت أيمانكم وان كان ظاهرهم الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فإذا لم يجز فدخل تحت قوله يا أيها الذين آمنوا ليس تأذنكم الكل وبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت أيمانكم لأن ذلك يقال في الرجال والنساء والأولى عندى أن الحكم ثابت في النساء بقىاس جلي وذلك لأن النساء في باب حفظ العورة أشد خالاً من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبت في النساء بطريق الأولى كما انثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأنيب (المسألة الثانية) ظاهر قوله الذين ملكت أيمانكم يدخل فيه المبالغون والصغار وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد الصغار واحتجوا بأن الكبير من المملوك ليس له أن ينظر من الممالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه قال ابن المسيب لا يقرنكم قوله وما ملكت أيمانكم لا ينبغي للمرأة أن ينظر عبدها إلى قرطها وشعرها وثني من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المملوك له أن ينظر إلى شعر مالهكنه وما شا كله وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الأحرار باباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم فإنه أباح لهم إلا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول الموالى عليهم بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم أي يطوف بعضهم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة وكذلك بان أوجب على من بلغ الحلم الجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات والحقهم من دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على أهلها (المسألة الثالثة) قوله ليس تأذنكم الذين ملكت أيمانكم ان أراد به العبيد والاماء اذا كانوا بالغين فغير ممتنع أن يكون أمر الله في الحقيقة وان اراد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمر الله ويوجب أن يسكنوا أمر النسا بان أمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما أمرنا بالصبر وقد عقل الصلاة أن يفعلها الأعلى وجه التكليف لهم لئلا تكون تكليف لنا ما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يعد أن يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم إلا انه يكون في الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليحكك أهلك ولذلك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده (المسألة الرابعة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجدته نائما في البيت فندفع الباب
 وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد وردد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظ لي ودفع
 الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه
 فقال وددت ان الله نهى ابناؤنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه
 الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجدته قد نزل عليه يا أيها الذين آمنوا اليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم فحمد
 الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وماذا نذاير عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقاز ان الله يحب الحليم الخفي العفيف المتعفف ويغض البذي
 الجري السائل الملقف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال به منهم نزلت في أسماء بنت أبي مرثد
 قالت اننا لدخل على الرجل والمرأة ولعلمهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت
 كرهت دخوله فيه فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال
 نكرهها فنزلت الآية (المسئلة الخامسة) قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستأذنكم عنى به الذكور دون الاناث
 لان قوله الذين ملكت أيمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي في الرجال
 والنساء يستأذنون على كل حال بالدليل والنهار والعجيج انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان
 كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضا اطلاع النساء عليهما ولكن الحكم يثبت في النساء بالقياس
 لابطاها للفظ على ما قدمناه (المسئلة السادسة) من العلماء من قال الامر في قوله ليستأذنكم
 على الذنب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا أولى لما ثبت ان ظاهرا الامر للوجوب اما قوله
 تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عمر الحلم بالسكون (المسئلة
 الثانية) اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفو اذ ابلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة
 رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال
 الشافعي وأبو يوسف ومحمد رحمه الله في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازي قوله تعالى
 والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذ لم يحتلم لان الله
 تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن العبي حتى يحتلم
 ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير أيضا بما في
 عشرة سنة أجاب باننا قد علمنا بان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبني على طريق العادات
 فقد تجاوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد
 جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكى عن أبي حنيفة
 رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول في التاسعة عشر حجة
 الشافعي رحمه الله ما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه
 وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض أبو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب
 لان أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال
 لاتعاقبها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ اضعفه ويؤذن غير البالغ اقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك
 انه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسنن (البحث الثاني) اختلافوا في الاثبات هل يكون بلوغا
 فأبو حنيفة وأصحابه ما جملوه بالوغا والشافعي رحمه الله جعله بلوغا قال أبو بكر الرازي رحمه الله ظاهر قوله
 والذين لم يبلغوا الحلم منكم يبنى أن يكون الاثبات بلوغا اذ لم يحتلم كما نرى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك
 قوله عليه السلام وعن النبي حتى يحتلم حجة الشافعي رحمه الله تعالى ما روى عليه القرطبي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قرينة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الى فلم اكن قد أنبت فاستبقاني

قال أبو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز إثبات الشرع به وبمثله لوجوه (أحدها) إن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ إلا بالاحتلام (وثانيها) أنه مختلف إلا لما خفي بعضها أنه أمر يقتل من جرت عليه الموسى وفي بعضها من أخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير فجعل الإنصات وجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثمان وعشرون سنة فأكثر (وثالثها) أن الإنصات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا لمبلوغ قال الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل أخضر عذاره وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة (البحث الثالث) يروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار روى عن علي عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص منه وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أعله تخلى عنه وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله

ما زال مذعقدت يداها أزاره • وسما فأدر لخمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به (المسألة الثالثة) قال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب الضالعات فإن الله أمرهم بالامتثال في هذه الأوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع وأخبر بوجهم عليها وهم أبناء عشر وعن ابن عمر رضى الله عنه قال نعلم الصبي الصلاة أنه عرف بينه من شباهه وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصيخوا الظهر والعصر يجعرا والمغرب والعشاء جميعا فقبل لم يصيخوا الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهاوا عنها وعن ابن مسعود رضى الله عنه إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتمل ثم قال أبو بكر الرازي إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتزين عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفورا منه وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لأنه لو لم يمنع منه في أنه غرض عليه إلا ما تناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم فأرا قبل في التفسير أدبهم وعلمهم (المسألة الرابعة) قال الأخفش يقال في الحلم حلم الرجل يفتح اللام يحلم حلماء بضم اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلماء بكسر اللام أما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل (المسألة الأولى) قوله ثلاث مرات يعني ثلاث أوقات لأنه تعالى فسره في الأوقات وإنما قبل ثلاث مرات للأوقات لأنه أراد مرة في كل وقت من هذه الأوقات لأنه يكفهم أن يستأذني في كل واحد من هذه الأوقات مرة واحدة ثم بين الأوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الأوقات الثلاثة أن يكون الإنسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة (المسألة الثانية) قوله ثلاث عورات قرأ أهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكأنه قال في أوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بأعرابه وقراءة الباقي بالرفع أي هي ثلاث عورات فارتفع لأنه خبر مبتدأ محذوف قال القفال فكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف (المسألة الثالثة) العورة الخلل ومنه عور الفارس وعور المكان والعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الأحوال عورة لأن الناس يختل حفظهم وتستترهم فيها (المسألة الرابعة) الآية دالة على أن الواجب اعتبار العال في الأحكام إذا أمكن لأنه تعالى نهى على العلة في هذه الأوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى ثلاث عورات لكم (والثاني) بالنسبة على الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها بأنه ليس ذلك إلا لعل التكشف في هذه الأوقات الثلاثة وأنه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك

ما عدا هذه الاوقات (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا
 غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على أهلها فهم يذيدون على ان الاستئذان واجب في كل حال وصار ذلك
 منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكف لانه
 خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكف فقتل فيه ان في بعض الاحوال
 لا يدخل الاباذن وفي بعضهم اذ ذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما تناوله الآية الاولى من الخطابين
 لم يتناول الآية الثانية أصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكتم أيما انكم يدخل فيه من قد بلغ
 فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك أيضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتكم غير بيوتكم لا يدخل الامن
 على البيوت لحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحتها العبيد والاماء فلا يجب النسخ أيضا على هذا
 القول فاما ان حمل الكلام على صغار المالك فالقول فيه اي (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله
 لم يصراح أحد من العلماء الى أن الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من
 كتاب الله تركهن الناس ولا أرى أحدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية
 وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبيران الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة أولو
 القربى الآية أما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه
 سوالات (السؤال الاول) اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال
 (الجواب) قدينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن في غير الاوقات الثلاثة
 وبماح لنا فكيف منهم من ذلك والدخول عليهم أيضا (السؤال الثاني) فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة
 لهم (الجواب) لا وانما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات
 فبقي كشف المرأة عورتها مع طق دخول الخدم اليها فذلك يحرم عليهم فان كان الخدم من يتناول التكميف
 فيحرم عليه الدخول أيضا اذا طق ان هناك كشف عورة فان قيل اليس من الناس من يجوز للبالغ من المالك
 أن ينظر الى شعر مولاه قلنا من جوز ذلك أنخرج الشعر من أن يكون عورة لخلق المالك كما يخرج من أن يكون
 عورة لخلق الرحم اذا العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون
 عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره (السؤال الثالث) اتقولون هذه الاباحة مقصورة
 على الخدم دون غيرهم (الجواب) نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم
 يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعده فقال واذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من تجدد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم
 بلوغه في وجوب الاستئذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز أن يظن ظان ان من خديم
 في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما جاز
 على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك
 لهم (السؤال الرابع) الامر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكحل من
 ذوى الرحم والاجنبي وأيضا لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان (الجواب) أما
 الصورة الاولى فنعم أما العموم قوله تعالى لا تدخلوا بيوتكم غير بيوتكم حتى تستأنسوا وبالقياص على المملوك
 ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان للعموم الآية (السؤال الخامس)
 ما محل ليس عليكم (الجواب) اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلاث
 عورات مخصوصة بالاستئذان واذا نصب لم يكن له محل وكان كلاما مقتررا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال
 خاصة (السؤال السادس) ما معنى قوله طوافون عليكم (الجواب) قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف
 كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثر من الدخول والخروج والبرود
 وأصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن (السؤال السابع) بم ارتفع بعضكم (الجواب)

بالاشهاد وخبره على بعض على معنى ما أتت على به من وانما حذفت لان طوافون يدل عليه أما قوله
 والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فنه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت أمر الله
 اذا عقدت عن الحيض والجمع قواعد واذا أردت القعود قلت قاعدة وقال المتسرون القواعد من النساء
 قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الأزواج والاولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان
 ذلك ينقطع والرغبة قهين باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث
 لا يرغب فيهن الرجال (المسئلة الثانية) قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله الا أن يعنون (المسئلة الثالثة)
 لاشبهه انه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لم نفسه من كشف كل عورة فلذلك قال المتسرون المراد
 بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ أن
 يضعن جلبابهن وعن السدي عن شيوذه أن به عن تخرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ أن يضعن من
 ثيابهن وانما حصرن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنن خلاف
 ذلك لم يصل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعفن خير لهن وانما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من
 المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمون أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة (المسئلة الرابعة) حقيقة
 التبرج تكف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سقينة بارج لا عطاء عليها والتبرج سعة العين التي يرى
 بياضها محيطا بدوادها كنه لا يغيب منه شيء الا انه اختص بأن تكشف المرأة لرجل ما يدا من ينهها واظهار
 محاسنها قوله تعالى (ليس على الاعشى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم
 أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت امهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت اخواتكم
 أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتكم مفاتيحه أو صديقتكم
 ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فاذ دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة
 طيبة كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تعقلون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا
 في المراد من رفع الحرج عن الاعشى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك
 الجهاد وقال الحسن نزلات الآية في ابن ام مكرم وضع الله الجهاد عنه وكان أعشى وهذا القول ضعيف لانه
 تعالى عطف عليه قوله أن تأكلوا فنه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الا كثرون المراد منه ان
 القوم كانوا يحظرون الا كل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فانه تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلوا
 في انهم لا يسيب اعتقدوا ذلك الخطر اما في حق الاعشى والاعرج والمريض فذكر وانه وجوها (أحدها)
 انهم كانوا لا يأكلون مع الاعشى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يمشي
 الجلوس فالي أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين وكذا المريض لانه لا يتأني له أن يأكل كإيا كل الصحيح قال
 الفقهاء فعلى هذا التأويل تكون على معنى في بعضى ليس عليكم في مواكلة هؤلاء مخرج (وثانيها) أن انعمان
 والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء أما الاعشى فقال اني لا أرى شيئا فرما أخذ الاجور وانزل
 الاردى وأما الاعرج والمريض فخافا أن يفسد الطعام على الاصحاء لامور تعتري المرضى ولاجل أن الاصحاء
 يتكبرون منهم ولاجل أن المريض وبما حله الشرع على أن يتعاق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك
 الغير فلهذه الاسباب احتترزوا عن مواكلة الاصحاء فانه تعالى أطلق لهم في ذلك (وثالثها) يروى الزهري عن
 سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية أن المسلمين كانوا اذا غزوا واخلفوا زمناهم وكانوا
 يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون لهم قد أحلنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكلوا فخرجون من ذلك
 وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فترت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى
 الآية تنفي الحرج عن الزمى في أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو (ورابعها) نقل عن
 ابن عباس ومقاتل بن حبان نزلات هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجدته محبة ودافأله عن حاله فقال تخرجت أن أكل

من طعامك بغير اذنك وأما في حق سائر الناس فذكروا وجهين (الاول) كان المؤمنون يذبحون بالضعفاء
وذوى العاهات الى بيوت ازواجههم وأولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى
لأنا كلوا أموالكم ينسبكم بالباطل إلا أن تكون تجارة أي يباع عند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم
من طعام بعض فنزلت هذه الآية (الثاني) قال قتادة كانت الانصار في أنفسهم اقترابة وكانت لا تأكل من
هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه أو بيت اخيه أو اخته فتحفه المرأة بشئ
من الطعام فيتخرج لانه ليس ثم رب البيت فأنزل الله تعالى هذه الرخصة (المسئلة الثانية) قال الزجاج
الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الإثم (المسئلة الثالثة) انه سبحانه اباح الأكل للناس من هذه المواضع
وظاهر الآية يدل على ان اباحة الأكل لا تتوقف على الاستئذان واختلاف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان
الأكل مباح ولكن لا يجمل بوجوه العلماء أنكره وذلك ثم اختلفوا على وجوه (الاول) كان ذلك في صدر
الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا يميل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وما يدل على
هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اياه وكان في ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم من اهلن الآباء والاخوة والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهم من الآباء الاذن
في الدخول وفي الأكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا لأن المسلمين لم يكونوا يعنون قراباتهم هؤلاء من أن
يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا فجاز أن يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء
الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم معهم في ذلك (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من هؤلاء الاقارب
اذ لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم
الآخر يوادون من عاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان
في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وفي بيوت هؤلاء
المذكورين لم يأمر بذلك بل أمر ان يسلموا على أنفسهم والحاصل أن المقصود من هذه الآية اثبات
الاباحة في الجلالة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات (الثالث) انه لم يعلم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب
أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالأذن في ذلك فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة
في الأغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق واسألنا أن هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصورة لاجل
حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ (المسئلة الرابعة) ان الله تعالى ذكر أحد عشر موضعاً في هذه
الآية (أولها) قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو أن يقال أي فائدة في اباحة
أكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعمالكم اضافه اليهم لان بيت المرأة كبيت
الزوج وهذا قول الفقهاء وقال ابن قتيبة اراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب
والده وماله كماله قال عليه السلام ان أطيّب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا
انه سبحانه وتعالى عددا الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو أقرب
منهم أولى (وثانيها) بيوت الآباء (وثالثها) بيوت الامهات (ورابعها) بيوت الاخوان (خامسها) بيوت
الاخوات (سادسها) بيوت الاعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الاخوال (وتاسعها)
بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى أو مما ملكتكم مفاتيحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهما وكل الرجل وقيمته في ضيعته وماشيته لباس عليه أن يأكل من غير ضيعته ويشرب
من لبن ماشيته ومالك المفاتيح كونها في يده وفي حقله (الثاني) قال الفخام يريد الرضى الذين كانوا يحرسون
للغزاة (الثالث) المراد بيوت المماليك لان مال العبد ماله قال الفضل المفاتيح واحدها مفتاح فتح
الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر (الحادي عشر) قوله أو صدقكم والمعنى أو بيوت اصدقائكم والصديق
يكون واحداً وجمعاً وكذلك الخليل والقطين والعذوق ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقه من
اصدقائه وقد اخرجوا اسلا لا من تحت سريره فيها النخيلس واطياب الاطعمة وهم مكبون عليها يأكلون

فتملت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس رضي الله
عنه الصديق اكثر من الوالدين لان أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالانبياء والامهات بل بالاصدقاء
فقالوا ما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا للربيع بن خيثم في الله دخل منزله في حال غيبته فانقطع
الى جاريته حتى قدمت اليه ما كل فلما عاد اخبرته بذلك ففسر وره بذلك قال ان صدقت فانت حرة (المسئلة
الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لاياسة الله
تعالى لهم بهذه الآية الا كل من يوتهم ودخلها بغير اذنهم فلا يكون ماله محررا منهم فان قيل فيلزم ان
لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقه ماله لا يكون صديقه ماله اما قوله تعالى ليس عليكم جناح
ان تأكلوا جميعا واشتاتا قال اكثر المفسرين نزات الآية في بنى ليث بن عمرو وهم حتى من كنانة كان الرجل
منهم لا يأكل وحده بمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الا بل الحفل فلا يشررب
من الباهة حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا أكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس
رضي الله عنهم اوافقا لغيره وأبو صالح رحمه الله كانت الانصار اذا نزلوا احدهم منهم ضيف لم يأكل الا
وضيفه معه فرخص الله لهم ان يأكلوا كيف شاؤوا بمجتعين ومقتربين وقال السكبي كانوا اذا اجتمعوا
لما كوا اطعما معزولا لا داعي طعاما على حدة وكذلك للزمن والمرضى فينبى الله لهم ان ذلك غير واجب وقال
آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما ينفروا ويؤذى فبين الله تعالى انه غير واجب
وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشقى جمع شيت وشتان تنذبة شت قاله المفضل وقيل الش
مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فاعنى انه تعالى
جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقفوا على انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن
أحد فعلى نفسه ليقبل السلام عايينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من
ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال الفقهاء وان كان في البيت أهل الذمة فليقل السلام على من
اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال خفيوا تحية من عند الله أى مما أمركم الله به قال ابن عباس
رضي الله عنهم من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه
تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وانه اذا
اطاع الله فيه أكثر خيره واجزل أجره كذلك بين الله اسكم الآيات أى يفصل الله شرائعه لكم لعلمكم تعقلون
لفهم ما وعى الله أمره ونهيته وروى حميد عن أنس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين
نفسا قال لى فى شىء فعلته لم فعلته ولا قال لى فى شىء تركته لم تركته وكنت واقفا على رأس النبي صلى الله عليه وسلم
أصب الماء على يديه فرفع رأسه الى وقال الا اعلك ثلاث خصال تتعجبهن قلت بآبى وأمى أنت يا رسول الله
لى فقال من لقيت من أمى فلم عليهم يطل عرك واذا دخلت يتنافس عليهم يكثر خيريتك وصل صلاة النبي
فانما صلاة الاوابين * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا على أمر جامع
لم يذهبوا حتى يستأذنوه ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استأذنوك لبعض
شأنهم فادن لى شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تتجهلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا قديع لم الله الدين يتسألون منكم لو اذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم
عذاب أليم الا ان الله ما فى السموات والارض قديم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل
شىء عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ على أمر جميع ثم ذكر وافي قوله على أمر جامع وجوها
(احدها) أن الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو
مقاتلة عدو أو تشاور فى خطب مهم أو الامر الذى يعمر ضرره ونفعه وفي قوله اذا كانوا معه على أمر جامع
اشارة الى انه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجارهم
خفارقة أحدهم فى هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك فى أمر جامع الجمعة والاعباد وكل شىء

تكون فيه الخطابة (وثالثها) عن مجاهد في الحرب وغيره (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزوله قال الكوفي
كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيهم فيمنظر المنافقون بيننا وشمالا فاذا لم يرهم أحد
انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه
الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن
(المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ولولا ذلك لجاز أن يكونوا
كاملي الإيمان وان تركوا الاستئذان وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الإيمان
(والجواب) هذا بناء على أن كلمة انما للحصر وأيضا فالمنافقون اغتاتروا الاستئذان استخفا فاولا نزاع
في أنه كفر أم اقوله تعالى ان الذين يستأذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الذين يستأذنونك المعنى تعظيمالك ورعاية للادب أو لئلك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب
الإيمان ومقتضاء قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لأنه استأذن في غزوة تبوك
في الرجوع الى أهله فاذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يمنع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا
ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه أصحابه اذن لهم وهذا استأذناه لم يأذن لما فوالله ما نراه يعدل وقال ابن
عباس رضي الله عنهم ما ان عمر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا أبا حفص
لا تنسنا من صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى
أن لا يقع الاستئذان منهم وان اذن لاق الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثاني)
يحتمل انه تعالى أمره بان يستغفر لهم مقابلة على تسكهم بإدب الله تعالى في الاستئذان (المسئلة الثانية)
قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى لم ادن لهم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه سبحانه فوض الى
رسوله بعض أمر الدين ليجتهد فيه برأيه أما قوله تعالى لا تتجملوا دعاء الرسول يدرككم كدعاء بعضكم بعضا فيه
وجوه (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ولا تتجملوا أمره اياكم ودعاه لكم كما يكون من بعضكم لبعض
اذ كان أمره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا ليحذر الذين يخالفون عن أمره (وثانيها)
لا تتجادوا كما ينادى بعضكم بعضا يا محمد يا أبا القاسم ~~ولكن~~ قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير
(وثالثها) لا ترفعوا أصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله عن ابن
عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم اذا استخطتكم منه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه
الاول أقرب الى نظم الآية أما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم ولو اذا قال المعنى يتسللون قليلا قليلا
ونظير تسلل تدرج وتدخل والواو الملاوذة وهي أن يلوذ هذا بذلك وذلك بهذا يعنى يتسللون عن الجماعة
على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ولو اذا حال أي ملاوذين وقيل ~~كان~~ بعضهم يلوذ بالرجل اذا
استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لو اذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) قال مقاتل
كان المنافقون تنقل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض أصحابه ويخرجون من
غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان في حفر
الخندي (ورابعها) يتسللون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه
التهديد بالجحازة أما قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش عن
صلة والمعنى يخالفون أمره وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويتسللون عن سنته فدخلت عن لتضمن
الخالفة معنى الاعراض (المسئلة الثانية) كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو
الرسول فاليه ترجع الكناية وقال أبو بكر الرازي الاظهر ان الله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى
ما يليها دون ما تقدمها (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به أن
تقول تارك المأمورية يخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمورية مستحق للعقاب
ولامعنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المأمورية يخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن

الاتيان بمقتضاه والخالفه عند الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت أن تارك
 الأمور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره
 أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فامر مخالف هذا الامر بالحدز عن العقاب والامر بالحدز عن العقاب
 انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه
 ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لا نسلم أن تارك الأمور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن
 الاتيان بمقتضاه ومخالفة مقتضاه عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بمقتضاه فالدليل عليه ثم انفسر موافقة الامر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاه على سبيل الندب وأنت تأتى به على سبيل
 الوجوب كان ذلك مخالفة للامر (الثاني) أن موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر
 حقا واجب القبول فخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا أن ما ذكرته يدل على أن
 مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجوده وأخروا أنه لو كان ترك الأمور به مخالفة للامر
 لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما يستتبعه في المقدمة
 الثانية سلمنا أن تارك الأمور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر
 الذين يخالفون عن أمره قلنا لا نسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفا للامر بالحدز بل هي دالة
 على الامر بالحدز عن مخالفة الامر فلم لا يجوز أن يكون كذلك سلمنا ذلك لكننا دالة على أن المخالف عن الامر
 يلزمه الحدز فلم قلت ان مخالف الامر لا يلزمه الحدز فان قلت لفظة عن صلة زائدة فتقول الاصل في الكلام
 لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائدا سلمنا دالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى ما مور بالحدز
 عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحدز عن العذاب أعني ما في الباب انه وورد الامر به لكن لم قلت
 ان الامر للوجوب وهذا أول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحدز لكن لا بد وأن يدل على
 حسن الحدز وحسن الحدز انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب قلب لا نسلم أن حسن الحدز مشروط
 بقيام المقتضى لنزول العذاب بل الحدز يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا
 مجرد الاحتمال قائم لأن هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دالة الآية على وجود ما يقتضي نزول
 العقاب لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله عن أمره لا يفيد الا أمر واحد وعندنا ان أمر
 واحد يفيد الوجوب فلم قلت ان كل أمر كذلك سلمنا أن كل أمر كذلك لكن الضمير في قوله عن أمره يحتمل
 عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول والآية لا تدل الا على أن الامر للوجوب في حق أحدهما فلم قلتم
 انه في حق الآخر كذلك (الجواب) قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل
 عليه أن العبد اذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق
 أمره ولو لم يمتثل أمره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة
 فثبت أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على
 الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمنا أن موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فتقول
 لاشك أن مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل
 لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
 واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة
 للامر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان
 بما يقتضيه تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير مقتضى ذلك
 الدليل أما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يتردد ذلك الدخول وادخاله
 في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قوله

لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفاً فوجب أن يستحق العقاب قلنا هذا الزام انما يصح أن
 لو كان المندوب مأموراً به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز أن يكون قوله فليحذر أمر بالخذر عن المخالف لا أمراً
 للمخالف بالخذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المندوب لو اذاع الذين يخالفون أمره وحسنه
 يبقى قوله أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم ضائعاً لأن المندوب ليس فعلاً يتعدى إلى مفعولين قوله كلمة من
 ليست برائدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب
 الخذر عن العقاب قلنا لا ندعي وجوب الخذر وان كان لا أقل من جواز الخذر وذلك مشروط بوجود
 ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلتم ان الآية تدل على أن كل مخالفة للامر يستحق العقاب قلنا لانه
 تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللاً به فيلزم عموم العلة قوله هب أن أمر
 الله أو أمر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك قلنا لانه لا قائل بالفرق والله اعلم (المسئلة الرابعة) من
 الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولي وبين الشأن والطريق كما يقال أمر فلان مستقيم وإذا
 ثبت ذلك كان قوله تعالى عن أمره يتناول قول الرسول وفعله وطريقه وذلك يقتضي أن كل ما فعله عليه
 الصلاة والسلام يكون واجباً علينا وهذه المسئلة مبنية على أن الكفاية في قوله عن أمره راجعة إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكفاية وتعمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول
 الفقه والله أعلم أما قوله تعالى أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم فالمراد أن مخالفة الامر توجب أحد
 هذين الأمرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الآخرة وانما رد دأقه تعالى حال
 ذلك المخالف بين هذين الأمرين لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا
 فلهذا السبب أوردته تعالى على سبيل الترييد ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس رضى
 الله عنهما القتل وقبل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائراً ما قوله تعالى
 الا ان الله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهم ما وعلى ما بينهم وما فيهم ما واقدره
 على المكاف فيما يعامل به من المجازاة بشواب أو بعقاب وعلمه بما يخفيه ويعلمه وكل ذلك كالرجوع عن مخالفة
 أمره أما قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه فأنما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والنفاق
 ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما
 في تروجهما إلى معنى التكثير كما في قول الشاعر

فان يس مهجور الفناء فربما * اقام به بعد الوفاء وفود

والخطاب والغيبة في قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه يجوز أن يكونا جميعاً للمنافقين على
 طريق الالتفات ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاماً ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع
 أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته والله اعلم وصلى الله
 على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

ثم الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ويليه الجزء الخامس
 بعون الله وتوفيقه

هذا الجزء خالص الكمر

486